

٢١٧٤  
٠٢ خ  
منح الغفار بشرح تنوير الأبخار، كلاهما للخطيب

التمرتاشي، محمد بن عبد الله - ١٠٠٤ هـ. كتب في القرن

الحادي عشر الهجري تقديراً.

٢١٣١ ر ٢١ سم

٢٩ س

ج ١ (٤٠٤ ق)

٦٤٣٨

نسخة حسنة، خطها نسخ معتاد.

الأعلام ٧: ٢٩٧ فهرس مكتبة الحرم المكي (الفقه): ١٨٥

١- المذهب الحنفي، فقه المذاهب الإسلامية

المؤلف - تاريخ النسخ - ب - تاريخ النسخ

١١١٩٩٥  
١١١٩٩  
١١١٩٩







مكتبة جامعة الملك سعود قسم المخطوطات

الرقم: ٦٤٢٨ - في ١٨٩٥/٩

العنوان: فتح الفقار بشرح تنوير الأبرار

المؤلف: للإمام: الخطيب الترمذى، محمد بن عبد الله - ١٠٠٤ هـ

تاريخ النسخ: المرحوم الحافظي عشر الفري تقديرا

اسم الناشر: -----

عدد الأوراق: (٤٤) - ٤٠٤

ملاحظات: -----

-----

-----



١٠  
 نظمتها في اجسني انتظام  
 والصوم والحج فطوبى من اتاه  
 بليدة ايمان حفظت من نفاق  
 وتعد جهاد اهل الزندقه  
 بليدة مفقود بعيت بلحق  
 كماله حواله ثم القضاء  
 انوار الصلح بغير شكوى  
 وهبة اجارية دي حارب  
 والحجر ما دون بلا اشتباه  
 وقسمه لخصه هي شايعة  
 اصحية تخلى من القبايح  
 الصيد والرهون لربون اوجبه  
 ويعده لغنتي له حالات  
 فوايض بهايتم قصده  
 ونقك اسه الى الصوام  
 اعانه الله على الخ  
 وان يسامح ذنبه في  
 علي النبي اشرف الملائكة  
 والمرصحة الكرام  
 ما نزل المزن من الغمام

ستة التوير بالتمام  
 اية ثم صلاة وزكاة  
 والحج وطلاق وعناق  
 سد ودولية السرقه  
 ثم القبط لقطه وابق  
 وشيرة وقف ومع بالرضي  
 تشهاد وكالذ ودعوي  
 مناربه ودرية وعاربه  
 مكاتبه ولاء مع الاكراه  
 القصب والفسامة والمزارعه  
 ثم المساقاة مع الزبايح  
 لظهور الموت وغم الاشرية  
 ثم الجنائيات كذا المديات  
 وقبله وصيته وبعده  
 فهذه فهو سنة الكتاب  
 ناظرها ابو مؤلف الكتاب  
 كمنوة يدعي وهو يوجو المنفعة  
 ثم الصلاة والسلام الفايئ  
 والمرصحة الكرام  
 ما نزل المزن من الغمام

اودعتني بعد

هذا الكتاب  
 ابن شيخ ابراهيم  
 الانبياء  
 الانبياء  
 الانبياء



هذا كتاب من الغفار شرح تنوير الابصار للشيخ الامام  
العالم العلامة الخبير البحر الفهمه صدر المتصدرين  
مفيد الطالبين قدوة العالما العاملين حافظ عصره  
ووحيد دهره رحلة الراغبين لسان المتكلمين قدوة  
المتبحرين خاتمة الحفاظ فارس المعاني  
والالفاظ مولانا محمد بن عبد الله الترنشاهي  
الغزي رحمه الله تعالى ونورا  
ضوءكم امين والحمد لله  
رب العالمين  
م



بسم الله الرحمن الرحيم وبد نستعين امين  
ان اجدر ما افتتحت بالكتب والدفاتر واخري ما توجت به تصانيف الاوائل والاواخر  
حمد الله الذي رفع معالم الدين واعلامنا وشيادركانه وضاعف افتخارهم ثم الصلاة والسلام  
على من بعث من اشرف جنات الانام محمد المجتبي المنصور من الخصال باوقاف الاقسام ومن الجمال والالطف  
بما لا يدرك ولا يبرام صلاة فوسلنا بوجوه قلوبها من رطبات اليوم الموعود وشدة لهيب النار اذا التوقد  
وعلى له واصحابه نجوم الاهتداء ودر الاثنا وعلي تابعهم باحسان وعي علماء الامة في كل وقت وزمان  
**باب** فيقول العبد العويق في محار لفظا القاصر عن ان يمد في ساحل هذا البحر لفظا الواجب  
العضو والعطا المنقذ في مولا محمد بن عبدالله ستوانه عيوبه وغرذ بزيه ان اغرنا بشر الذليل في تحصيله  
ويرام واشرف ما يتخذ صناعة على مر الهور والايام علم الفقه الذي يقوم به للعباد المصالح ويسلك  
طريق كل موثق ضال لانا من يتقاطه موبد ارضنا مشار اليه بالبيان واقيا مكانا عليا مخصوصا في العقي  
بأنواع الخيرات شمولها واهتمام الكمال قد صفت التقها فيه واجادا وحرر وادد قوا واداد ووقفت  
لاقتنا انارهم ولرخص جواد عزري في مضاهم فالتفت مختصرا جامع الخلة من المتون المشهور حاويا للكثيرين  
الغوايد المحررة المنجورة خاليا عن الزوائد المله والاختصارات المحملة تركيبة بالفوايد المحمودة ومسايلة  
الشريعة بواني وافر القنود والتخيرات مغنوة **وهي** تنوير الابصار وجامع البحار ثم لما فرغته في  
قالب التحرير والتمام بعون الملك العلام سخر لي ان اكتب عليه شرحا لطيفا يحمل مشكلاته وينير كيامه وانشارة  
مع زيادة نوايد عظيمة وعوايد جسيمة وقواعد لطيفة وزوايد شريفة عازما على ان اسميه بعد تمامه شرح الفغار  
لشرح تنوير الابصار واسمه سبحانه اسئل وبغية اليه اتوسل اف يمن تيسير هذا المرام وان يجعله  
نفعا لاهل الاسلام انه ولي الاجابة واليه الانابة ثم اذا نامت ونظرت فيه نظر الامني واجلت فكرتك في  
ميدان جولان الليب اللوذعي وسكنت في ذلك سبيل الحق الذي ليس يحاف وجات جازت حسود  
بروباب الاضفاف ويرد عن جميل الاوصاف شهدت بانه قد جوي كثيرا من فوايد الفقه النعماني  
من غير توقف منك في ذلك ولا تواني وكيف لا يكون مقبولا عند الطلاب مرصعا عند المحققين من ذوي الالباب  
وهو اثر ما وقع لي من دحول صاحب الرسالة وجاهل الخال الاسني والبسالة صل الله عليه وسلم وشرف قدوم  
علي وختم لي منزلي بغزة المحروسة في ليلة شريفة مانوسة وكان ذلك قبل شروعي في تاليف هذين الكتابين  
فقرت بذلك عن العين فتمت مستقبلا واعتقته مجلا فالقمني عليه السلام لسان الشريف وهو يشرف  
مغربي وهو بابو الخال السجلي فحضت لسانه زمانا طويلا حتى سعد علي السرور الذي انام عليه والزم وادي  
صالحا ثوبه الشريف واحرف اليه وكان صحبة السيد الكامل والضرغام البطل الفاضل مولانا علي بن ابي طالب  
وليت بن غالب رضي الله عنه وعن سابق الصحابة اجمعين فقلت لمن هذا فقال والله لسوره حقا  
انصوت ظاهره ونفس شريف طاهر هو لما وقع لي والله سبحانه وتعالى علي ذكر شهيد ومسته  
ها انما اشرف في المعصوم مستدام الملك المعبود بسم الله الرحمن الرحيم

النية

البا يجوز ان تكون للملاسة والظرف مستقر حال من الضمير في ابتداء الكتاب كما في دخلت عليه بتياب  
السفر والاستعانة والظرف لغرض اختيار الاول نظرا لانه ادخل في التعظيم ومن اختيار الثاني نظرا لانه  
مشعر بان الفعل انتم ما لم يصدر باسمه تعالى فان قلت ما الفرق بين الظرف المستقر والظرف المتعلق  
الفرق بينهما كما ذكرنا هل التحقيق ان المستقر يشترط فيه ثلاثة امور الاول كون المتعلق متضمنا  
فيه الثاني كون المتعلق من الافعال العامة كالحصول والكون والوجود والاستقرار والثالث ان  
يكون المتعلق فيه مقدر ليس بمذكور واحترزنا بالشرط الاول عن مثل سررت بزيد فان المتعلق  
هو المورد والمورد ليس متضمنا في الجار بل هو امر خارج عن الظرف واحترزنا بالثاني عن قولنا زيد  
في الدار اذا قدر متعلق كل بقرينة داله عليه فيكون المتعلق هنا متعلقا في الظرف لكنه ليس في الفعل  
العامة ولذلك احتجنا الي قرينة ولو كان عاملا محتاج اليها واحترزنا بالثالث عما اذا كان المتعلق  
متضمنا للظرف من الافعال العامة لكنه مذكور بخو زيد حاصل في الدار وفي التبرك بالاسم والاستعانة  
كلمة التعظيم للمسمى فلا يدل على اتحادها بل ربما يستدل بلاضافة على تغيرها كالحق في محله  
وتوضيح ان عدوله عن التبرك بالمسمى الي التبرك بالاسم يدل على اتحادها اي الاسم والمسمى وانما تكتنه  
العدول يدل على حال التعظيم للمسمى مع ان الالضا وتفنضي النفاير وانما لم يدل على اتحادها لانه اراد  
بالاسم اللفظ وهو غير المسمى لانه يتالف من اصوات مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الالهم والاعصار وتعد  
تامة ويخبر اخري والمسمى لا يكون كذلك وانما يدل على الاتحاد لو اردت ان الشئ لكنه لم يشتر هذا المعنى  
وقوله تعالى تبارك اسم ربك سبح اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النفاير  
تنزيه الالفاظ الموضوعه لها عن سواد الادب والوقت وفي تفسير القاضي وانما قل بسم الله ولم يقل بالله  
لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه والفرق بين اليميني واليساري انتهى وتقرر هذا الكلام هو ان يعلم ان  
الاسم كزيد مثلا يطلق فله ويراد به المسمى وهو الغالب الشايح ويطلق اخري ويراد به الاسم ويتبين  
احدهما ان اقتضاه المقام فيجوز يقول ضرب زيد وضربت زيدا والمراد به المسمى لانه هو الذي  
يتصرف بالضرابية والمضروبية كما لا يخفى وحيث يقال زيد ثلاثي ساكن الوسط واجوف وزنه فعل  
والمراد اللفظ وهذا واضح تصور ونقلا عن اللغة وتبعالا لاستعمال اذا تقرر هذا فلفظ الله تعالى  
يطلق تامة والمراد به المسمى حيث يقال الله تعالى صانع العالم خالق كل شئ واخري والمراد به اللفظ حيث  
يقال لفظ الله عز وجل اوسراني مشتق او مقول وهذا المقام مما يتعين فيه اللفظ دون المسمى اذا التبرك  
والتيمن من الامور المتعلقة باللفظ دون المعنى فاسب ان يوفي بلفظ اسم ليمتحض ان المراد اللفظ قرينة  
معينة للمعنى المراد واعترض بعض الفضلاء بان قال لا نسلم ان التبرك واليتمن من الامور المتعلقة باللفظ  
دون المعنى المسمى بل هما حاصلان او اولا وبالذات المسمى وما حصل بالاسم الا من حيث دلالة عليه وايضا  
لا يحتاج الي قرينة بدفع غير المراد مما يحتمله اللفظ الا اذا كان الاحتمال او الاحتمالات على حد ما اذا  
كان احدهما الغلب واشهر فلا في صورة التراجع فان اطلاق اللفظ والمراد المسمى غلبت ارادة اللفظ



واجب عنه بان معني كلام القاضي انه ابتداء هذا الاسم الشريف وجعله اول كلامه للذبح والتميز فظاهر  
ان الابتداء للجعل اول الكلام انما يليق باللفظ دون اللفظ لان جعل خلق الذبح معيناً باللفظ دون اللفظ كما  
يفهم المعترض واما تساوي الاحتمالين فممنوع اذا المستقر من لسان العرب يتبع موارد استعمال اللفظ  
يدفعون خلاف المراد ارجحاً وارجحاً او ساءوا وحفظاً على ذهن السامع من ان يخالف خلاف المراد ساءاً انه  
اذ لم يتساوى الاحتمال لا يحتاج الي قرينة لكن ذلك اذا استعمل اللفظ المجهول في الراجح فقد لا يحتاج الي قرينة فرفع  
المرجوح انك لا اعلم فيهم السامع اما اذ يريد استعمال اللفظ في القرينة المعينة له الا فاعرف للاستعمال الشائع  
مستعينة واجبة وصورة الترتيب من هذا القبيل فان اطلاق الاسم والمراد اللفظ قليل بالنسبة الي اطلاق المراد  
المعنى وحينئذ تنحيز القرينة المعينة للفظ وهو كقول الاسم والرحمن الرحيم اسمان ينيان اللذان من رحم كالعصاة  
من غضب وعلم من علم والاول ابلغ لان زيادة الملباني فذلك على زيادة العاني واصل معنى الوجه رقة القلب والغطاف  
يقضي النفضل والاحسان على من قبله وهذا في حقه تعالى بحال ورحمته للعباد اما ارادة الانعام ودفع الضرر  
فيكون من الصفات المعنوية واما نفس الانعام والدفع فيكون من صفات الافعال **الحمد** ابتداء كتابه بالبسملة والتحميد  
اقناباً بسلوب الكتاب المجيد وعلماً بروايات احاديث الاستدلالها فان قيل انما الاستدلال حقيقة بيسم الله الرحمن الرحيم  
واما الحمد فمن جملة المبدى ويسم الله الرحمن الرحيم فالعمل بروايتها معاً مستغداً واجب بوجهين احدهما ان الابتداء  
محمول على العرفي الذي يعبر به ممتد الحقيقى فالكتاب العزيز سبده عرفاً القاطنة بكما لها انما يشعرون تسميتها  
بهذا الاسم والكتب المصنفة مبداهها الخطبة التي هي البسملة والحمد والشهد والصلاة حيث تضمنتها الثاني المراد  
بالابتداء من الحقيقى والاضافى فالابتداء بالبسملة حقيقة وواجب بالاضافة الي ما بعده وقد اجيب غير ذلك مما  
لا يطيل بذكره والله اعلم على الذات الواجب الوجود المستوجب لصفات الخالق ومحمل الكلام على كل جلاله  
باعتبار الارتيال والاستشاق وتم هو على اشفاق الاسم ومباحته شروع الاسم الحسنى بطول التفسير  
والكلام وحمده تعالى هو الثناء بصفاته وافعاله واما تعريف مطلق الحمد بانه الوصف بالجميل الاختياري او بانه  
الثناء باللسان على الجميل الاختياري فانه لا يتناول الثناء على الله بصفات ذاته تعالى عن وصفها بالصدور عن  
اختيار فانه معنى الحدوث وما ذكره في الجواب عن ذلك في بعض حواشي الكشاف بقسفه ظاهر واللام في الحمد  
يصح كونها للجنس وعليه صاحب الكشاف وكونها للاستعراق واليه ذهب الجمهور واللام في اللفظ كونهما  
للاختصاص وكونها للاستعراق فالنقاد يبرأ ربه وعلى كل منها فالعبارة دالة على اختصاصه تعالى  
بجميع المحامد اما على الاستعراق فالمطابقة وهو ظاهر المعنى بل حمد مخصص به تعالى ومستحق له واما  
على الجنس في التزام لان المعنى ان جنس المحامد مخصص به به تعالى ومستحق له ويلزم ان لا يثبت فرد  
منها لغيره اذ لو ثبت فرد منها لغيره لكان الجنس ثانياً في ضمنه فلم يكن للجنس مخصصاً ولا مستحقاً وكل  
مناف لم دلل الحمد ثم ان جملة الحمد اخبارية لفظاً لا محضاً وكونها انشائية بمعنى ان قابل الحمد لله تعالى للثناء  
على الله سبحانه بمعناها وهو ان كل حمد مخصص به او مستحق له تعالى معنى لغوي لا ينافي في كونها اخبارية  
اصطلاحاً اذ ليس هو معنى انشاء للقبائل الخبر اصطلاحاً والمدح هو الثناء باللسان على الجميل مطلقاً

والشكر

الحمد

وكبره ان شانه  
بمعنى مع

والشكر مقابلة النعمة بالقول والفعل والاعتقاد فهو اعم منها بحسب الموضع واخص بحسب المتعلق  
فبينه وبينها عموم وخصوص من وجه وانما كان كذلك لان مورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه بعم  
النعمة وغيرها ومورد المدح هو اللسان ايضا ومتعلقه بالجميل مطلقاً سوا كان اختياراً بام لا واما الشكر  
فمورد به اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة وحدها فهو اعم منها بحسب الموضع واخص بحسب المتعلق  
فيصدق معهما على الثناء باللسان في مقابلة النعمة وينتزعا اي الحمد والمدح في الثناء باللسان في مقابلة  
نعمة فقد صدق احدهما على ما صدق عليه الاخر من غير عكس فان قلت لم عدلت عن قولهم الشكر فعل الي  
قولك والشكر في مقابلة النعمة قلت انما عدلت عنه لما يرد عليه من ان الفعل اما ان يراوده ما يقابل اللفظ  
او ما يقابل القول فان كان المراد لزم ان لا يكون ما بالقلب شكر الاله انفعال وان كان الثاني لزم ان لا يكون  
ما باللسان في مقابلة الاحسان شكراً حينئذ لا يكون التعريف جامعاً لزيد المعرف وهو فاسد وان  
اجيب عنه بان الفعل ما يقابل الذات فيكون شاملاً للحمد الذي احكم احكام الشرح الشريف احكم  
اتقن يقال احكمه فاستحكم منه عن الفساد والاحكام جمع حكم وهو يقال على معان بالاشارة اللفظي  
الاول اسناد امر الي اخراجها او سلباً الثاني ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة الثالث خطاب الله  
تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضا او التخيير او الوضع الرابع اثر الخطاب الثابت به كالواجب والحرام  
والصح والفساد وجميع المسببات الشرعية عن الاسباب الشرعية وهو المراد هنا فيكون الحكم بمعنى المحكوم  
اي المحكوم به شرعاً الخامس المعنى اللغوي الذي هو الفعل واللبت والقطع على الاطلاق السادس من معنى الكلمة  
السابع قضا القاضي والشرع هنا بمعنى الذي يقال شرع محمد كما يقال شرعية محمد وفي الصحاح الشرعية  
ما شرع الله لعباده من الدين فيكون المعنى احكام الدين اي الثابتة فيه والشرف العلو والمكان العالي وجل  
مشرف اي عال او جليل شريف والجمع شرفاً واشرف وقد شرف من باب ظرف شريف كذا في مختار اللغة  
واعلاناً اي ربح مقدام ورتبته والمنارة التي يوزن عليها والمنارة ايضا ما يوضع فوقها السراج وهي منغلة  
من الاستينار بفتح الهم والجمع المناوير بالواو لانه من النور ومن قال منائر وهو فهد شبه الاصيل بالزاي واعز  
مر قام باعبايم العزضه ذلك يتولى منه عزير عزرا عزرا العزير فيها وعزرا بالفتح فهو عزير اي قوي بعد  
ذله واعزها الله وعز الشئ فهو عزير اي اذ اقل فلا يكاد يوجد وتعزز الرجل اذا صار عزيراً والاعبال بالسر الحبل  
وجهد اعبا والمعنى ان الله سبحانه جعل من قام باعمال الشرع فكما الشريف وانقاله فوا بعد ذلك واشك في ذلك  
فان الجاهل في غاية الغل والافتقار الي تحصيل الاحكام الشرعية واعلا مقادير غلابا عين المعجمه هو عال وغلا  
صدر خص واعلاه الله والمعنى بانه تعالى جعل من قام باعبا العلم عزيراً من تعال الا يقال يشي قليل وانما يقال  
ببذل المهمة والطاقة ولا يخفى ما بين اعلا واعلا من الجناس المصحف والصلاة والسلام هي من الله تعالى الي الرحم  
والسلام تحية عنها السلام وهما معطوفان على قوله الحمد لله والالف واللام فيه ايضا استعراق للجنس اي  
جميع الصلوات وجميع السلام على سيدنا محمد لان الصلاة تشار الرسول على سبيل القصد وعلى غيره من اهل علي  
على سبيل التبع حتى يكونوا مخصوصين بجد الشان من الله تعالى لقوله جل جلاله ان الله وملائكته يصلون على النبي

مقدار

الفصل ٢



واختصم

يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ومحمد عطف بيان اوبدل وعلى الله واصحابه في الخلاف والصحيح  
انهم من حرمت عليه الصدقة والاصحاب جمع صاحب وهو كل مسلم راي النبي وراي النبي صلى الله عليه وسلم  
ومات على ذلك وعن بعض الاصوليين بخلاف ذلك والاول هو الصحيح واخص الزيادة اعوانه وانصاره  
الضيق فيها راجع الي النبي صلى الله عليه وسلم ويقال خصه بالشيء خصوصا وخصوصية بغير الحاشية وفتحها  
والفتح اخصم بكذا خصه به **وعنه** اي بعد ما سبق قال جماعة هي فضل الخطاب الذي اوتيه داود عليه  
السلام وقيل هو اول من قالها وقيل قس بن ساعده وقيل يعرب بن قحطان وقيل كعب بن لؤي والشهيد  
فيها ضم الال واجاز الال اما بعد بالعضب والنون واجاز هشام اما بعد بفتح الال وانكره النحاس كما  
في الالفين قال ابن كثير الذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فضل الخطاب هو اما بعد في المطول  
فيقول الواقفي محمد بن عبد الله بن احمد الخطيب بن محمد الخطيب بن ابراهيم الخطيب التمرناشي القزويني والقاه  
في فيقول اما على توهم اما واما على تقديرهما محذوفة من الكلام والواو عوض عنها لما رايت اللهم اي هم  
المحصلين وهو جمع هم من الهم وهو القصد ما يلهي الي الكتب المختصرة لسهولة ماخذها وقرب تناولها  
والاختصار حذف اللباني وابق المعاني المصنوعة ضبط الشيء حفظها بحزم وبها ضرب ورجل ضابطي جان  
راغبه بالعلم على الكتب المبسوط اي معروضة عن الكتب المطولة ليعرض ضبطها وعسر حفظها لا سيما في زماننا  
لظهور فتورهم الناس عن تحصيل العلم من المختصرات فضلا عن المطولات اردت جواب ان الكتاب اي اولف متنا  
متن صلب وباب طرف فهو من سمي به الكتب المشتمل على الاقوال الصحيحة لصلابته وقوته وخلوه عن الاقوال  
الضعيفة غالباً مشتمل على كثير من مسائل المتون المعقدة شملهم الامم بالكثر شمولاً عنهم وامر شامل وجمع الله  
شمله اي ما تشتمت من امره واعتد على الشيء انك واعتمد عليه في كذا انكل محيطاً من احاط به علم واحاطت علما  
واحاطت الخليل به واحاطت اي احذقت بغوايد جمع فايد وهي المستفدة من علم او مال نفيسة صفة  
للفوائد يقال شي نفيس اي يتنافس فيه هذا النفس الي اي احبه والكوم عذبي ونفس الشيء من باب طرف  
صار معنوا فيه عنها اي الفوائد اكثر الكتب المختصرة مجردة اي عارية والتجريد التعريف من الثياب  
والتجريد التعري ليكون عوناً يقال رجل معون كثير المعونة للناس واستعان به فاعانه وعاونه وفي الدعا  
رب اعني ولا تغني عني وتعاون القوم اعان بعضهم بعضا واعتونوا ايضا مثله لمن ابلى بالقضا القضا الخلم  
ولجمع الاقضية والقضية مثله ولجمع القضايا وقضي يقضي بالكثر قضا اي حكم ومنه قوله تعالى وقضي ربك  
الاتعد والاياهم وقد يكون بمعنى الفراغ والفتوي يقال استفتا في مسئلة فافتاه والاسم الفتيا والفتوى  
وتفتوا اليه رتفعوا اليه الفتيا وسند اي معتمدا اسند الي الشيء من باب دخل واستند اليه بمعنى واستند  
غيره سد يدا صفة لسند وهو معنى المستقيم يقال اسند الشيء استقام قال الشاعر اعلم الرواية كل من يروي  
قلما اسند ساعده راي وقال الاصمعي اسند بالشين الجم ليس بشي لمن اراد سلوك الاستقامة في سلوك  
طريقها وهي الاعتدال يقال استقام له الامر وقوله تعالى فاستقم اليه في التوجه اليه دون الله والشوق  
اجتناب المحرمات وسميته اي المتقن الموصوف بما ذكره بتقوية الابصار اي انارتها يقال انار الشيء واستنار

اي اضاء

اي اضاء والتشوير الا نارة كافي المختار وجامع البحار جمع الشيء المنفرد فاجتمع وبابه قطع والجماع  
نحو وارايد بالجماع المتن الذي جمع هذا المتن غالب مسالها وانه سبحانه سائل وينديه النعمة توصل  
ان يجعلها في التاليف خالصا لخص الشيا خالصا وبابه دخل والاحكام في الطاعة توكيد الوفاء  
لوجه اللزوم وسببا للفوز به بالنعم وان ينفذ به اي بالمولف الطلاب جمع طالب ويجعل عمره في  
الالباب اي العقول واللب العقل وجمعه البيا كما في المختار فانه ولي الاجابة واليه الانابة اناب الي الله  
تعالى اقبل وتاب والتوبة والانابة معني وهو حسبي اي يحسني وكافي لا اسال غيره ونعم الوكيل عطف اما  
على جملة حسبي والمخصوص محذوف كافي قوله تعالى نعم العبد فيكون من باب عطف الجملة الانشائية على الا  
الاجباريه واما على حسبي اي وهو نعم الوكيل وحيد فهو المخصوص من الضمير المنفرد مما صرح به صاحب  
الفتح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صرح باعتبار رض المفعول عن الفعل كافي قوله  
تعالى فاق الاصباح وجعل الليل سكنا علي راي لكنه في الحقيقة من عطف الانشائية على الاجزاء كذا في المطول ولم  
يرد ما ذكره ان هذا العطف غير صحيح بل غرضه التفتيح على انه لا بد له من نامل لتوجيهه وتعلل تصحيحه ولو صرح  
بذلك فيما نقل عنه حيث قال المقصود بيان الواقع لا الاعتراض ويؤيد استعماله في تراكيبه ووجه بعض اهل  
التحقيق ذلك بان قال لا يتضمن المفرد العطف عليه معني الفعل فلم يكن في قوة الجملة فلم يلزم عطف الجملة الانشائية  
على الجملة الخبرية بل على المفرد قال ولا محذور في عطف الجملة على المفرد ولا في عكسه بل بحسن ذلك اذا روي في تكتنه  
ثم قال الاستماع في عطف الجملة الانشائية على الاخباريه في الجمل التي لا تحمل من الاعراب لكونها واقعة وقع المفعول  
لا غيرة بتسببها وايد بالفتل عن العلامة واستدل عليه بوقوعه في اوضح الكلام قال الله تعالى وقالوا احسبنا الله  
ونعم الوكيل فان هذه الواو ليست من المحكي بل من الحكاية قال وليس هذا الجواز بخضا بالجملة المحكية بعد القول اذ لا يشك  
من به سسكه في حسن قولك زيد ابوه عالم وما جهله وعم ابوه بحيل وما جوده قال بعض الفضلاء وقد يقال  
الواو للاعتراض لا للمعطف وهذا توجيه حسن لو اسكان الاختلاف في وقوع الاعتراض في اخر الكلام وتامه  
يطلب من حواشي المطول هذا **كتاب** في بيان احكام **الطهارة** كلام اضافي يجوز فيه  
وجهان رفعة على انه خير لمبتدأ محذوف اي هذا كتاب الطهارة كما قدرناه ونصيه على تقديره خفا واقرأ  
وخوها والكتاب لغة اما مصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول للمبالغة او فعال بني للمفعول كالمباس واصطلاحا  
مسائل اعتبارت مسئلة شملت انواعا او لا والطهارة مصدر طهر الشيء ينجها وضما والاول اوضح وهي لغة  
النظافة وخلافها الدنس وشروع النظافة المخصوصة المستوعبة الي وضوء غسل وتيمم وغسل ثوب وديدن  
وخوة وغيرها في السراج بانها ابصال مطهر الي محل يجب تطهيره او يندب اليه ولو عبر بالوصول كان اولي  
مع ما فيه من لزوم الدور وهو توقف مطهر على الطهارة وهي عليه لانه بعض التعريف وان كانها في الحدث  
الاصغر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح راس الواس وفي الاكبر غسل جميع البدن وفي النجاسة الحقيقية المرئية ازالة  
عنها وفي غير المرئية غسل محلها ثلاثا والعصر في كل مرة ان كان مما يتعمر والتجفيف فيما ليس كذلك وحكمها  
استباحة ما لا يحل الابهاء والنهائ الماء والتراب والمخى لهما وانواعها كثيرة ومحاسنها مشهورة واما اشرا يطها

الفعلية  
سمية

لعله  
اذ لا عبرة



فتقسم الى شروط وجوب وشروط صحة فالاولى تسعة الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث ووجود الماء  
المطلق الطهور الكافي والقدرة على استعماله وعدم الحيض وعدم النفاس وتنجيز خطاب المكلف بصيق الوقت  
والثانية اربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس  
حالة التطهير بما ينقضه في حق غير المعذور بذلك والاضافة فيه بمعنى اللام كالاجنبي وجعلها بمعنى  
لان ضابطها صحة تقديرها مع صحة الاخبار عن الاول والثاني كخاتم فضة وهو مفقود هنا اذا لا يصح ان يقال  
الكتاب طهارة والاوجه ان يكون بمعنى في كافتة نه وان كانت قليلة وضابطها ان يكون الثاني طرفا للاول  
تحوك الليل وانما الكثر بلفظ الواحد كثره الطهارة لان الاصل ان المصدر لا يثنى والجمع انما هو جنس  
يشمل جميع انواعها وافرادها فلا حاجة الى لفظ الجمع ولما من جمع كصاحب الهداية قصد المخرج للاستعارة  
بتعدد الانواع وهو مطلوب في تبدل الكلام تنبيهها للطالب على وجوب صرف الاهتمام فان كلام التعريف  
تنطلق الجمعية كما في التزوج النفسا تخفيف للجمع والمفرد بيان قلت هذا عند استماع حملها على الاستغفار وعدم  
العهد كما في المثال المذكور وانما الامرين ههنا ممنوع ولو سلم فاستوا هذا الجمع والمفرد ممنوع لما في لفظ الجمع من  
الاستعارة بالتعدد وان بطل معنى الجمعية فكيف وهذا الجمع لا يكاد يستعمل فيما لا يتعدد غاية انه يصدق على الواحد  
والكثير بخلاف المفرد كما في بعض الجواهر سببها اي الطهارة ما لا اجل الا بها كاصلاه ومن الصحف وقيل الحدث  
والجنس قابل للامام السرخسي في الاصل قاله في الخلاصة ونسب في الاصول الى اهل الطهارة قالوا للدوران وجودا  
وعوما وغزاه في المسراج الوهاج اليهم فان قلت ان الدوران غير موجود لانه قد يوجد للحدث ولا يجلي الوضوء قبل  
دخول الوقت قد يدفع بانه محتمل الوضوء وجوبا موسعا الى القيام لي الصلاة كما نقله بعض المحققين من انه لا يتم  
بالتأخير عن الحدث بالاجماع فكتب وهذا في الغسل حينئذ يتخلف الدوران فان قلنا انها يتقضى بها فكيف  
يوجبا انها قلت دفعه في فتح القدير وغيره بانها ينقضان مكان ويوجبان ما سيكون فلا منافاه اركان الوضوء  
الاركان جمع ركن والمراد فرض الوضوء الا ان الركن احض من الفرض وانما عدل عن قولهم فرض الوضوء الى ما سمعته  
تفسيها على ان مرادهم من الفروض الاركان وقد عبر بالاركان شيخنا براهان الدين الكركي في الفرض والركن في اللغة  
الجانب القوي من الشيء واصطلاحا ما كان داخل في ماهية الشيء ومن جملة مقوماته كالقيام والركوع للصلاة والاضافة  
ببانيه اذ الركن قد يكون من غيره والوضوء ما حوذا من الوضوء وهي النظافة والحس وهو بالضم المصدر وبالفتح الماء  
الذي يتوضا به وفي الاصطلاح غسل الاعضاء الثلاثة ومسح براس والاعضال بفتح العين ازالة الوسخ عن الشيء ونحو  
باجرا الماعليه لغة وبالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم لما الذي يغتسل به وبالكسر غسل الراس  
من خطي وغيره اربعة غسل الوجوه مرة لان امرها غسلوا الايدى على الكفاية وهو اي الوجوه من مبادى غسلها الى  
اسفل فتنه طولا هذا الذي من قول بعضهم من قصاص شعره لورد الاغصم والاصلم عليه وما بين تخمبي الايدي عرضا  
وهو اوي من قول الكثرة والى شحني الايدي لان في كل اذن شحني واحد كالاجنبي والجنب عنه ويتم تحديدا الوجه  
الطول والعرض ولا يدخل في حرا الوجه الترعنان وهما ما اخبر من الشعر من جانبي الجبهة الى الواس لان من الراس الى الجحبي  
والترعة بالفتح فيجب غسل ما بين العذراء والاذن لرخوله في حرا الوجه فاهو من ههنا حنيفة محمد وجهها فيه فرض  
عند

هذا هو الوجه في قوله تعالى  
واغسلوا وجوهكم  
والاعضاء  
من راسكم  
الى ارجلكم  
والمسح  
بالرأس  
هو مسح  
الرأس  
بشيء  
طاهر  
معتاد  
على  
الرجل  
والوجه  
هو الوجه  
من  
الاجنب  
والجنب  
عنه  
ويتم  
تحديدا  
الوجه  
الطول  
والعرض  
ولا يدخل  
في حرا  
الوجه  
الترعنان  
وهما ما  
اخبر من  
الشعر  
من جانبي  
الجبهة  
الى الواس  
لان من  
الرأس  
الى الجحبي  
والترعة  
بالفتح  
فيجب  
غسل ما  
بين  
العذراء  
والاذن  
لرخوله  
في حرا  
الوجه  
فاهو من  
ههنا  
حنيفة  
محمد  
وجهها  
فيه  
فرض  
عند

غسل وهو الصحيح وعليه اكثر مشايخنا كما ذكره الطحاوي وعليه القنوي كما في بعض الشروح لا يجب  
غسل ما بين العينين لما فيه من المخرج فان قلت اية الوضوء مدنيه بالاشاق والصلاة فرضت كماله فيلزم كون  
الصلاة بلا وضوء اي حين تروها قلت لا يلزم لما ثبت في صحيح مسلم وغيره عن جابر رضي الله عنه انه توضا ومسح  
على خفيه فقبل فعل هذا قال فما يعني ان اسبح وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا احسرت اسبح  
من الاعمال كلها حتى انه لا يرد جواب السؤال حتى ينظر للصلاة الى ان تزلت هذه الاية يجوز ان يثبت الوضوء بالوحي  
الغير المتلو والاعتناء من الشرايع السابقة فما يدل عليه ان صلى الله عليه وسلم حين توضا ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوء  
ووضوء الانبياء من قبلي فان قلت اذ ثبت الوضوء بهذه الطريقة فاقايد نزول الاية قلت لعلها تفرق امر الوضوء  
وتبليته فان لم يكن بمادة مستقلة بل كان تابعا للصلاة احتمل ان لا يهتم بشأنه ويتساهلوا في مراعاة شرائطه  
واركانه لظوله العهد عن من الوحي وانفراض الناقلين يوما فيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص اثر الباقي في  
كل زمان على كل لسان وايضا اذ اذنت الوحي المتلوتيا في اختلاف العلماء الذي هو حجة وتحقق هذا المقام  
على هذا الاسلوب مما ترددت به هكذا في الدرر شرح الغرر للاخضر قلت قد مر بهذا الكثير من اهل التحقيق  
وما صرح به لجلالة السيوطي في اثقانه في بحث ما ناخر حكمه من نزوله عن حكمه وذكر من الثاني اية الوضوء  
ففي صحيح البخاري عن عابشة قالت سقطت فلادة لي بالبيداء ونحوه اخرون المدينة فاناخ رسول الله صلى الله عليه  
وتسلة فثني راسه في حجرى راقدا وقبله بويكرك فلكرني لكثرة شديده وقال جئت الناس في فلاة ثم ان النبي  
صلى الله عليه وسلم استيقظ وحضرت الصبح والتمس الماء فلم يوجد فنزلت يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة  
الى قوله تعالى لعلكم تتكفرون فالاية مدينة اجماعا وفرض الوضوء كان بكم مع فرض الصلوة قال ابن عبد البر معلوم  
عند اهل المغازي ان صلى الله عليه وسلم لم يصل منذ فرضت عليه الصلاة الا بوضوء ولا يدفع ذلك الى جاهل او  
معاند قال والحكمة في نزول اية الوضوء مع تقدم العمل بدليكون فرضه متلو بالانزول وقال غيره يحتمل ان يكون  
اول الاية نزول مقدم فرض الوضوء ثم نزل بقيةها وهو ذكر التيمم في هذه القصة قلت يوده الاجماع على ان  
الاية مدنيه ومن امثلة ايضا اية الجمعة فانها مدنيه والجمعة فرضت بكمه وقول ابن الغرس ان اقامة الجمعة بين  
مكة وقطيف يوده ما اخرج ابن ماجه عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك قال كنت قايما اي جين ذهب بصره فكنيت اخرج  
الى الجمعة بسمع الاذان فيستغفر لي بيامه سعد بن ابي زبارة فقلت يا ابا عبد الله ارأيت صلواتك على سعد بن زبارة كما  
سمعت النفا بالجمعة لم هذا قال اي بني كان اول من صلى بنا بالجمعة قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة  
ومن امثلة قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية فانها نزلت سنة تسع وقد فرضت الزكاة قبلها في اهل البصرة  
قال ابن الحصار لو فقد يكون مصرفها قبل ذلك معلوما ولم يكن فيه قران منلو كما كان الوضوء معلوما قبل نزول الاية  
ثم نزلت تلاوة القران تأكيد التيمم وغسل اليدين والرجلين موة معطوف على الوجوه المرفوعين بوجه اليدين  
والكعبين بوجه اليدين والرجلين هذا مذهب الامام رحمه الله وصاحبيه وقال زبارة لا يدخل المرفقان والكعبان في  
الغسل لان الغاية لا تدخل في المعيا ونحن نقول ان كانت الغاية بحيث لو لم تدخل كلمة اليدين لم يتناولها صدر الكلام  
لم تدخل تحت المعيا كالليل في الصوم وان كان يتناولها الصدر كالمنازع فيه يدخل تحت المعيانا وعلى ان

ويصح قالوا انما نذكر قبل نزول المايه  
ولما قال نوحى اليان روى النبي عليه وسلم  
يكون





للخوبين في ذلك اربعة مذاهب الاول دخول ما بعد ما قبلها الاجازة والثاني عدم الدخول الاجازة والثالث  
الاشترار والرابع الدخول ان كان ما بعد ما قبلها وعنده ان لم يكن فهذا المذهب الرابع وافق اذ كان  
في الليل والموافق اما الثلاثة الاول فالاول يعارض الثاني فتنسأ وبها والثالث اوجب التساوي ايضا  
فوقع الشك في موضع استعمال كمن الي في مثل صورة الليل في الصوم انما وقع الشك في تناول والدخول فلا  
يثبت تناول في الشك وفي مثل صورة النزاع انما وقع الشك في النزاع بعد ما ثبت تناول صدر الكلام والفقهاء  
فيه فلا يخرج بالشك وما ذكره وانها غاية الاستسقاط مشهور في الكتب فلا تذكر هكذا اقرم شارح الوقايع قوله  
اعترض عليه صاحب اللؤلؤ من وجوه الاول انه نقل المذاهب الضعيفة وترك ما هو المختار وهو انه لا بد له في  
الدخول ولا على عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل ولهذا يدخل في مثل قراءة الكتاب من اوله الى اخره بخلاف قوله  
الي باب الفياسم ان الغاية من جنس المعنى الثاني ان القول بكونه حقيقة في الدخول فقط مذهب ضعيف  
لا يعرف له قابل فكيف يعارض القول بعدم الدخول واليه ذهب كثير من النجاة الثالث ان ما ذكره يستلزم في  
مسئلة السمكة دخول الراس في الاكل على ما هو مقتضى المذهب الرابع وهو مختار القوم لان الصدر يتناول  
وقد اخذوا ولا انه لا يدخل انتهى والكعب هو العظم الثاني الذي يتنزه اليه عظم الساق وذلك لان الله تعالى  
اختر لفظ الجمع في اعضا الوضوء فاريد بمقابلة الجمع بل جمع انقسام الاحاد على الاحاد واختر في الكعب لفظ  
المتنفي فلم يكن ان يراد به انقسام الاحاد على الاحاد فتعين ان المتنفي مقابل لكل واحد من افراد الجمع فيكون في كل  
رجل عيان وهما العظامان الثانيان لا معتد الشراك فانه واحد في كل رجل فانه قلت على تقدير تسليم هذه  
القاعدة وهي ان مقابلة الجمع بمثله يقتضي انقسام الاحاد على الاحاد ثبت فرضية يد واحدة فثبت جيب ذلك  
بان غسل الاخرى يجوز ان يكون ثابتا بدلالة النص وقول الرسول صلى الله عليه وسلم لا اجماع لانه ثابت في  
عهد الرسول عليه الصلاة والسلام والاجماع بعده وفي كلامه لان الفرض لا يثبت الفعل كما هو جوابه وذكر  
استادي في محرو ان ما ذكره المشايخ من ان وجوب غسل يد واحد بالعبادة والاخر بالدلالة لا طائل تحته  
بعدا بعباد الاجماع القطعي على فراضها بحيث صار معلوما من الدين بالضرورة كالتكلم في الفرائض في الارجل  
فان الاجماع انعقد على غسلها ولا اعتبار بخلاف الروايف فلذا اتركها كما قرره هنا انتهى اقول وفيه ما تقدم  
عن من اخبر من انه ثابت في عهد الرسول والاجماع ثم ويمكن ان يقال ان ثبوتها في عهد عليه السلام بالمشا  
سنة عليه السلام لمن حضر وذلك مفيد للقطع في حقرهم واما في حقتنا فلا بد من افادة القطع من كون متواترا  
وليس فليس فتعين لافادة ذلك في حقتنا الاجماع او دلالة النص فان ظلت ان دلالة النص كافية لكونها توجب  
الحكم قطعا فلا يثبت في الاجماع قلت لا نسلم عدم فائدة بله فايده وهي التاكيد كما في النصوص المنعقدة  
على حكم واحد كما في التلويح ومسح ربيع الواسم المسح اصابة اليد بالمشة الى العضو والتقدير بالربيع في رواية  
الطحاوي والكوفي عن ابي حنيفة رحمه الله وروى هشام عن ابي حنيفة انه مقدر بثلاث اصابع وحاصل ما ذكره  
من الاقوال فيه كما في شرح المقدمة خمسة قولان من اصحابنا وهما ما ذكرنا وقول الشافعي رضي الله عنه فانه يقدر  
بثلاث شعرات وقوله ما كل رخصته عنه فانه يشترط الاستيعاب وقول الحسن البصري بان يقدر

ورجوا احد

باكثر

باكثر الراس قلت ونقل في المجتبى عن ابي يوسف انه مقدر بقدر اصبع واحد عرضا فهو قول سادس والله اعلم  
والسح اما بطلنا باخذه من الانا وبطل باقي اليد بعد غسل عضون المغسولات واليك في الليل الباقي في يد بعد  
مسح عضون المسوحات ولا بطل باخذه من بعض اعضاءه سواء كان ذلك لعضو مغسولا او مسوحا وكذا في  
مسح الخن وعسل جمع الخبيث ورض في المفروض في الخبيث روايات مع الاتفاق على عدم وجوب اتصال الما الى  
ما تحت الخبيث بشرة الوجه فروي مسح ربعها واختره صلح الكافي وروي مسح كلها وروي مسح ما يلاقي  
البشرة وصحح قلبي خان في شرح جامع الصغير كما نقله حكاة مولانا صاحب الجمجمة وتبعه في الجمع وروي  
مسح الثلث وروي عدم وجوب شيء والصحيح وجوب غسلها بمعنى افترضة كاصح به في السراج الوهاج  
وعلى الفتوى كما في الظهير وفي البدايع ان ما عدا هذه الرواية مرجوح عنه ومن ثم كان هو المذهب وهذا  
عولت عليه في المختصر والعجب من اصحاب المتون في ذكر الرجوع عنه وترك الرجوع اليه الصحيح المقني مع دخوله  
في حد الوجه الواقع في كلامهم وهذا كله في الكفة اما في الخفيفة التي يري بيشترها في اتصال الما الى باخذا  
وهذا كله في غير المسترسل اما هو فلا يجب غسله ولا مسحه لكن ذكر في منية الصلي انه سنة ولا يعاد  
الوضوء بحلق راسه وحيثه كما لا يعاد الغسل بحلقه وتساويه وقلم اظفاره ولذا كان على اعضاء  
وضوءه قرحه وعليها جلده رقيقة فتوضوا وامر الما عليها ثم ترعها لا يلزمه عادة الغسل على ما تحتها  
اعترض عليه محقق بعض الفضلاء بان ينبغي ان يلزم الاعادة كافي مسح الخن اذا ترعه واجيب عنه بان الخن خارج  
عن سرية الحدث فالرجل مستور لا حدث فيه حكاه لان وظيفة انقلت الي الخن وكذا لو لبس على جوارحه  
المسح عليه فبالرذال ينتقض الحدث السابق لزوال السترة المانع وهنا قد اقيم الفرض بدله وامتنع من الانقضاء  
وسنة اي الوضوء هي لغة الطريقة المعتادة مطلقا واصطلاحا الطريقة المسلوكة في الدين كذا في الغاية  
وفيه كلام لشعيرة الغرض والتمسك والندوب فالاولى كما في الجرحان يقال هي الطريقة المسلوكة من غير لزوم على  
سبيل المواظبة ليخرج غير المحدود البداية مصدر قال المطرزي كالقراءة وصوب ابن بوي انها كالقراءة  
وهما على غير قياس في مصدر بر المجد والبد فعل الشيء اول وبدان الشيء قدمته بالنية هي لغة عدم القلب على  
الشيء واصطلاحا كما في التلويح فصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل واعتراض بانه انما يستقيم في  
العبادات المترتب عليها الثواب دون المنهيات المترتب عليها العقاب فالصواب ان تغتسل بنية تتوجه القلب  
تحو ايجاد الفعل وتركه موافقا لفرض من جلب نفع او دفع ضرر حال او مالا فالنية المعتبرة هي نية المتوضي  
رفع الحدث واقامة الصلاة كما افصح عنه في الكافي فعلى هذا الوضوء يكون محصلا لها لان الوضوء وقع  
لحدث سواء ان حقيقة الوضوء مع الحدث وقال الشافعي في فرض لقوله عليه السلام الاعمال بالنيات وجوابنا  
ان الثواب منوط بالنية انما فلا بد ان تغتسل بالنيات او تغتسل بشيئا يشتمل الثواب نحو حكم الاعمال بالنيات فان قدر  
الثواب فظاهر وان قدر الحكم وهو نوعان دينوي كالصحة واخروي كالثواب فالخروجي مراد بالاجماع فاذا  
قبل حكم الاعمال بالنيات ويراد الثواب صدق الكلام فلا دلالة على صحة البداية بالتسمية بان يقول قبل الوضوء بسم  
العظيم والحمد لله على دين الاسلام اخير كونها سنة وان قال في الهداية والاصح انها مستحبة لان السنة القدرية

عليه



والطحاوي وصاحب الكافي وصحاح الامام العيني قبل الاستنجاء وبعده قيل يسمى قبل الاستنجاء بالملافة من الوضوء  
وقيل بعده والصحيح انه يسمى بها احتياطاً لكن قيل كسفة العورة وبعدها كما في البحر وفي فتح القدير والاصح قبله  
ايضا الحال الانكشاف ولا في محل النجاسة ومن الثابت عنه عليه السلام انه كان يقول عند دخوله الملاء اللهم اني  
اعوذ بك من الخبث والخبائث والمواد الاستعانة من ذوات الشياطين وانائمهم ولونسي التسمية في ابتداء الوضوء  
ثم ذكرها في خلافة فسمي لا تحصى السنة بخلافه في الاكل كذا في النبيين معلل بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل  
فان كل لمة فعل مبتدأ انتهى قلت يورده ما ذكر في خلافة لوقال ان اكلت اللحم فله علي ان تصدق بدرهم فعليه  
لكل لمة درهم لان كل لمة اكل والبداء بغسل اليدين الي الرسغين سواء استيقظ من النوم والاضطراد اذ هما  
الاناء وقبل البداء بالاستنجاء طالما وقع في الهداية وغيرها اتفاقا لان من حكمي وضوءه قدم في البداء بغسل اليدين  
من غير تقييد بكونه عن نوم وهو هذا الغسل ينوب عن الغرض كالتفاحة فانها واجبة تنوب عن الزعفران واختر  
في الكافي وقيل انه فرض وتقدم سنة واختر في فتح القدير وبعض شروح الهداية واليه يشير قوله في الاصل  
وقال السرخسي انه سنة والينوب عن الغرض فيعيد غسلها ظاهرها وباطنها وسنة ايضا السواك وهو  
يجري معنى الشجر التي ينالك بها ويعني المصدر وهو المراد ههنا فلا حاجة اليه تغذير استعمال السواك كما وقع  
في بعض الشروح وجمعه سواك ككتاب وكتب واستدل في الكافي السنة بان عليه الصلاة والسلام واضرب عليه  
مع الترك وصحح الزيلعي وغيره الاستنجاب وبعده القدروري وصاحب الكافي والوقاية والهداية والكافي من  
سنن الوضوء وكذا الخبر في المختصر واختلف في وقتة في النهاية وفي فتح القدير ان عند المضمضة وفي البداية والنجي  
قبل الوضوء والاكتر على الاول وهو الاول لانه اكل في الاغتسال ثلثة وكيفية ان يبتا كاعلى الانسان  
واسفلها والحنك ويبتدي من الجانب الايمن وافله ثلثة في الاغلي وثلث في الاسفل ثلث ثلثا ويستحب ان يكون  
لسان من غير عقد في غلظ الاصبع وطول شبر من اشجار المروة المعروفة ويستاك عرضا اطولا وقال القزويني يبتا  
طولا عرضا والاكتر على الاول ويستحب مسكه باليمنى والسنة في كيفية اخذه ان تجعل المختصر من يمينك اسفل  
السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابه فوقه واجعل الابهام اسفل راسه تحته كما رواه ابن مسعود ولا  
يقبض القبضة على السواك فانه ذلك يورث الباسور ويبدأ بالانسان العليا من الجانب الايمن ثم اليسرى السفلي  
كذلك كما في بعض المعبرات وسنة ايضا غسل الفم بمياه والانف بمياه ما وقع ههنا من ذكره بمياه في الوضوء  
تبعالما في الواقي ولي من قول الكثر ليدل على تجديدها في كل منهما وقد جاء في حديث الطبراني من قول القميص  
ثلاثا واستنشق ثلاثا ياخذ لكل مرة ماجد يرواه ابو داود وسكت فكان حجه ومن ثم قال شارح الوقاية وانا  
فالمياه ولم يقل ثلاثا ليدل على ان السنون التلثت بمياه جديده وانما كثر بمياه ليدل على تجديدها لئلا يخل منها  
خلاف الشافعي فان السنون عنده ان يمتنع ويستنشق بعزفه واحدة انهم وفي السراج ولو تفضلت ثلاثا غرقة  
واحدة لم يات بالسنة وذكر الصيرفي انه يصير اثنا بالسنة قلت قد وقع بينهما مولانا صاحب البحر يانه يصير اثنا بسنة  
المضمضة بالسنة كونه ثلاثا بمياه والاشبات في العولين بالاعتبارين فلا اختلاف والمبالغة فيها اي في غسل اللحم والا  
سنة ايضا كما في الواقي حديث صاحب السنن الاربعه بالغ في المضمضة والاستنشاق لان يكون صا كما وهي في

الضوء في وضوءه له  
صلى الله عليه وسلم

المضمضة

المضمضة بالفرغ وفي الاستنشاق بالاستنشاق كذا في الكافي والاستنشاق رفع الماء ونحوه للخرج  
من ان لا تغير الصائم لان فيها احتمال انتفاضة وتخليل اللحية والاصابع بالمر معطوف على اللحية في تخليل  
اصابع اليدين والرجلين بعد وصول المائي اثنائها لانه اذا لم يصل بان كانت منضفة يكون واجبا وهو الخا  
المعجم جعل الشيء في الخلل الذي هو الفرجة بين الشيبين والجمع خلا الخيل وجيل كما في الصحاح وكيفية  
على وجه السنة ان يدخل اصابع اليدين في فروجها التي بين شعراتها من اسفل الي فوق بحيث يكون كفا اليد الي  
الخارج وظهورها الي المتوضي وكيفية التخليل في اليد بان يشك بينهما وفي الرجل ان يخلل بخنصر اليسرى  
في يدها بخنصر يده اليمنى ويختم بخنصر يده اليسرى كذا في بعض المواضع عزبا الي الكفاية وفي البحر والتخليل  
اللحية وهو تفرق الشعر من جهة الاسفل الي فوق لغير المحر فسنه على الاصح وهو قول ابي يوسف وحده  
اربعه محمد قولان ذكرها في المعراج وصح في خبر مطلوب ان محمد اع ابي يوسف وعبد ابي حنيفة مستحب  
لعدم ثبوت المواظبه وفي تعيين الكثر واما تخليل الاصابع فسنه لاجماع الامم الوارده انه في سنة ايضا  
تكلت الغسل لاجزاء الوضوء الحسولات لكن الاولى فرض والثنتان سنن ان موكرنان على الصحاح كما في المعراج  
الوهاج واختر في المبسوط قال مولانا صاحب البحر بعد نقله لذلك والاولي ان يقال انها سنة موكرن  
اذ لا توصف الثانية وحدها والثالثة وبعدها بالسنه الامع ملاحظه الاخرى والسنة تكرر الغسلات  
المستوعبات لا الغرفات واستدل المشايخ على ذلك لانه عليه السلام توضا ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوءي  
وضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا ونقص فقد تعدى وظلم واختلفوا في معنى قوله عليه السلام فقد تعدى  
وظلم على اقول اصحها انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل حتى لو كان رادا ونقص واعتقد الثلاث سنة  
لا يجتهد الوعيد كما في الهداية وغيرها ومسح كل راسه مرة اي مرة مستوعبة لاروي الترمذي في جامعنا عليا  
رحمنا الله عنه توضا وغسل اعضاءه ثلاثا ومسح راسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وقال الشافعي رضي الله عنه يسن تلبية وما قلناه اولى لانه قياس للمسح على المسح وما قاله قياس للمسح  
على المسح ولو كيفية ان يوضع كفيه واصابعه على مقدم راسه ويمرهما الي قفاه على وجه يستوعب جميع الراس ثم  
يمسح اذنيه باصبعيه واليكون الماستحلا لان الاستيعاب بما واحد لا يكون الا بهذا الطريق ومسح اذنيه  
داخلها بسبابينه وخارجها بابهاميه بمايه اي الراس اسندل المشايخ له بحديث الاذان من الراس اي  
بمسحان بما يمسح به الراس واسندل في فتح القدير بفعله عليه الصلاة والسلام انه اخذ عرفة فمسح بها راسه  
واذنيه على ما رواه ابن خزيمة فان قلت فما تضع مما روي انه عليه السلام اخذ لاذنيه ماجد يراقت  
اجابوا عنه بانه انما فعله لغنا البله قبل الاستيعاب توفيقا بينه وبين ما ذكرنا واذا انعمت البله  
لم يكن يدمن الاخذ كما لو اغرقت في بعض عضو واحد مع انه لو اخذ ماجد يرا من غير فاعلمت البله كان حسنا  
كما في الخلاصة والثرنيب المنصوص عليه في اية الوضوء ومن جهة العلماء كما ذكره الزيلعي وانما عدل عن  
الاول لدفع ما وهمة العبار من كون المراد من النص هو التصريح في الكتاب وليس في الكتاب تصريح  
بالترتيب وقال الشافعي هو فرض ولا حاجة لنا الي اقامة الدليل على عدمه لانه الاصل ومدعية مطالب به



والولا بكسر الواو وهو غسل الاعضاء على التعاقب بحيث لا يجف الغضو الاول في اعتدال الهو ومستحب اي  
 ومستحب الوضوء شيان احدهما التيامن وهو البداية باليمين في غسل اليدين والرجلين والاخر مسح الرقبة على  
 الصحيح كافي للخلاصة لانه عليه السلام مسح عليها الخلقوم فان مسح بدمعة كافي للظهير به ومن اداه انما  
 قاله هكذا لان له ادا اخرى ذكرت في المطولات استقبال القبلة وذلك اعصابه وادخال اخضر صمغ اذنه وتغذي  
 على الوقت لغير معذور فان وضوء المعذور قبل الوقت ينقض عنده من بعد دخول الوقت فالاحوط ان يحضر منه ويحرك  
 خاتمة الواسع وعدم الاستعانة بغيره وعدم التكلم بكلام الناس من غير حاجة والحلوس في مكان متبع احتراز عن الما  
 المستعمل والطمع بين يديه القلب وفعل اللسان والتسمية عند غسل كل عضو كما مر والدعا بالماتورات من الادعية عند  
 اي عند غسل كل عضو بان يقول عند المضمضة اللهم اعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك عند الاستنشاق  
 اللهم ارحمني برحمتك وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يديه اليمنى  
 اللهم اعطني كتابي يميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل يديه اليسرى اللهم لا تعطيني كتابي يشالي ولا تفرط في  
 وعند مسح راسه وادنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند مسح عنقه اللهم اغفر عني  
 من النار وعند غسل جبينه اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الاقدام كذا قاله من اخبره في شرحه لكن قال  
 الامام النووي ان الادعية المذكورة في كنية الفقه لا اصل لها والذي ثبت الشهاده بعد الفراغ من الوضوء واقره عليه  
 السراج الهندي في التوشيح كاحكامه مولانا صاحب البحر والصلاة على رسول الله بعد اي بعد الوضوء ان يقول  
 اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب من فضل وضوء مستقبل القبلة فيما قالوا لم يحسن  
 شرب الماء فيما الاهنا وعند نزول ومكروه لطم الوجه بالما والاسراف فيه وتثليث المسح بما جديد ذكره في  
 تعيين الكثرة في شرحه من اخبره ومعزالي معراج الدراري عن بسبوط يكون التثليث بما واحد لا بأس به وعياه بان  
 بدعه والمفزع من بيان الوضوء شرعي في بيان نوافضة والنقض في الاجسام ابطالها فيها وفي غيرها اخرجها عما  
 هو المطلوب منه والمطلوب من الوضوء استحباب الصلاة واشار الي ذلك بقوله وينقض اي الوضوء خروج كل خارج  
 نجس منه اي من المتوضي الي ما يظهر اي يلمسه حكم النظهير في الوضوء والغسل قوله خروج نجس منها واخرجه من  
 السيلين وغيرها لما قاله في المحيط للزوج الاستئصال من الباطن الي الظاهر وذلك يعرفه بالسيلان عن موضع  
 فعبر عن الخروج بالسيلان بخلاف ما اظهرت النجاسة عن راس السيلين فانه ينقض وان لم يسيل لان السيلين  
 ليس مكان النجاسة وانما يوجد الاستئصال من مكانها اليه فغرف الاستئصال بالظهور فاقم الظهور مقام الخروج  
 السيلان ان يسطوا فيخرج عن راس السيلان هكذا فسره ابو يوسف لان ما لم يخرج عن راس السيلان لم ينقل من مكانه فانه  
 ما يوارى في الدم من اعلى الجرح مكانه ومنه يعلم ان الخروج في غير السيلين عين السيلان كاحققة ملاحظه وقوله  
 خروج نجس اذا غرقت ابرة فارتقي الدم على راس الجرح لكن لم يسيل فانه غير ناقض لانه ليس نجس لكونه غير  
 مسنون وقوله الي ما يظهر اذا وصل اليه لاقصبة الذكر ولم يظهر وعما اذا كان في عينه فوجه وصله الي  
 جانب اخر من عينه وعما اذا سال الدم الي ما فوق مارن الانف بخلاف ما اذا سال الي المارن لان الاستئصال في  
 الجنبانة فرض والافرق بين الخارج والمخرج على المختار كافي للبراهيه قاله في الاخراج خروج في الفتيحة

والسجدة في اللغة الش الحروب ضد الكبر وعرضا الفضا  
 هو ما دخل النبي عليه وسلم مرة وتكررا خري عليه  
 ما فعله مرة او مرتين تعبها الجرح في شدة الفناء ورد  
 ما رغبت فيه لم يفعله وما جعله يغربا للسنن جعله في الحيط  
 تغرب في الماء ما عليه الصواب مع عدم الفرق بين  
 السجدة والهدوب واما ما عليه الصواب في كل وقت ولا  
 على سنة وما في وضوءه مستحب وان اقبله بغير  
 ما رغبت فيه في كل وقت على الفقل على اللواتي لا يفعله بغير

هذا هو الصحيح في  
 ١١٦١  
 ١١٦٢  
 ١١٦٣  
 ١١٦٤  
 ١١٦٥  
 ١١٦٦  
 ١١٦٧  
 ١١٦٨  
 ١١٦٩  
 ١١٧٠  
 ١١٧١  
 ١١٧٢  
 ١١٧٣  
 ١١٧٤  
 ١١٧٥  
 ١١٧٦  
 ١١٧٧  
 ١١٧٨  
 ١١٧٩  
 ١١٨٠  
 ١١٨١  
 ١١٨٢  
 ١١٨٣  
 ١١٨٤  
 ١١٨٥  
 ١١٨٦  
 ١١٨٧  
 ١١٨٨  
 ١١٨٩  
 ١١٩٠  
 ١١٩١  
 ١١٩٢  
 ١١٩٣  
 ١١٩٤  
 ١١٩٥  
 ١١٩٦  
 ١١٩٧  
 ١١٩٨  
 ١١٩٩  
 ١٢٠٠  
 ١٢٠١  
 ١٢٠٢  
 ١٢٠٣  
 ١٢٠٤  
 ١٢٠٥  
 ١٢٠٦  
 ١٢٠٧  
 ١٢٠٨  
 ١٢٠٩  
 ١٢١٠  
 ١٢١١  
 ١٢١٢  
 ١٢١٣  
 ١٢١٤  
 ١٢١٥  
 ١٢١٦  
 ١٢١٧  
 ١٢١٨  
 ١٢١٩  
 ١٢٢٠  
 ١٢٢١  
 ١٢٢٢  
 ١٢٢٣  
 ١٢٢٤  
 ١٢٢٥  
 ١٢٢٦  
 ١٢٢٧  
 ١٢٢٨  
 ١٢٢٩  
 ١٢٣٠  
 ١٢٣١  
 ١٢٣٢  
 ١٢٣٣  
 ١٢٣٤  
 ١٢٣٥  
 ١٢٣٦  
 ١٢٣٧  
 ١٢٣٨  
 ١٢٣٩  
 ١٢٤٠  
 ١٢٤١  
 ١٢٤٢  
 ١٢٤٣  
 ١٢٤٤  
 ١٢٤٥  
 ١٢٤٦  
 ١٢٤٧  
 ١٢٤٨  
 ١٢٤٩  
 ١٢٥٠  
 ١٢٥١  
 ١٢٥٢  
 ١٢٥٣  
 ١٢٥٤  
 ١٢٥٥  
 ١٢٥٦  
 ١٢٥٧  
 ١٢٥٨  
 ١٢٥٩  
 ١٢٦٠  
 ١٢٦١  
 ١٢٦٢  
 ١٢٦٣  
 ١٢٦٤  
 ١٢٦٥  
 ١٢٦٦  
 ١٢٦٧  
 ١٢٦٨  
 ١٢٦٩  
 ١٢٧٠  
 ١٢٧١  
 ١٢٧٢  
 ١٢٧٣  
 ١٢٧٤  
 ١٢٧٥  
 ١٢٧٦  
 ١٢٧٧  
 ١٢٧٨  
 ١٢٧٩  
 ١٢٨٠  
 ١٢٨١  
 ١٢٨٢  
 ١٢٨٣  
 ١٢٨٤  
 ١٢٨٥  
 ١٢٨٦  
 ١٢٨٧  
 ١٢٨٨  
 ١٢٨٩  
 ١٢٩٠  
 ١٢٩١  
 ١٢٩٢  
 ١٢٩٣  
 ١٢٩٤  
 ١٢٩٥  
 ١٢٩٦  
 ١٢٩٧  
 ١٢٩٨  
 ١٢٩٩  
 ١٣٠٠  
 ١٣٠١  
 ١٣٠٢  
 ١٣٠٣  
 ١٣٠٤  
 ١٣٠٥  
 ١٣٠٦  
 ١٣٠٧  
 ١٣٠٨  
 ١٣٠٩  
 ١٣١٠  
 ١٣١١  
 ١٣١٢  
 ١٣١٣  
 ١٣١٤  
 ١٣١٥  
 ١٣١٦  
 ١٣١٧  
 ١٣١٨  
 ١٣١٩  
 ١٣٢٠  
 ١٣٢١  
 ١٣٢٢  
 ١٣٢٣  
 ١٣٢٤  
 ١٣٢٥  
 ١٣٢٦  
 ١٣٢٧  
 ١٣٢٨  
 ١٣٢٩  
 ١٣٣٠  
 ١٣٣١  
 ١٣٣٢  
 ١٣٣٣  
 ١٣٣٤  
 ١٣٣٥  
 ١٣٣٦  
 ١٣٣٧  
 ١٣٣٨  
 ١٣٣٩  
 ١٣٤٠  
 ١٣٤١  
 ١٣٤٢  
 ١٣٤٣  
 ١٣٤٤  
 ١٣٤٥  
 ١٣٤٦  
 ١٣٤٧  
 ١٣٤٨  
 ١٣٤٩  
 ١٣٥٠  
 ١٣٥١  
 ١٣٥٢  
 ١٣٥٣  
 ١٣٥٤  
 ١٣٥٥  
 ١٣٥٦  
 ١٣٥٧  
 ١٣٥٨  
 ١٣٥٩  
 ١٣٦٠  
 ١٣٦١  
 ١٣٦٢  
 ١٣٦٣  
 ١٣٦٤  
 ١٣٦٥  
 ١٣٦٦  
 ١٣٦٧  
 ١٣٦٨  
 ١٣٦٩  
 ١٣٧٠  
 ١٣٧١  
 ١٣٧٢  
 ١٣٧٣  
 ١٣٧٤  
 ١٣٧٥  
 ١٣٧٦  
 ١٣٧٧  
 ١٣٧٨  
 ١٣٧٩  
 ١٣٨٠  
 ١٣٨١  
 ١٣٨٢  
 ١٣٨٣  
 ١٣٨٤  
 ١٣٨٥  
 ١٣٨٦  
 ١٣٨٧  
 ١٣٨٨  
 ١٣٨٩  
 ١٣٩٠  
 ١٣٩١  
 ١٣٩٢  
 ١٣٩٣  
 ١٣٩٤  
 ١٣٩٥  
 ١٣٩٦  
 ١٣٩٧  
 ١٣٩٨  
 ١٣٩٩  
 ١٤٠٠  
 ١٤٠١  
 ١٤٠٢  
 ١٤٠٣  
 ١٤٠٤  
 ١٤٠٥  
 ١٤٠٦  
 ١٤٠٧  
 ١٤٠٨  
 ١٤٠٩  
 ١٤١٠  
 ١٤١١  
 ١٤١٢  
 ١٤١٣  
 ١٤١٤  
 ١٤١٥  
 ١٤١٦  
 ١٤١٧  
 ١٤١٨  
 ١٤١٩  
 ١٤٢٠  
 ١٤٢١  
 ١٤٢٢  
 ١٤٢٣  
 ١٤٢٤  
 ١٤٢٥  
 ١٤٢٦  
 ١٤٢٧  
 ١٤٢٨  
 ١٤٢٩  
 ١٤٣٠  
 ١٤٣١  
 ١٤٣٢  
 ١٤٣٣  
 ١٤٣٤  
 ١٤٣٥  
 ١٤٣٦  
 ١٤٣٧  
 ١٤٣٨  
 ١٤٣٩  
 ١٤٤٠  
 ١٤٤١  
 ١٤٤٢  
 ١٤٤٣  
 ١٤٤٤  
 ١٤٤٥  
 ١٤٤٦  
 ١٤٤٧  
 ١٤٤٨  
 ١٤٤٩  
 ١٤٥٠  
 ١٤٥١  
 ١٤٥٢  
 ١٤٥٣  
 ١٤٥٤  
 ١٤٥٥  
 ١٤٥٦  
 ١٤٥٧  
 ١٤٥٨  
 ١٤٥٩  
 ١٤٦٠  
 ١٤٦١  
 ١٤٦٢  
 ١٤٦٣  
 ١٤٦٤  
 ١٤٦٥  
 ١٤٦٦  
 ١٤٦٧  
 ١٤٦٨  
 ١٤٦٩  
 ١٤٧٠  
 ١٤٧١  
 ١٤٧٢  
 ١٤٧٣  
 ١٤٧٤  
 ١٤٧٥  
 ١٤٧٦  
 ١٤٧٧  
 ١٤٧٨  
 ١٤٧٩  
 ١٤٨٠  
 ١٤٨١  
 ١٤٨٢  
 ١٤٨٣  
 ١٤٨٤  
 ١٤٨٥  
 ١٤٨٦  
 ١٤٨٧  
 ١٤٨٨  
 ١٤٨٩  
 ١٤٩٠  
 ١٤٩١  
 ١٤٩٢  
 ١٤٩٣  
 ١٤٩٤  
 ١٤٩٥  
 ١٤٩٦  
 ١٤٩٧  
 ١٤٩٨  
 ١٤٩٩  
 ١٥٠٠  
 ١٥٠١  
 ١٥٠٢  
 ١٥٠٣  
 ١٥٠٤  
 ١٥٠٥  
 ١٥٠٦  
 ١٥٠٧  
 ١٥٠٨  
 ١٥٠٩  
 ١٥١٠  
 ١٥١١  
 ١٥١٢  
 ١٥١٣  
 ١٥١٤  
 ١٥١٥  
 ١٥١٦  
 ١٥١٧  
 ١٥١٨  
 ١٥١٩  
 ١٥٢٠  
 ١٥٢١  
 ١٥٢٢  
 ١٥٢٣  
 ١٥٢٤  
 ١٥٢٥  
 ١٥٢٦  
 ١٥٢٧  
 ١٥٢٨  
 ١٥٢٩  
 ١٥٣٠  
 ١٥٣١  
 ١٥٣٢  
 ١٥٣٣  
 ١٥٣٤  
 ١٥٣٥  
 ١٥٣٦  
 ١٥٣٧  
 ١٥٣٨  
 ١٥٣٩  
 ١٥٤٠  
 ١٥٤١  
 ١٥٤٢  
 ١٥٤٣  
 ١٥٤٤  
 ١٥٤٥  
 ١٥٤٦  
 ١٥٤٧  
 ١٥٤٨  
 ١٥٤٩  
 ١٥٥٠  
 ١٥٥١  
 ١٥٥٢  
 ١٥٥٣  
 ١٥٥٤  
 ١٥٥٥  
 ١٥٥٦  
 ١٥٥٧  
 ١٥٥٨  
 ١٥٥٩  
 ١٥٦٠  
 ١٥٦١  
 ١٥٦٢  
 ١٥٦٣  
 ١٥٦٤  
 ١٥٦٥  
 ١٥٦٦  
 ١٥٦٧  
 ١٥٦٨  
 ١٥٦٩  
 ١٥٧٠  
 ١٥٧١  
 ١٥٧٢  
 ١٥٧٣  
 ١٥٧٤  
 ١٥٧٥  
 ١٥٧٦  
 ١٥٧٧  
 ١٥٧٨  
 ١٥٧٩  
 ١٥٨٠  
 ١٥٨١  
 ١٥٨٢  
 ١٥٨٣  
 ١٥٨٤  
 ١٥٨٥  
 ١٥٨٦  
 ١٥٨٧  
 ١٥٨٨  
 ١٥٨٩  
 ١٥٩٠  
 ١٥٩١  
 ١٥٩٢  
 ١٥٩٣  
 ١٥٩٤  
 ١٥٩٥  
 ١٥٩٦  
 ١٥٩٧  
 ١٥٩٨  
 ١٥٩٩  
 ١٦٠٠  
 ١٦٠١  
 ١٦٠٢  
 ١٦٠٣  
 ١٦٠٤  
 ١٦٠٥  
 ١٦٠٦  
 ١٦٠٧  
 ١٦٠٨  
 ١٦٠٩  
 ١٦١٠  
 ١٦١١  
 ١٦١٢  
 ١٦١٣  
 ١٦١٤  
 ١٦١٥  
 ١٦١٦  
 ١٦١٧  
 ١٦١٨  
 ١٦١٩  
 ١٦٢٠  
 ١٦٢١  
 ١٦٢٢  
 ١٦٢٣  
 ١٦٢٤  
 ١٦٢٥  
 ١٦٢٦  
 ١٦٢٧  
 ١٦٢٨  
 ١٦٢٩  
 ١٦٣٠  
 ١٦٣١  
 ١٦٣٢  
 ١٦٣٣  
 ١٦٣٤  
 ١٦٣٥  
 ١٦٣٦  
 ١٦٣٧  
 ١٦٣٨  
 ١٦٣٩  
 ١٦٤٠  
 ١٦٤١  
 ١٦٤٢  
 ١٦٤٣  
 ١٦٤٤  
 ١٦٤٥  
 ١٦٤٦  
 ١٦٤٧  
 ١٦٤٨  
 ١٦٤٩  
 ١٦٥٠  
 ١٦٥١  
 ١٦٥٢  
 ١٦٥٣  
 ١٦٥٤  
 ١٦٥٥  
 ١٦٥٦  
 ١٦٥٧  
 ١٦٥٨  
 ١٦٥٩  
 ١٦٦٠  
 ١٦٦١  
 ١٦٦٢  
 ١٦٦٣  
 ١٦٦٤  
 ١٦٦٥  
 ١٦٦٦  
 ١٦٦٧  
 ١٦٦٨  
 ١٦٦٩  
 ١٦٧٠  
 ١٦٧١  
 ١٦٧٢  
 ١٦٧٣  
 ١٦٧٤  
 ١٦٧٥  
 ١٦٧٦  
 ١٦٧٧  
 ١٦٧٨  
 ١٦٧٩  
 ١٦٨٠  
 ١٦٨١  
 ١٦٨٢  
 ١٦٨٣  
 ١٦٨٤  
 ١٦٨٥  
 ١٦٨٦  
 ١٦٨٧  
 ١٦٨٨  
 ١٦٨٩  
 ١٦٩٠  
 ١٦٩١  
 ١٦٩٢  
 ١٦٩٣  
 ١٦٩٤  
 ١٦٩٥  
 ١٦٩٦  
 ١٦٩٧  
 ١٦٩٨  
 ١٦٩٩  
 ١٧٠٠  
 ١٧٠١  
 ١٧٠٢  
 ١٧٠٣  
 ١٧٠٤  
 ١٧٠٥  
 ١٧٠٦  
 ١٧٠٧  
 ١٧٠٨  
 ١٧٠٩  
 ١٧١٠  
 ١٧١١  
 ١٧١٢  
 ١٧١٣  
 ١٧١٤  
 ١٧١٥  
 ١٧١٦  
 ١٧١٧  
 ١٧١٨  
 ١٧١٩  
 ١٧٢٠  
 ١٧٢١  
 ١٧٢٢  
 ١٧٢٣  
 ١٧٢٤  
 ١٧٢٥  
 ١٧٢٦  
 ١٧٢٧  
 ١٧٢٨  
 ١٧٢٩  
 ١٧٣٠  
 ١٧٣١  
 ١٧٣٢  
 ١٧٣٣  
 ١٧٣٤  
 ١٧٣٥  
 ١٧٣٦  
 ١٧٣٧  
 ١٧٣٨  
 ١٧٣٩  
 ١٧٤٠  
 ١٧٤١  
 ١٧٤٢  
 ١٧٤٣  
 ١٧٤٤  
 ١٧٤٥  
 ١٧٤٦  
 ١٧٤٧  
 ١٧٤٨  
 ١٧٤٩  
 ١٧٥٠  
 ١٧٥١  
 ١٧٥٢  
 ١٧٥٣  
 ١٧٥٤  
 ١٧٥٥  
 ١٧٥٦  
 ١٧٥٧  
 ١٧٥٨  
 ١٧٥٩  
 ١٧٦٠  
 ١٧٦١  
 ١٧٦٢  
 ١٧٦٣  
 ١٧٦٤  
 ١٧٦٥  
 ١٧٦٦  
 ١٧٦٧  
 ١٧٦٨  
 ١٧٦٩  
 ١٧٧٠  
 ١٧٧١  
 ١٧٧٢  
 ١٧٧٣  
 ١٧٧٤  
 ١٧٧٥  
 ١٧٧٦  
 ١٧٧٧  
 ١٧٧٨  
 ١٧٧٩  
 ١٧٨٠  
 ١٧٨١  
 ١٧٨٢  
 ١٧٨٣  
 ١٧٨٤  
 ١٧٨٥  
 ١٧٨٦  
 ١٧٨٧  
 ١٧٨٨  
 ١٧٨٩  
 ١٧٩٠  
 ١٧٩١  
 ١٧٩٢  
 ١٧٩٣  
 ١٧٩٤  
 ١٧٩٥  
 ١٧٩٦  
 ١٧٩٧  
 ١٧٩٨  
 ١٧٩٩  
 ١٨٠٠  
 ١٨٠١  
 ١٨٠٢  
 ١٨٠٣  
 ١٨٠٤  
 ١٨٠٥  
 ١٨٠٦  
 ١٨٠٧  
 ١٨٠٨  
 ١٨٠٩  
 ١٨١٠  
 ١٨١١  
 ١٨١٢  
 ١٨١٣  
 ١٨١٤  
 ١٨١٥  
 ١٨١٦  
 ١٨١٧  
 ١٨١٨  
 ١٨١٩  
 ١٨٢٠  
 ١٨٢١  
 ١٨٢٢  
 ١٨٢٣  
 ١٨٢٤  
 ١٨٢٥  
 ١٨٢٦  
 ١٨٢٧  
 ١٨٢٨  
 ١٨٢٩  
 ١٨٣٠  
 ١٨٣١  
 ١٨٣٢  
 ١٨٣٣  
 ١٨٣٤  
 ١٨٣٥  
 ١٨٣٦  
 ١٨٣٧  
 ١٨٣٨  
 ١٨٣٩  
 ١٨٤٠  
 ١٨٤١  
 ١٨٤٢  
 ١٨٤٣  
 ١٨٤٤  
 ١٨٤٥  
 ١٨٤٦  
 ١٨٤٧  
 ١٨٤٨  
 ١٨٤٩  
 ١٨٥٠  
 ١٨٥١  
 ١٨٥٢  
 ١٨٥٣  
 ١٨٥٤  
 ١٨٥٥  
 ١٨٥٦  
 ١٨٥٧  
 ١٨٥٨  
 ١٨٥٩  
 ١٨٦٠  
 ١٨٦١  
 ١٨٦٢  
 ١٨٦٣  
 ١٨٦٤  
 ١٨٦٥  
 ١٨٦٦  
 ١٨٦٧  
 ١٨٦٨  
 ١٨٦٩  
 ١٨٧٠  
 ١٨٧١  
 ١٨٧٢  
 ١٨٧٣  
 ١٨٧٤  
 ١٨٧٥  
 ١٨٧٦  
 ١٨٧٧  
 ١٨٧٨  
 ١٨٧٩  
 ١٨٨٠  
 ١٨٨١  
 ١٨٨٢  
 ١٨٨٣  
 ١٨٨٤  
 ١٨٨٥  
 ١٨٨٦  
 ١٨٨٧  
 ١٨٨٨  
 ١٨٨٩  
 ١٨٩٠  
 ١٨٩١  
 ١٨٩٢  
 ١٨٩٣  
 ١٨٩٤  
 ١٨٩٥  
 ١٨٩٦  
 ١٨٩٧  
 ١٨٩٨  
 ١٨٩٩  
 ١٩٠٠  
 ١٩٠١  
 ١٩٠٢  
 ١٩٠٣  
 ١٩٠٤  
 ١٩٠٥  
 ١٩٠٦  
 ١٩٠٧  
 ١٩٠٨  
 ١٩٠٩  
 ١٩١٠  
 ١٩١١  
 ١٩١٢  
 ١٩١٣  
 ١٩١٤  
 ١٩١٥  
 ١٩١٦  
 ١٩١٧  
 ١٩١٨  
 ١٩١٩  
 ١٩٢٠  
 ١٩٢١  
 ١٩٢٢  
 ١٩٢٣  
 ١٩٢٤  
 ١٩٢٥  
 ١٩٢٦  
 ١٩٢٧  
 ١٩٢٨  
 ١٩٢٩  
 ١٩٣٠  
 ١٩٣١  
 ١٩٣٢  
 ١٩٣٣  
 ١٩٣٤  
 ١٩٣٥  
 ١٩٣٦  
 ١٩٣٧  
 ١٩٣٨  
 ١٩٣٩  
 ١٩٤٠  
 ١٩٤١  
 ١٩٤٢  
 ١٩٤٣  
 ١٩٤٤  
 ١٩٤٥  
 ١٩٤٦  
 ١٩٤٧  
 ١٩٤٨  
 ١٩٤٩  
 ١٩٥٠  
 ١٩٥١  
 ١٩٥٢  
 ١٩٥٣  
 ١٩٥٤  
 ١٩٥٥  
 ١٩٥٦  
 ١٩٥٧  
 ١٩٥٨  
 ١٩٥٩  
 ١٩٦٠  
 ١٩٦١  
 ١٩٦٢  
 ١٩٦٣  
 ١٩٦٤  
 ١٩٦٥  
 ١٩٦٦  
 ١٩٦٧  
 ١٩٦٨  
 ١٩٦٩  
 ١٩٧٠  
 ١٩٧١  
 ١٩٧٢  
 ١٩٧٣  
 ١٩٧٤  
 ١٩٧٥  
 ١٩٧٦  
 ١٩٧٧  
 ١٩٧٨  
 ١٩٧٩  
 ١٩٨٠  
 ١٩٨١  
 ١٩٨٢  
 ١٩٨٣  
 ١٩٨٤  
 ١٩٨٥  
 ١٩٨٦  
 ١٩٨٧  
 ١٩٨٨  
 ١٩٨٩  
 ١٩٩٠  
 ١٩٩١  
 ١٩٩٢  
 ١٩٩٣  
 ١٩٩٤  
 ١٩٩٥  
 ١٩٩٦  
 ١٩٩٧  
 ١٩٩٨  
 ١٩٩٩  
 ٢٠٠٠  
 ٢٠٠١  
 ٢٠٠٢  
 ٢٠٠٣  
 ٢٠٠٤  
 ٢٠٠٥  
 ٢٠٠٦  
 ٢٠٠٧  
 ٢٠٠٨  
 ٢٠٠٩  
 ٢٠١٠  
 ٢٠١١  
 ٢٠



احدي الطباع الاربع حتى قال في الخلاصة ان من صلى ومعه خرقة الخياط لا تجوز صلته عند ابي يوسف ان كان كثيرا  
فاحتسب لو كان كذلك لا يستوي النازل من الراس والمرتقي من الجوف وقد قالوا لاجل في طهارة الاول وقد صرحوا  
في باب النجاس بان نجاسة التي غلظت وفي معراج الدراري وعن ابي حنيفة فآء طعما فاصاب انسانا شبرا في شبر  
لا يمنع في المجتبى الاصح انه لا يمنع مالم يختل شبره قال مولانا صاحب البحر في ان نجاسة مخففة وحمله في فتح القدير على اذا  
قأء من ساعة وهو غير صحيح لانه حينئذ طاهر كافتدائه غير ناقص وان قلت يمكن حمل هذا على ان في المسئلة  
خلافا بينهم هو كون النجاسة التي مخففة او غلظت فلت يشك على هذا المعجز صاحب الاختيار من قوله وكل  
ما يخرج من بدن الانسان موجب للتطهير فنجاسة غلظته كالغائط والبول والدم والصدية والتي ولا خلاف فيه  
وكذا المني انتهى المطر بالتي ما من الناي اذ اصبحت الجوف اصفر او متسا وهو مختار ابي نصر في اللطيفة طهارة  
وعند ابي يوسف نجس ولو ترك من الراس فظاهرا ثفا في التجنيس لانه ظاهر كيف كان وعليه الفتوى بيقضه  
دم غلب على براق وسواه اي يتفق الدم الخارج من الفم او غلب على البصاق او سواه لانه في الاول سال بقوله  
نفسه وفي الثاني لاحتمال سيلانه بنفسه واساله غيره من جرد لثمن من وجهه فخرجنا جانب الوجود احتياطا  
بخلاف ما اذا شك في الحدث لانه لم يوجد الا مجرد الشك ولا عبرة له مع اليقين كذا في المحيط وعلمانه كون الدم  
غالبا او سواه بان يكون احمر وعلامة كونه مغلوبا ان يكون اصفر وقيدنا بكونه خارجا من الفم لانه لو كان صاعدا من  
الجوف ما يعاين مخلوط بشي فخذ محمد بن يقطين ملا الفم كسائر احوال التي وعندها ان سال بقوله نفس الفتوى  
وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من فتره في الجوف كذا في الهداية واختلف النسخ في صحيح البدائع  
قولها قال وبه اخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي هو المختار وصح في المحيط قول محمد وكذا في السراج مغزى الوحي  
ولو كان ما يعاين من الراس نقص قل او اكثر باجماع اصحابنا ولو كان علنا متجه ابعين في ملا الفم بل ثفا لانه  
سودا محترقة واما الصاعد من الجوف المختلط بالبراق فحله ما بيناه في الخارج من الفم المختلط بالبراق لافترقه  
في المخلوط بالبراق بغير كونه من الجوف او الفم وهو ظاهر اطلاق السراج صاحب العربية وغاية البيان وجامع  
فاضي خان والكني والسياب والمفرد ومر بعد الفرق في شرح مسكين وتام تحقيقه بطلب من البحر الرابح  
لا ينقض الدم الخارج من الفم المخلوب بالبصاق لان الحكم للمغالب فصار كانه براق وكذا ينقضه علته بصفتها  
وامتلات اي العلقه من الدم ومثلها اي العلقه القناد ان كبير يخرج منه دم مسفوح لان الدم يكون سايبا  
منه قال في الخانية اذ اصفت العلقه وامتلات من الدم نقص الوضو فانها ان شقت يخرج منها دم سايل والفراد  
اذ كان صغيرا فهو بمنزلة البعوض والذباب لا ينقض الوضو وان كان كبيرا يخرج منها دم سايل وهو بمنزلة الحلقه  
والا اي وان لم تكن العلقه والفراد كذلك بان كانت صغيرة ولا ينقض الوضو لعدم الدم المسفوح كبعوض ذباب  
لصغر ذلك ويصح منقوع التي لا تحاد السبب وصورة ولو قام المراد من دون ملا الفم ولو جمع ملا الفم يجمع  
وينقض ان تحاد السبب وهو الغثيان وهو مصدر غثت نفسه اذا جاشت وان اختلف السبب يجمع ولا يفسر  
اتحاده ان يتي ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان وان قاتا ثانيا بعد سكون النفس كان مختلفا وهذا عند محمد  
وقال ابي يوسف يجمع انا عند المجلس يعني اتحاد ما يحتوي عليه المجلس بالمجلس لان المجلس اثنان في جمع المنقعات  
وبهذا

م  
وهو صحيح

وبهذا اتحد الاقوال المنفرقة في النكاح والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة كآية  
السجدة يتحد باتحاد المجلس ولمحمد رحمه الله ان الحكم ثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحقق  
باتحاد الاقوال انه اذا جرح جراحات ومات منها قبل البر يتحد الموجب وان تخلل البر اختلف قال النسفي الكافي  
والاصح قول محمد ان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما نكح في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة  
اذ لو اعتبر السبب لا يبقى الداخل لان كل تلاوة سبب وفي الاقوال يراعى اعتبار المجلس للمصرف وفي الإيجاد القول  
لرفع الضرر انتهى وما ليس بحدث ليس بنجس فيلزم من ثبوتها كونه حدثا كونه نجسا فالدم اذا لم يسيل عن راس الجرح  
ظاهر وكذا التي القليل وهذا لا يعكس فلا يقال مالم يكون نجسا لا يكون حدثا وان النوم والحنون والادعما  
حدث وليست بنجس الا ان يورده ما يخرج من البدن فيكون مطردا منعكسا كما لا يخفى والمذكور هنا قول ابي يوسف  
وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان في النجاسة فاذا كان السائل نجسا فغير السائل نجس  
كذلك وثنا قوله تعالى قل لا احد فيما ارجى الي محرم الي قوله او دما مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون  
نجسا والدم الذي لم يسيل عن راس الجرح غير مسفوح فلا يكون نجسا فان قيل هذا فيما يوكلمه واما مالم يوكلم  
لحمه كالادوية فغير المسفوح ايضا حرام فلا يمكن الاستدلال بحمله على طهارته فلنا لما حكم بحرمه المسفوح بقي على  
غير المسفوح على اصله وهو الحلال ويلزم الطهارة سواء كان فيما يوكلمه ولا اطلاق النص في حرمه غير المسفوح  
في الايدي بناء على حرمته لانه نجاسة اذ هذه الحرمه للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الايدي يكون على  
طهارة الاصلية مع كونه محرما والفرق بين المسفوح وغيره مبني على حكمة غامضة وهي ان غير المسفوح دم انتقل عن  
العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم خوفي لا عصاره مستعد لان يصير عضوا فاختط طبيعة العضو  
فاعطاه الشرع حكمة بخلاف دم العروق فاذا سال عن راس الجرح علم انه دم انتقل عن العروق في هذه الساعة وهو الدم  
النجس ما اذا لم يسيل علم انه دم العضو هذا في الدم واما التي القليل هو الما الذي كان في اعلى المعدة وهي ليست على  
محل النجاسة فحكمه حكم الريق كذا حقه شراح الوقاية وكان الاسكافي والهندواني يفتيان بقوله محمد وصح صاحب  
الهداية وغيره قول ابي يوسف واعنده اصحاب المتون فكان هو الذهب وفي البحر نفا عن السراج ان الفتوى  
على قوله ابي يوسف فيما اذا اصاب الحامدات كالشباب والابدان وعلى قول محمد فيما اذا اصاب المايعات كالماء  
وعبره وينقضه نوم وهو فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه فيمتنع الحواس الظاهرة والباطنة عن  
العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه في العبد عن ذلك الموقوف ينزل اي النوم مسكنة اي قوته الماسكة  
اي قوة المتوضي حيث تزول مقتدته من الارض وهو النوم مضطجعا او متكيا على احد رجليه مستلقيا على قفاه  
او متكيا على وجهه فان المسكنة اذا زالت تقوى عن خروج شي عاده اذ الثابت عادة كالمستيقن حكما والا اي وان لم تنزل  
مسكنته بان كان حال القيام والقعود او الركوع او السجود واذ ارفع بطنه عن فخذه وابعده عن جنبه لا ينقض  
الوضو مطلقا خلافا للشاذ في قايده لا يكون النوم حدثا في حقه صلى الله عليه وسلم كما في الفتية ويدل عليه ما في  
الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم نام حتى فتح ثم قام الى الصلاة ولم يتوضا وما ورد في حديث اخر ان عيسى  
بنامان ولا ينام قلبه فان قلت يشك عليه ما ورد في الصحيحين من انه نام ليلة التبريس حتى طلعت الشمس اجيب عنه

لا يكون النجوم حدثا  
في حق الرسول صلى الله  
عليه وسلم



بان القلب يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشعر به القلب وليس طوع النحر والشمس من ذلك ولا هو  
 مما يدرك وانما يدرك بالعين وهي آية وهذا هو المشهور في كتبنا سماه بنو المحمدين والنفثا كما في البحر فاعلم ان المذهب  
 وينقضه انما وهو ضرب من المرض ينعقد التوب ولا يزال الجحى اي العقل بل يسترو وينقضه جنون وهو في العقل  
 وينقضه ظاهر باعتبار عدم سبلاته وتميز الحدث من غيره وينقضه سكر وهو سرور يغلب على العقل مباشرة لبعض  
 الموجبة لفيمنع الانسان عن العمل بموجب عقله من غير ان يزيله ولذا بقي هذا الخطاب وقيل انه يزيله وكذا في قوله  
 عقله بطريق الخبر عليه والتحقيق الاول وينقضه فقهه بالغ يقظان يصلي بطهارة صفر مستقلة صلاة كاملة  
 التفهقه في اللغة معروفة وهي ان يقول قد واصطلاحا ما يكون مسموح له ولغيره ان يبدت اسنانه او لا  
 وظاهر كلام جماعة انها من الاحداث وعامة المختصين بقيد الكثرة وقال بعضهم انها ليست حدثا وانما هي الوضوء  
 بها عقوبة وجزا وهو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي بوزيد الذي يوجب في الاسرار وهو موافق للقياس لانها ليست  
 خارجا بحسب صوت كالبا والكلام وفائدة الخلاف كما في البحر ان جعلها حدثا منع جواز من الصحف معها  
 كما في الاحداث ومن اوجب الوضوء عقوبة جواز من الصحف معها كذا في الخلاف وفايدته في معراج الوردية  
 وينبغي ترجيح الثاني لو افقته القياس وسلامته مما يقال انها ليست نجاسة ولا سيدها وموافقة الاحاديث فانها  
 على ما رووا ليس فيها الا امر باعادة الوضوء والصلاة ولا يلزم من كونها من الاحداث واحترز بقوله بالغ عن الصغير  
 فان تفهقه ليست نجاسة في حقه مطلقا واحترز بقوله يقظان عن تفهقه النائم في الصلاة والصحة في الاصول  
 والفرع انها لا تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاة واحترز من الهام في تحرره انما من النائم ففسده الصلاة الوضوء  
 لان جعلها حدثا للجناية والاحتياط من النائم في كل ما بلا قصد فيفسد كالساجي به انه في النصاب وعلى التوبى  
 وفي اللولبية وهو المختار مستقلة واحترز به عن طهارة تثبت في ضمن الغسل فان تفهقه لا تنقضها عليه عامة  
 المشايخ وان صح المناخره وكفا في خان النقص وقوله كاملة احترز به عن صلاة الجنازة وسجدة التلاوة  
 ولا فرق بين العابد والناسي ولا بين توفه متوضيا او متيمما واقفوقا على انها لا تبطل الغسل وينقضه مباشرة  
 فاحته وهي ان يبدا شرا امراته متجردين وانقشرت اليه واصاب فرجه فرجها ولم يبر للاولم يشترط  
 بعضهم ملافاة الفرج والظاهر الاول كما ذكره الزيلعي لكن في البحر فاعلم ان البداه ان ظاهر الرواية على وجوبه  
 وابي يوسف لم يشترط مما استهدو شرط ذلك في النوادر وذكره الكرخي ايضا انه في فعله ان ظاهر الرواية  
 عدم الاشتراط وكذا ذكر في البيهقي وقال وروي الحسن انه يشترط وهو ظاهر ثم في قول من قال  
 الظاهر الاشتراط اراد من جهة الدرابة لا الرواية وصحح الاستيعاب في الاشتراط وروي عن محمد عدم النقص  
 به وصحح بعضهم قال مولانا صاحب البحر ولا يعتمد على هذا التصحيح فقد صرح في الفقه كما نقله شارح المنية  
 ان الصحيح قولها وهو المذكور في المتن للجانبين اي ينقض وضوء الرجل والمرأة وكذا المباشرة بين  
 الرجل والغلام وكذا بين الرجلين فوجب الوضوء عليه كما في فتح القدير معزيا الي الغيبة لا ينقضه  
 ذكره وكذا اسنانه والفرج مطلقا خلافا للشافعي فان المسن لو احدث من الثلاثة ناقض للوضوء اذا كان يلمس  
 الاصابع ويستحب لمن ذكره ان يغسل يده صرح به صاحب المبسوط كما في البحر وهو احد  
 عليه

فتقول من قال الظاهر  
 الاشتراط اراد من  
 جهة الدرابة لا الرواية

عليه حديث بسرة فقال والمراد بالوضوء غسل اليد استنجابا كما في قوله الوضوء قبل الطعام ينفي القدر  
 وبعده ينفي اللحم ولا ينقضه مس امرأة اي مس بشرة المرأة لا ينقض الوضوء مطلقا سواء كان بشهوة  
 او لا وقال الشافعي ينقض وضوء اللسان مطلقا سواء كان بشهوة وقصد او لا وله في الملمس قولان احدهما  
 النقص وهذه المسئلة اذا لمس ذات جرم او وضوء الاشهرى فانه لا ينقض على الاصح بخلاف الخبر فالصحيح  
 النقص وهذه المسئلة قد وقع الاختلاف فيها فذهب عرو بن مسعود وجماعة من التابعين كذهب الشافعي  
 ومذهب علي وابن مسعود وجماعة من التابعين كذهبنا استدرك الشافعي بقوله ولا تستمسك النساء باللسان  
 يطلق على اللسان باليد قال تعالى فليمسوه بايديهم ويقول اهل اللغة اللسان يكون باليد وبغيرها وقد يكون بالجماع  
 فيعمل ينقضه اللسان مطلقا في الثفت البشرية ان ينقض سواء كان بيده او جماع واجاب ابي حنيفة هذا باوجه  
 احدهما ذكر علماء الاصول ان حقيقة اللسان يكون باليد وان الجماع مجازية لكن المجاز مراد بالجماع حتى حل  
 للجنس التيمم بالايه فطلعت الحقيقة لانه يستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد ثانيها وهو المذكور في كلام الفقهاء  
 ان اللسان اذا قرن بالمرأة كان حقيقة في الجماع يوجب ان الملازمة مفاعلين اللسان وذلك لانه يكون بين شئ فصاعدا  
 وعدمه لا يشترط من الطرفين ثالثها ان اللسان يشترك بين اللسان واليد وبين الجماع ورجحنا الحل على الجماع بالمعنى  
 وذلك انه سبحانه وتعالى افاض في بيان حكم الحديثين الاصغر والاكبر عند الغدح على ما بقوله اذا تم الاصلوة  
 الي قوله وان كنتم جنبا فاطهروا فيمن ان الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله وان كنتم  
 مرضي وعلي سقر الي قوله فيتموا صعيد الي اخره فاذا حملت المرأة على الجماع كان بيان الحكم الحديثين الاصغر والاكبر  
 عند عدم الملا بما بين حكمها عند وجوده فيتم الغرض لان بالناس حاجة الي بيانها بخلاف ما ذهب اليه من  
 كونه باليد فانه يكون تكرارا محضا لانه قد علم الحديث الاصغر بقوله او بها احد منكم من الغايط كما لا ينقض لو خرج  
 من اذنه فيجب لا يوجب وان خرج به اي يوجب نقص لانه يكون من اجزاءه بخلاف الاول كما ينقض لو حث احليله  
 بقطنه وابتل الطرف الظاهر وان ابتل الطرف الداخل لا ينقض لانه حكم الداخل والخارج استانما تنقض بشرط  
 الخروج ولم يوجد فزود خرج من جرحه دم فمسح قبل ان يسيل وهو محال لو تركه لسال نقص وكذلك لو التي  
 عليه الرمد تشرب فيه العرق المدي الذي يقال له بالفارسية ريشه كالدوده خرجا ينقض من لونه المنظف  
 للسيد الامام نزل الدين اذا توضا ثم استنجى لا ينقض وضوءه كما في السراجية قلت يشترط على هذا ما في الخلاصة  
 من قوله ولو توضا وغسل رجلاه ولا تم لمس الخفين ثم استنجى ثم استنجى عليه وجب السنة لا يمسح كالواحد  
 وان كان علي وجه السنة يمسح انتهى وفي البرازية استنجى بعد تمام الوضوء في الجماع ان علي وجه السنة لا يمسح  
 ولو لا علي وجهها يمسح انتهى فان ظاهر هذا الكلام ان الاستنجاء ناقض للوضوء كما لا يخفى ولكن ان جعل الام السجدة  
 على ما اذا استنجى اليه وجب السنة فيحصل التوفيق ويه يزول الاشكال اذا اسند ظهره الي سارية ونحوها بحيث  
 لو اها سقطت كانت ليشاه مستويتين على الارض لا وضوء عليه في اصح القولين كما في السراجية والبيهقي  
 واذا نام في سجدة التلاوة انتفض عليها بخلاف سجدة الصلاة اذا نام قاعدا فسقط على الارض ان استنقظ  
 حين سقط لا وضوء عليه وان استنقظ بعد السقوط عليه الوضوء وعن محمد ان الحدث اذا اخذ الكوز ودخل في

في الصدر الاول وهو اختلاف معتبر  
 حتى قال بعض الشافعي لا ينقض من  
 ان يحتاط فيصنع

قال  
 اذا استنقظت اليد استنقظت  
 وضوءها وهو صحيح  
 على صح  
 الوضوء ان استنجى



الموضوءات يتوضأ ثم شك أنه هل توضأ أم لا فإنه يجعل متوضيا إذا ايقن الطهارة وشك في الحدث فهو على الطهارة  
ومن ايقن الحدث وشك في الطهارة فهو محدث كذا في السراجية وفي النوايد الناجية نام في سحرة الشكر عليه  
الوضوء على قياس قول أبي حنيفة رضي الله عنه لأنه ليس بشي فوضوءه جعل في غير صلاة فيكون حدثا وعند أبي يوسف  
لا وضوء عليه لأنه قريب والفتوى على قول أبي حنيفة رحمه الله أنه في فتح القدير وسجدة الثلاثة في هذا  
كالصليبية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لأبي حنيفة وكذا في سجدتي السهو وكذا في الخلاصة وفرض  
الغسل المراد به ههنا ما يقا والافرض الاعتقادي والعلمي وهو ما ينوب لجواز بقوته والواو للاستينان  
واللعطف على قوله أركان والافرض مصدر بمعنى المفروض لأنه يذكر ويراد به الزمان والمكان والمفعول كما في  
الكشاف وغيره والمراد بالغسل غسل الجنابة والحيض والناس كذا في السراج الوهاج قال ولما صاحب السراج  
وظاهر أن المضمضة والاستنشاق ليسا بشرطين في الغسل المستنون حتى يصبح بدو زها انتهى وفيه نظر لأنه  
إذا اراد أن كلامها ليس بفرض في الغسل المستنون فمسل وان اراد بها ليس بشرط في تحصيل المستنون  
ولعل مراد صاحب السراج الأول ولا كلام فيه والغسل بضم الغين اسم من الافعال وهو ما غسل الجسد  
واسم لما الذي يغتسل به أيضا ومنه حديث ميمونة فوضعت له غسلا كذا في المغرب وقال النووي أنه بفتح  
الغين وضمة الغنان والفتح أفصح وأشهر عند أهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقهاء الأكثر ثم وفي  
الاصطلاح هو المعنى الأول اللغوي وهو غسل البدن وركبة أسالة الماء على جميع ما يمكن أسالة عليه من  
البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمغز لم يصحها الماء بحر الغسل وان كانت بيضا غسلت منه  
وانتد وهما سنن عند الشافعي رحمه الله ولتان الغم داخل من وجه خارج من وجه حسان عند انطباع الغم  
وانفتاح وحكما في ابتلاع الصائم الرقيق ودخول شيء في فمه فجعل داخل في الوضوء خارجا في الغسل لأن  
الوارد فيه صيغة المبالغة وهو ظاهر واد في الوضوء غسل الوجه وكذلك الأنف ولو شرب الماء عن غير  
المضمضة لا مصا وعن أبي يوسف لا إلا أن يحجر وفي الوقعات يخرج بالمشرب على وجه السنة وغيره ما لم يحجر  
وهو أحوط كذا في الخلاصة قال مولانا صاحب البحر وقد يقال أن الأحوط المخرج عن الجنابة وجه كونه أحوط  
أن قيل إن الحج من شرط المضمضة والصحيح أنها ليست بشرط فكان الاحتياط خروج عن الجنابة لأن الاحتياط  
العمل بقوي الدليلين وأقواهما هنا المخرج بنائع الصحيح كما لا يخفى قلت بل الظاهر الأول لأنه إذا لم يحجر  
خروج عن الجنابة على قول ولم يخرج على آخر بخلاف ما إذا حجه فإنه يخرج عنها اتفاقا على أن الغافل بعدم شرط  
الحج لم يقل بعدم جواز استعماله بخلاف القراءة خلف الإمام فإن الاحتياط ثم في تركها كما صرح به الكمال في فتح  
لأنه على تقدير القراءة من ترك ما لا يجوز شرعا والله أعلم وبدنه أي بدن المغتسل يعني فرض غسل جميعه  
وهو يقع على الظاهر والباطن كداخل العينين لكن سقط ذلك لما فيه من الحرج البين لأن العينين شحمتا فيقتل  
الماء فذلك يضر من تكلفه من الصحابة كابن عمر وابن عباس ولهذا لا تغسل العين إذا اكتحل بكل محسوس  
لأنه لا يفترض ذلك وبدنه والركن هو أمر اليد على الأعضاء المغسولة فلو أفاض الماء فصول الجميع  
بدنه ولم يجسه بيديه أجزاءه وضوءه قال النووي وبه قال العلماء كافة الأمالا والمر في فأنها شرطه في صحة  
المغسل ذكره

منها

الغسل المستنون  
الغسل المستنون  
الغسل المستنون

الغسل المستنون

الغسل

الغسل والوضوء في فتح القدير أنه رواية عن أبي يوسف أيضا وجب غسل شارب وحلج وطية  
وفرح خارج ذكره في الخلاصة وفي البحر مغز إلى المحيط أن غسل فرجها الخارج واجب في الغسل سنة في  
الوضوء وذلك لأن قوله تعالى فاطموا صيغته مبالغه يقتضي وجوب غسل ما يكون من ظاهر البدن ولو من وجه  
كالاشيا المذكور من لا يجب غسل ما فيه حرج كعين وتغيب انضرد داخل قلته المخرج الحاصل الرظنا بالوجوب  
لأنه خلة كقصبة الذكر وهذا هو الصحيح المعتمد كما في البحر قال وبه ينرفع ما ذكره الزيلعي من أنه مشكل  
لأنه إذا وصل البول إلى القلعة انتفض وضوءه فجعله كخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كذا دخل في الإيج  
أيصال الماء إليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا الاشكال فيه انتهى فان هذا الاشكال إنما نشأ لتغلبه  
لعدم الوجوب بأنه خلفه كقصبة الذكر وما على ما علمنا به تبعنا فتح القدير فلا اشكال أصلا والله أعلم  
وكفي بل أصل صغيرهما أي المرأة لا يكتفي بل صغيرته أي الرجل ولو كان الرجل علقيا أو تركيا على الصحيح لعدم  
المخرج في حق الرجال والصغيرة بالاضاد المعجم الذواته من الضفر وهو قتل الشعر وادخال بعضه في بعض  
ولا يقال بالظا والأصل فيه مله واه مسلم وغيره عن أم سلمة قالت قلت يا رسول الله إن امرأة أشد ضعفا من  
أفانقضة لغسل الجنابة فقال لا تأملي كفيك إن تحتي على رأسك ثلاث حشبات ثم تقيضين عليك الماء فظفر بين  
وفي رواية أفانقضة للحيض والجنابة وفيه حديث عائشة بنحو معناه قال في فتح القدير ومقتضى هذا الحديث  
عدم وجوب الإيصال إلى الأصول قال في المبسوط وإنما شرط تبليغ الماصول الشعر حديث حريفة فإنه  
لأن يجلس إلى جنب امرأته إذا اعتسلت ويقول يا هذه ابلي الماصول شعرك وهي مجمع عظام الرأس ذكره  
القاضي عياض قلت فذا ورد عليه أن حديث أم سلمة معارض الكتاب وإجيب عنه نارة بالمنع فان مودي الكتاب  
غسل البدن والشعر ليس من بل متصله نظر إلى أصوله فعلنا بمنقضي الاتصال في حق الرجال حتى قلنا يجب  
التنص على الأتراك والعلويين على الصحيح كما تقدم ويجب عليها الإيصال إلى أشا شعرها إذا كان منقوضا لعدم  
المخرج وبمنقضي الاتصال في حق النساء دعا للمخرج إذا لا يمكن من جلته ونارة بأنه خص من الأيدي مواضع الفروض  
كداخل العينين فيخص بالحديث بعده وفي الهداية وليس عليها بل ذوابها هو الصحيح وقال بعضهم يحل لها ثلاثا  
مع كل بله عصره وفي صلاة البقالي الصحيح أنه يجب غسل الذوايب وأن جاور القدمين والمخار عدم الوجوب  
كما صرح به في الجامع الحسبي كالثقة في المضمرات والحاصل كافي البحران في المسئلة ثلاثة أقوال الأول المكتف بالوصول  
إلى الأصول منقوضا كانا ومعقوصا وهو ظاهر المذهب كما يظهر الأخيره ويدل عليه الأحاديث الواردة  
في هذا الباب الثاني المكتف بالوصول إلى الأصول إذا كان مضمورا ووجوب الإيصال إلى أشا إذا كان  
منقوضا وشي عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع والكافي الثالث وجوب بل الذوايب مع العصر صح كما  
قدمنا والله أعلم ثم غسل المرأة ووضوءها على الزوج وإن كانت عنية كما في فتح القدير ولا يمنع من الغسل  
ونيم ذباب أي ذرقه وخره برعوث لم يصل الماتحة وحناء ودرن ووسخ وتواب في ظفر مطلقا أي لا فرق فيه  
بين الفروي والمدني على الصحيح ولا يمنع ما على ظفر صباغ للفرورقة وقيل يمنع والفتوى على أنه لا كما في الضمات  
وغيرها ولا يمنع طعام بين أسنانه في البحر فغلا عن التخنيس لو كان سنة بجوفها وبين أسنانه طعام أو درن



رطب يجز به لان الما لطيف يصل الى كل موضع غالبا ثم قال ذكر الصدر الشهيد حاسم الدين في موضع اخر  
اذا كان في اسنانه كوات ينبغي فيها الطعام لا يجز به بالم يجز ويجري الماعليها وفي فتاويه الفضلي والفقير  
ابن الليث خلاف هذا فالاحتياط ان يفعل انزهي وفي معارج الدرر ايه الاصح ان يجز به ويجز به في السراجيه ولم  
يحل خلافه وفي الحاشية واجمعوا على ان الدرر لا يمنع تمام الغسل والوصول من ذلك الموضع وكذا الطعام  
اذا بقي في اسنانه وذكر الناظر ان الطعام يمنع تمام الغسل وفي الخلاصة فان كان بين اسنانه شي من الطعام لم  
يجب اتصال الما الي ما تحته ان كان كثير يسوي للناظر من كما في سقوط السن يجب اتصال الما اليه وان كان قليلا  
يكون عموفا فان كان في طواحينه ثقب وفيها شي يجب اتصال الما اليه وفي فتاويه في باب التورن ان كان بين اسنانه  
طعام ولم يصل الما تحت في الغسل من الجنابه جاز لان الما لطيف يدخل تحتها غالبا قال حري بالله عنه وبه يعني انزهي  
ولو كان خامة ضيقا نزع او حله كخرط ولو لم يكن يتغلبه قوط فدخل الما فيه عند مرور الجرح كرو والادخل  
اي الما كذا في فتح القدير ولا يتكلف في ادخال شي سوى الما من خشب ونحوه كما في شرح الوقاية الدرر القابض  
كالخبر المصنوع والعجين يمنع تمام الاغتسال وكذا جلد السمك وفي جنبه اذا اراد ان ياكل ويشرب فالمستحب  
ان يغسل يديه وقاه وان ترك لابس واختلفوا في الحايض قال بعضهم يجب غسلها وانما يغسلها  
ها هنا لان الغسل لا يزيد نجاسته بل يزيلها عن الفم واليد بخلاف الجنابة انزهي والجنبان يعاوداهما قبل الغسل  
الا اذا احتلم فانه لا ياتي اهلها بالم يغتسل كذا في المستحب واقره عليه في فتح القدير ولا يغتسل ما انفجر من غسلة في انابه  
بخلاف ما لو قطر في الاثنا ويأتي ليزيد تحقيق في تحت الما المستعمل المرأة اذا اجنبت ثم حاضت ان شات  
اعتقلت وان شات اخرت لانه لا فائدة في التعجيل من غسل وجهه ونحوه عينية لا يجوز وفي ظاهر الرواية  
يجوز وعن الفقيه ابراهيم ان لو بالغ في تعفيض عينية تعميضا شديدا لا يجوز والشفة تبع الما فلا يجب اتصال الما اليها  
كذا في العوائد الناجية وسنة اي سنة الغسل البداية بغسل يديه وفرجه وحيث بدنان كان  
عليه جنبت ليلالتشيع فان قلت كان ينبغي ان يقول وحيث بدنه عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل  
لاجل النجاسة قلت اجيب عنه بان تعميم غسل الفرج لم ينحصر في كونه للنجاسة بل هو اوله لو غسل في  
اشاغله بها فنقص طهارته عند من يرى ذلك كما اشار اليه بعض المحققين والمخرج من الخلاف مستحب  
عندنا وبانما ذكره للاهتمام به ولا يتابع ما رواه الجماعة عن ميمونة قالت وضعت للنبى صلى الله عليه وسلم  
ما يغتسل به فافزع على يديه فغسلها مرتين او ثلاثا ثم افزع بيمينه على شماله فغسل يديه ثم افزع  
ببيده الارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلاثا ثم افزع على جبهته  
تخي عن مقامه فغسل قدميه فهذا الحديث الشريف مشتمل على بيان السنة والفرعية ثم يتوضا الما  
الوضو فانصرف الى الكامل منه فبمع براسه في الصحيح وهو ظاهر الرواية والابو جرح غل قديميل يغسلها  
كما هو قول بعض مشايخنا وهو الاصح من مذهب الشافعي وفي الهداية ان ابو جرح غل قديميل كان في  
الما اي جمعه والافتدق قال في المجتبى وهو الاصح وانما اخترنا قول بعض المشايخ كما تفراد المعتمد في الما  
طهارة الما المستعمل فلو قدم غسلها ولم يغسلها ثانيا خرج عن الجنابه وجاز صلته على ما هو القوي

حيات  
لان بالغسل

لان الما

لان الما الذي اصابها من المرض المجتمع فيها الغلطات مستعمل والمستعمل طاهر على المفتي به وليس الذي  
اصاب فديمه من صبه على بقية بدنه غير ما اجتمع في الارض مستعملا واما على رواية عدم التعزير فلا يوجب  
هذا الما بالاستعمال الا بعد انقضاء عن جميع البدن فاما الذي اصاب القديين غير مستعمل لان البدن كله  
في الغسل كعضو واحد حتى يجوز نقل البله فيه من عضو الي اخره حينئذ الحاجة الى غسلها ما نيا الاعلى سبيل  
التبر والافضلية لا اللازم فينبغي حمل ما ذكر من التفصيل وتصحيح الرواية القابلة بنجاسة الما المستعمل  
وانت خير بان لشايخنا فروعا كثيرة مبنية عليها والله اعلم ثم يعفيض الما بايديها على الما ثم يغسل راسه  
ثم بقية بدنه وما ذكر هنا من انه يبدأ بمكة اليمن ثم باليسر الى اخره هو الاصح وقبله بلان من ثلاثا ثم  
بالراس ثم الايسر وقيل يبدأ بالراس مع ذلك فانه مستحب وصرح بكونه سنة في شرح الفروع الكوفي  
في منية المصلي يكون في المرة الاولى ولعله كما قاله شيخنا الكوفي سابقا في الوجود على ما بعد هاتين بالاولى  
اولى لان السبق من اسباب الترجيح وصح نقل بله عضو الي اخره اي في الغسل اذا كان متقاطعا لان البدن كله  
بمجردة عضو واحد لا يصح ذلك في الوضوء كما صرح في العوائد وغيرها وفرض اي الغسل عند خروج مني الما  
الفرج وهو ما ابيض خانزير يتكسر في الذكر ويتولد منه الولد وسوا في ذلك جاتا النوم واليقظة مستقلين  
بشهوة وان لم يخرج من راس الذكر بها وعبر عن هذا في الهداية بقوله انزال المني على وجه الدفق والشهوة والاولى  
ان يقال نزوله المني دون الانزال لانه يلزم من الانزال نزول المني فانما انزل من ارجله او وجد على فخذ يجب  
علمية الغسل لا قصد الانزال ذكره بعض المحققين من مشايخنا يقال دفع الما دفعا صافية دفع وشدة  
وفي جنبها الخلو دفع الما دفعا صاب ودفع الما دفعا يتعدي ولا يتعدي وفي القاموس دفع بدقة وبدقة  
صبه وهو ما اذا قاي مدفوق لان دفع متعدد للجهور وعلى هذا التقدير يكون ذكر الدفق اشتراط المخرج  
من راس الذكر فلا يقال دفع الما دفقا بمعنى خروج من محل خلاف دفع دفقا فانه بمعنى صبا لكن هذا انما  
يستعمل على قول ابي يوسف اما عند ما لا يستقيم لانها لم يجعلها الدفق شرط بل يكفي الشهوة حتى فلا يجوز اذا  
زال المني عن مكانه بشهوة وان خرج بلادق كثيرا في كثير من العتبرات ومن عدلت عن عبارة الكفر والهداية الي  
ما سمعت من عبارة هذا المحقق لما يلزم على عبارة الكفر من الشاقص في التركيب وعدم شمول كلامه لني المرأة لانها  
لا يكون دافعا كالرجل وانما ينزل من صدرها الي فرجها كما ذكره اللؤلؤ ليجي في فتاواه وشرط ابو يوسف خروج المني  
الاحليل وفائدة الخلاف في موضع فمحل احتمل وامسك ذكره حتى سكت شهوته ثم خرج لاعتدق بالغسل عندها  
خلافه وفيمن نظر اليها بشهوة فزال المني عن مكانه ثم فعل كذلك وفيمن اعتدل ان يقول او يتام ثم سأل منه  
بقية المني بغير شهوة يعيد الغسل عندها خلافا له فان قلت لا نسلم انما الدفق من المرأة لان الله تعالى اسند  
الدفق اليها ايها ايضا حيث قال تعالى خلق من ماداق الية قلت الدفق في مني المرأة غير ظاهر فيحمل على التغليب  
وهو نوع من البلاغة فان المراد بالما المتزوج من المائين كما ذكره علماء التفسير ومن اجل ان الظن المرأة لادق مو قال في  
السراجية انزال المني في دق من الرجل وشهوة ايج من المرأة فان قلت لم قال عند من ولم يتل عن قلن في الكافي انما  
لم يتل عن علي سب وجوب الغسل الصلوة او ارادة ما لا يحل مع الجنابه والانزال والالتفا شرط وفيه عسوط



شيخ الاسلام سب وجوب الغسل برادة ملاجل حياضه فعلة عند عامة المشايخ وتعبه في غاية البيان ان  
الغسل يجب اذا وجد احد هذه المعاني وحيت الارادة اولا فكيف يكون سببا وقيل السبب الجنابة ووجد ايضا  
لوجوده في الحيض والنفس واختياره في غاية البيان ان السبب الجنابة وما في معناها ليدخل الحيض والنفس  
ويروى بان يوجب الجنابة والجنابة ولا يجب الوضوء والغسل كما اذا كان قبل الوقت فالواجب ان يقال سببه وجوب  
ملاجل حياضه واختياره في فسخ التذرية كما احقته مولانا صاحب البحر وعند ايلاح حشفة ادي وهي باقوة لثان  
او ايلاح قدرها من مقطوعها اي لشدة في احد سبيلي ادي يجامع مثله احقرز بالقيده اول عن الشئ في المحيد  
لو قالت امرأة مع خشي يائني فاجري في نفس ما اجداذا جامعي زوجي لا غسل عليها وبالقيده الثاني من ايلاح بفرج  
بهيمة او دبرها فانه لا يوجب غسله الرغبة وبالقيده الثالث عن الميتة والصغيرة التي لا يجامع مثلها عليها  
اي القاعل والمفعول لو كانا مكفيين وان لم ينزل منيلان الغالب في مثل الانزال فيجب جنبا ولو لم يفرج فخره  
واولج ولم ينزل قال بعضهم يجب الغسل لان يسمى بوجا وقال بعضهم لا يجب والاصح ان كانت الحرة فترقية بختة  
حرارة الفرج واللذة وجب الغسل والاذلا والاحوط وجوب الغسل في الوجهين وان اولج الحثي المشكك في  
فرج امرأة او دبرها فلا غسل عليها لولا ان يكون امرأة وهذا المذكور في اية فيصير كمن اولج اصبعه وكذا في دبر  
رجل او فرج خشي لولا ان يكونا رجلين والفرجان لا يندان منها وكذا في فرج حثي مثل جواران يكون الحثي المثلج  
في دبر جلا الفرج نايوسه وان اولج رجل في فرج حثي مشكك لم يجب الغسل عليه لولا ان يكون الحثي رجلا والفرج  
منه نزل الحثي وهذا كله اذا كان من غير انزال اما اذا انزل وجب الغسل بلا انزال كذا في البحر نفلا عن الشيخ الوهاج  
والابو وهذا على عبارة المحقق لان الكلام في حشفة وسبيل وعند روية مستيقظ من مؤمنه منيا او منيا وان لم  
يتذكر المستيقظ الاحتلام الاحتلام من الخلم بضم الخاء واسكان اللام وهو ما يراه النائم من المنامات يقال  
حلم في منامه بفتح الخاء واللام واحتلم وحلم كذا وحلم نكبة هذا اصله ثم جعل اسما للميرة النائم من الجماع فيحدث  
مع انزال المنى غالبا فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون غيره من انواع المنامات كدثرة الاستعمال الذي يسكون الدال  
المعجمة ما رقيق ابيض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله وانما وجب الغسل ههنا ان كان الذي لا يوجب الغسل لان  
الظاهر انه مني مرق لهواء اصابه لا ينقض الغسل ان تذكر ولومع اللذة ولم ير بل لا الماروي البخاري وسلم عن  
سنة رضي الله عنها قالت جات ام سليم امرأة ابي طلحة الي النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يشي  
من الحثي هل علي المرأة من غسل اذ هي حثي قالت نعم اذ هي رات الما ونزل النودي في شوق المهذب كما حكاه عنه  
مولانا صاحب البحر عن ابن المنذر والاجماع عليه وانما استدل به في بعض الشرح من حديث عائشة النبي  
صلى الله عليه وسلم سيل عن الرجل يجد البلل ولم يذكر الاحتلام قال يغتسل وعن الرجل يري الاحتلام ولم يجد  
البلل قال لا غسل عليه وهو ان كان مشهورا رواه الدارمي وابوداود والترمذي وغيرهم لكنه من رواية  
بن عمر العمري وهو ضعيف عند اهل العلم لا يحتج بروايته ويعني عنه حديث ام سليم المتقدم فانه يدل على جميع  
ما يدل عليه هكذا في شرح المهذب فان قلت ان الاستدلال بحديث ام سليم صحيح علمي مذهب من يقول بالشرط  
وان لم لا تقولون به قلت احبب عنه بان الحكم معلق بالشرط فاذا عدم الشرط انعدم الحكم بالعدم الاصل لا بعدم الشرط  
اشرفي عدم

تمت  
بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على سيدنا محمد  
الذي بعثه في خير امة  
اخرجت للناس

الطهارة من الايام والاشياء مطهرة وتدرج الطهارة من الجنابة

اشرفي عدم الحكم وكذا المرأة ومثل الرجل المرأة فيما تقدم كما دل عليه حديث ام سليم المتقدم ولم حشفته  
ملفوفة بحرقان ووجدت وجب والا يراه ان يجد الحرة واللذة لا يجب وقد قدمنا انه الصحيح وانقطاع الحيض  
ونفس اي يجب الغسل عند انقطاع حيض ونفس واختلف المشايخ منهم من ذهب ان الموجه هو الانقطاع وقا  
بعضهم انه يجب خروج الدم بشرط الانقطاع ورجح بعضهم الاول بان الحيض اسم لدم خصص من الحيض لانه يكون  
سببا للمضيق مولانا صاحب البحر بعد حكايته لكثر من القولين والحقي غير القولين وانما يجب وجوب الصلاة  
كما تقدم في الوضوء والغسل وقد نقل سراج الدين الهندواني الاجماع علي انه يجب الوضوء على المحدث والغسل على  
الجنب والحايض والنفس قبل وجوب الصلاة او اعادة الملاجل الا لا يجب عند مذمي وودي اما الذي يغيبه ثلاث  
لغات اسكان الدال وتخفيف الياء وقد تقدم والمذي يكسر الدال وتشد يد الياء هاتان مشهورتان قال الازهي  
وغير التخفيف اضعف واكثر والثالثة المذي بكسر الدال واسكان الياء كما هو ابو الزاهد في شرح التفسير ابن  
الاعرابي ويقال مذبي بالتخفيف ومذي بالتشديد والاول اضعف وهو ما رفق ابي حنيفة عند مشهوره التبرؤ  
ولادق ولا يعقبه فتور وروى الاحسن خروج وهو اغلب في النساء الرجال ويسمى ما يخرج عند الشهر من النساء  
الغذاء بمنوحين والودي باسكان الدال المهملة وتخفيف الياء يقال ودي بتخفيف الدال واودي وودي بالتشديد  
والاول اضعف وهو ما ابيض كدر تخين شبه المنى في الحثي ويجاز في الكدر والاربخلة ويخرج عقب البول  
وعند حمل شئ ثقيل واجمع العلماء انه لا يجب الغسل لخروج المذي والودي كما نقله مولانا صاحب البحر عن شرح  
المهذب واذا لم يجب بها الغسل وجب بها الوضوء وفي المذي حديث علي المشهور الصحيح الثابت في البخار  
وسلم وغيرها فان قلت ما فائدة ايجاب الوضوء بالودي وقد وجب البول السابق عليه قلت اجيب ذلك  
باجوبة منها ان فائدة فيمن به سلس البول فان الودي ينقض وضوءه دون البول ومنها ان فائدة فيمن  
توضعا عقب البول قبل خروج الودي ثم خرج الودي فيجب به الوضوء ومنها انه يجب الوضوء لوقوع التنقض  
به كما فرغ ابو حنيفة مسائل المزارع لو كان يقول بجوازها قال في بعض شروح الهداية وفيه ضعف ومنها  
ان الودي ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو شئ لزج كذا فسره في التبيين والحرة فالاشكال  
انما يريد علي من اقتصر في تفسيره على ما يخرج بعد البول ومنها ان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي الوجوب  
بالودي بعد ويقع الوضوء منهما حتى لو حلل لا يتوضا من رعا فرفع ثم بال او عكسه فتوضا الوضوء  
منها فيحتم وكذا لو حللت لا تغتسل من جنابة او حيض فجا معها زوجها وحاضت واغتسلت فتوضا  
وتحتم وهو ظاهر الرواية وقال للجاني ولا يجب با دخال اصبعه وتحوي في الدبر والقبول وطهيرة  
وميتة وصغيرة غير مشهورة بلا انزال لان وصف الجنابة متوقف على خروج المني ظاهر الحكم عند كمال سببه  
مع خفا خروجه لقلته ونكسلة في المجرى لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة منهاها كما يجده الجماع في  
اتنا الجماع من اللذة بمقارنة المزايل فيجب حينئذ فامة السبب مقلمه وهذا علة كون الايلاح وفي الغسل  
فتعدي الحكم الي الايلاح في الدبر على الملاطية اذ ربما يلتذ فينزل ويخفي لما قلنا واخرجوا المذكور من الهيمية  
والميتة ونحوها لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعني ابتداء ولا يختص به ابتداء عندنا كما ذكره بعض شراح الهداية

ان التاقت نيت الحث ثم يجب ان لا يذهب عنه وجوب  
شرط وهو واحد ولا يقد راسا فان ثابت  
بكل سبب هو ثابت بالافراد لا دليل على خلاف ذلك  
قال اقتض الاول ما لا يثبت الحث لم يعمل الثاني لا يثبت  
تحصل الخاص من لولا وقت الاسباب وقد غيب  
ثبوتها في كل وقت ذلك كون كل علة مستلزما للنتيجة  
الاستدلال كون الوضوء واجب على كل وقت في كل وقت  
ثابت لكل في حال الاجماع وهذا هو الصحيح  
ولكن احق ان يتبع ويجعل على الكل بعد الحكم  
هنا ولا يستلزم ان يقال في كل موضع انه قد وقع  
تعدد العلة كما واحد وهم في الوضوء لا يوجب



وما ذكرنا من عدم وجوب الغسل باءخال الاصبع وخوفه في اليد وهو المختار في التجنيس ويمكن ان يقال ان  
تخصيص العام بالمعنى جائز عند جمهور الفقهاء منهم الشيخ ابو عمرو ومن تابعه من مشايخ سمرقند لان موجبه عندهم  
ليس بقطعي والكثر اصحابنا ينعونه لكونه عندهم قطعي والعباس على ما اذا كان العام ظاهرا بخصيصه بالقياس  
ابتداء ما نحن فيه من هذا القبيل لانه ظني الثبوت وان كان قطعي للدلالة فان قطعي الثبوت ظني الدلالة  
الذي لا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد وهو القطعي الثبوت والدلالة اما قطعي الثبوت ظني الدلالة  
وعكسه فيجوز تخصيصه بالقياس ابتداء كما لا يجب لو اتى الرجل بعد نزول يزل عندها لان العذر يمنع من الثبوت  
لخاتبة ويجب على الاحياء كناية ان يغسلوا الميت اي يفترض على المسلمين على الكفاية ان يغسلوا الميت كما  
صرح به في الواقي وفي فتح القدير انه بالاجماع الا ان يكون الميت خشي مشكلا فانه مختلف فيه قيل لم يقل  
يغسل في ثيابه والاول اولي ولا تشترط النية لصحة غسله وتحصل ظاهرا في وانما هي شرط لاسقاط الفرض  
عن ذمة المكلفين وتفرغ عليه ان الغرض يغسل ثلاثا في قوله ابو يوسف وفي رواية عن محمد انه ان نوي عند  
الاجراع من الماء يغسل مرتين وان لم يؤت ثلاثا وعنه يغسل واحدة كما في فتح القدير وهكذا نقله مولانا صاحب  
الفتاوى فيها واقرا قلت يشك على قوله ان النية شرط لاسقاط الفرض عن ذمة المكلفين ما في الثانية حيث  
اهل من غير نية الغسل اجزاهم ذلك انتهى فانه يفيد ان النية ليست بشرط في اسقاط الفرض عن ذمتهم ايضا كما  
يجب الغسل على من اسلم جنبا او احيا هذا هو الاصح وقيل لا يجب لانهم غير مخاطبين بالزواج ولم يوجد بعد  
الاسلام جنابة وجه الرواية الصحيحة ان صفة الجنابة السابقة بان بعد الاسلام فلا يمكنه اذا المشروط بنزولها  
الا بد فيفترض ولو حاضت الحائض وطهرت ثم اسلمت قال شمس الاميرة لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق  
ان صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكانه اجنب بعده والانقطاع في الحيض هو السبب ولم يجز بعد فلذا  
لو اسلمت حايضا ثم طهرت وجب عليها الغسل وهي سلة المختصرا وبلغ لا يسقط بل بالنزول في الاصح ومن  
صرح بان الصحيح وجوب الغسل على الصبي اذا بلغ بالاخص صاحب معراج الدراري وعزاه اليه ما في  
قاضي خان كما حكاه مولانا صاحب البحر ومثلا اخره في منته وقوله في الاصح قيد في المجمع وقيل لا يجب في  
البلوغ لان الوجوب بعد البلوغ والبلوغ بعد النزول فلو وجب به لزم تقدم الحكم على السبب فلما انزل  
دليل تكامل التوي فيكون مظهر للوجوب لا مستقلا يلزم ذلك والا بان اسلم وهو غير جنب وحايضا  
احتلم بالسن ثم تدوب اي سجد وبين الغسل لصلاة جمعة وعنده هذا هو الصحيح وقال الحسن ليوها  
وظايرة الخلف تظهر كما في الكافي فيمن اغتسل قبل الصبح وصل به الجمعة فانه ينال فضل الغسل عند ابو يوسف  
وعند الحسن لانهم قال ابن مالك في شرح المجمع فيه اشكال لان معنى الغسل للصلاة ان يكون متطهرا  
بطهارة في الغسل وقت ادائها فكذلك معنى الغسل ليوم الجمعة ان يكون متطهرا بطهارة في ساعة منه  
لانه يشافيه فكيف لا يكون هذا حسنا عند الحسن بل الاولي ان يقال ثمة خلاف يظهر من اغتسل يوم الجمعة  
ثم احدث وتوضا وصلى الجمعة لا يسقط غسله عند ابو يوسف خلافا للحسن وهذا الاشكال ذكوه الزبدي  
في شرح الكفر ونقله الكمال في فتحه ولم يعقبه وفي الثانية اذا اغتسل قبل الصبح وصل بذلك الغسل كما في صلاة  
يغسل

15  
يغسل عند الحسن ولم يتحقق لو اتفق يوم الجمعة ويوم العياد وعرفه وجامع ثم اغتسل بنوب عن الخط الذي معراج  
الدراري والظاهر ان الغسل في العيد للصلاة ايضا ويشهد له ما صح في موطاما لك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان  
يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدوا انتهى واحرام الحج والعمرة ويوم عرفة لورود السنة بذلك كما ذكره العيني  
وفي البحر نقل عن الباقين يجوز ان يكون غسل يوم عرفة على هذا الاختلاف ايضا يعني ان يكون للوقوف  
اليوم كافي للجمعة قال ابن سيراج والظاهر ان للوقوف وملائق احدا ذهب الاستئذان ليوم عرفة من غير  
حضور عرفات وعبارة المجمع تفيد ان لانيال السنة الا بالاعتقال في نفس الليل حيث قال وفي عرفة وتدب  
الغسل لجنون فان وعده جماعة وفي ليلة براء وقد اذا راهها وعند الوقوف بمذلة عداة يوم النحر  
وعند حوله من يوم العرفة عند طواف الزيادة واصلوة كسوف واستسقاء وقدر وظلمة وزبح شديد  
لورود الليل المفيد لذلك فايده انواع الغسل تسعة عشر اربعة فريضة وهي الاعتقال من انزال الذي  
ومن تطوي للشفة في الحج فاجان او دبر او من طليخ والناس واثان واجبان وهما غسل الميت والكافر  
اذ اسلم جنبا واربعة سنة وهي غسل الجمعة والعيدين والاحرام وعرفة وتسعة مندوب وهي غسل الكافر اذا  
اسلم غير جنب والمجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ بالسن ولورود ملكه والوقوف بمذلة وورود مدينة  
البر على من اسلم عليه وسلم ومن غسل الميت ومن الحجامة والليلية القدر اذا راهها كما في فتح القدير وكذا يغيب الغسل  
للقايب من الذنب والمفادم من السفر لمن يراذ فله والمسحاضة اذا انقطع دهرها ذكر هذه الاربعة شرح  
سنية المصلي معز بالخزاة الاكل كذا في البحر ثم ما اغتسلها ووضوها اي الزوج عليه اي على الزوج قال  
في الثانية وهل يجب على الزوج ثم ما اغتسل كما الوضو قال مشايخ بلع يجب انهم في الخلاصة وعن ماء  
الوضو عليها ان كانت غنية تساجر من ينقل وانتقل بنفسها وعن ما اغتسل على الزوج غنية ونفقة  
هكذا قال في الفتاوى وفي كتاب رزين جعله عليها ان طهرت من الحيض واياها عشرة فان كان اقل من عشرة  
فخفيف على الزوج قال مولانا صاحب البحر بعد نقل الكلام للخلاصة وبه علم ان اجرة الحمام عليه لان ثم ما اغتسل  
عليه وسوي في الطهارة بين ثم ما اغتسل وما الوضو في الوجوب عليه وهو الطاهر وفي الواقفان ماء  
وضوها عليه غنية كانت او فقيرة لانه لا بد لها من فصار كالشرب فظهر ضعف ما في الخلاصة انتهى ومن ثم احقر  
اخترا في المختصر النسوة بينهما في الوجوب عليه ويجوز باحوث الاكبر دخول مسجد ولو للعبور خلافا للشافعي  
لقوله عليه الصلاة والسلام لا اهل المسجد لحايض ولا جنب الا ضرورة فان كان يكون باب بيته الى المسجد هكذا في  
سلاخر وهو قدي حسن وان خالف اطلاق المشايخ قال مولانا صاحب البحر وينبغي تقيده بكونه لا يمكنه تحويل  
بابه غير المسجد وليس قادر على السكنى في غيره انتهى وبحر به تلاوة القرآن يعصه لقوله صلى الله عليه وسلم  
لا تقرأ الحايض والجنب شيئا من القرآن رواه الترمذي وابن ماجه وحسن المنذري وصححه وقال انه تقرأ بالرفع على النبي  
وهو محمول على النبي كذا يلزم الخلف في الوعد وبكسر الهمزة لانها الساكنة على النبي وسئل اطلاق الهمزة وما دورها  
وهو قول الكرخي وصححه صاحب الهداية في التجنيس وقاضي خان في شرح الطامع الصغير واللؤلؤ في فتاواه  
ومشي عليه صاحب المستفي وقواه في الكافي ونسب صاحب الدوايع الى عمارة المشايخ وصححه معللا بان الاحاديث لم



تفصل بين الفليل والكبير وفي رواية الطحاوي يباح لها ما دون الابه وصح صاحب الخلاصة ويشي على الإسلام  
 في شرح جامع الصغير ونسب الرازي إلى الأثر فلا يزال صاحب البحر بعد حكايته لما ذكرنا في أصلان الصحيح  
 اختلف فيما دون الابه والذي ينبغي ترجيح القول بالامتنع لما علمت من ان الحادث لم يتصل والتفليل في مقابلة  
 النص مردود لان سياكا في الكفر في سياق التوقيع وما دون الابه فيتمتع كالبه هذا اذا قرأ على قصد ان قرآن  
 اما اذا قرأ على قصد التناوشتا او افتتاح امر لا يمنع في اصح الروايات وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد التنا  
 او افتتاح امر كذا في الخلاصة وفي العيون لا يبي اللبث ولو ان قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء وشي من الالبات التي فيها معنى  
 المواعظ لم يرد به القراءة فلا بأس به انتهى واختاره الخلواني وذكر في الغاية انه المختار ويحرم به الطواف والمراد  
 الطواف بالبيت فانه لا يجوز مع الحدث الا كرجاءه كان او حيا او نفاسا لما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام  
 قال لعائشة رضي الله عنها لما حاضت بسرق اقض ما يقض الحاج غير ان انطوى في البيت حتى تغتسل فكان  
 طوافها حراما ولو فعلته كانت عاصية معاقبة وتتخلل به من احرامها الطواف الزايم وعليها براءة كطواف الخيف  
 كما سيأتي في محله انتباهه تعالى وعلل المنع صاحب الهداية بان الطواف في المسجد قال الكمال ولا يعدم الاقضاء  
 على التعليل المذكور فان حرمة الطواف في غير المسجد متطوفا فيه الى دخول المسجد بالذات بل ان الطهارة واجبة في  
 الطواف فلو لم يكن حرم عليها الطواف ويحرم به اي بالاكبر والاصغر في الحديث الا صغر من صحف  
 اي ما كتب فيه القرآن فيشمل مس لوح مكتوب عليه اية ونحوه الا بغلا فيحتاج الى منفصل عنه كالحربة ونحوها  
 واما المنصل بالمصحف فهو من حيث يدخل في بيعه بلا ذكر وصح هذا القول في الهداية وكثير من الكتب والسراج  
 الوهاج وعليه الفتوي ولا يكره التلاخية اي القرآن جنب وحايض كدعية اي كالتكلم والادعية والابرة مس صبي  
 لمصحف ولوح ان في تكليف الصبيان بالوضوء حرج جازم وفي تاحيره الى البلوغ تغليل حفظ القرآن فرخص  
 للضرورة ويجوز ان يقول للصبي حمل اليه هذا المصحف ولا يجوز له شي في كافتة مكتوب من الفقه وفي الكلام  
 الاولي ان لا يغفل وفي كتب الطب يجوز ولوفيه اسم الله تعالى واسم النبي عليه السلام فيجوز نحوه ليلذ فيه  
 شي ويحوي بعض الكتاب بالريق وقد ورد النهي في نحو اسم الله تعالى بالبراق محال وحايض في القرآن  
 فاستعمله في امر الدنيا يجوز ولا يكره كتابة قرآن والصحيفة واللوح على الارض عند الثاني ان ليس بحامل  
 والكسائية وجوت حرقا حرقا وان لم يكن بقرآن وقال محمد بن ابي لانكيت لان كتب الحروف بحري  
 بحري القراءة ويكره لقراءة توراة ونزير واجيل قال في فتح القدير معر بالي الضناوي الظهري لا ينبغي  
 الحايض والجنب قراءة التوراة والانجيل والزبور لان العمل كلام الله تعالى وفي الخلاصة ولا ينبغي الحايض  
 ان يقرأ التوراة والانجيل كذا روي عن محمد والطحاوي لا يسلم هذه الرواية قال رضي الله عنه وفيه معنى  
 لاقتوت اي لا يكره قرأته وعليه الفتوي وقيل بكونه لان ابي يجعله من القرآن سورتين من اوله الى العلم اياك  
 نعيد سور ومن هنا الى اخره وظاهر المذهب ما قدمناه كما افاده الكمال في فتحه والتفسير لمصحف الكتيب  
 الشرعية في شرح الدرر والفرد وحض المسن باليد في الكتب الشرعية الا التفسير ذكره في مجمع الفناوي  
 وغيره وفي البحر معر بالي السراج الوهاج المستحب ان لا ياخذ الكتب الشرعية بالكم ايضا بل يجوز الوضوء كما حدث  
 وهذا

مر لعله  
سياقها

المراد اليه

لعله  
سورة

وهذا اقرب الى التعظيم قال الخلواني فانك هذا العلم بالنعظيم فاني ما اخذت العا غذا البطهارة  
 والعام السرخسي كان سبطون في ايلة وكان يكره درس كتابه فتوضا في تلك الليلة سبع عشرة مرة  
 هذا باب في بيان احكام المياه والباب اصطلاحا عبارة عن مسائل فقهية  
 تغيرت احكامها بالنسبة الي ما قبلها والي ما بعد ها غير مترجمة بكتاب ولا فصل والمياه جمع المادي  
 الكثرة وفي الفلة جمع على امواء والماء هو الجسم اللطيف السال الذي به حياة كل نام واصله موه بالتحريك  
 وهو اصل مرفوض فيما ابدل من لها ابدالا لازما فان الهرة فيه مبدلة عن الهافي موضع اللام يرفع  
 للحدث وهي مانعية شرعية فائمة بالاعضا الى غاية وجود المظهر لمطلق وهو الباقي على اوصاف  
 خلقته ولم يتخالط نجاسة ولم يظلم عليه شي كما سماه وديه وعيون جمع عين وهي لقط شتر يقال على  
 معان كثيرة منها الينبوع وهو المراد هنا بقرينة السياق وبار وبحار جمع بحر لان فعل جمع بالقلبة  
 على افعال وفي الكثرة على فعول وفعال نحو بحر وبحور وبحار وتلم مذاب وبرد وندي وهو  
 داخل تحت ما السما كما لا يخفى فغطفه عليه من قبيل عطف الخاص على العام وهو كثير وقد استدلوا على  
 جواز الطهارة بما الجرد والتلج كما ثبت في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم كان يسكت بين تكبيرة الاحرام والقراءة سكتة فيقول فيها الشيا من اللهم اغسل خطاياي  
 بالماء والتلج والبرد ولا يحتاج الي هذا لما تقدم انه داخل تحت ما السما فدل عليه وما منزم بلاكراهة وعن  
 احمد كرهه كما في شرح المجمع العيني ويرفع بما قصد تسميته بلاكراهة وب قال مالك واحمد وقيل بكونه  
 قال الشافعي وقال مجاهد تكلمه الطهارة بالماء المسخن وكره احمد المسخن بالنجاسة قاله العيني شرح المجمع  
 ويرفع للحدث بما يقع به ملح لا يرفع بما لم يملح اي حاصل به وبان ملح كذا في الخلاصة وهو مجرد في الصبي  
 في الشا عكس الماء ولعل الفرق كما قاله مثلا اخر وان الاول باق على طبعه الاصلية والثاني نقلت له طبيعة اخرى  
 وعصير نبات اي لا يرفع به وهو الماء المستخرج بالعلاج المعقر من الشجر والثرلانية ليس بمطلق وقيد بعصير الذي  
 هو فاعيل بمعنى مفعول الدال على العلاج لا يخرج ما ذكرنا بقولنا خلاف ما يعترض من الكره بسمه فانه يجوز به الوضوء  
 كما صرح به صاحب الهداية وجزم به العيني في شرح المجمع للكره في ثمانية لعدم الجواز والظاهر ان من جوز به نظر  
 الي انه لم يعمل امتزاجا ومن منع الجواز نظر الى انه كل امتزاجه والوجه الجواز وان قال في شرح منية المصلح الارجح  
 عدمه ومغلوب بشي طاهر اي لا يرفع ايضا بما مغلوب بشي طاهر بان اخرج عن طبعه واصل خلقته كما لا شره  
 والخل ما الورود وما الباقل والمنغير بالطبخ والرق لزوال اسم الماعنة فيد مغلوب لانه اذا لم يكن مغلوبا  
 يجوز رفعه به كما سيأتي اعلم ان عبارات العوم في هذا المقام مختلفة ورواياتهم في الظاهر متخالفة فلا بد من  
 ضابط يعرف بحقيقة الحال ويكشف به حلية المقام وهي ان المظهر هو الماء المطلق فزوال اطلاقه اما بكمال  
 الامتزاج واما بغلبة المتزوج الاول اما بالبطخ بطاهر لا يقصد به التنظيف او بتشرب النبات بحيث لا يخرج بلا  
 علاج والثاني ما ان يكون الخاطا جامدا او ما يباعا فالاول ان يجري على الاعضا فالغالب الماء والثاني ما ان يكون  
 لا يخالف الماني صفة من اللون والطعم والرائحة او يخالفه في جميعها اوي بعضها فالاول كما استعمل على قول

اي بان يدوب جسمه ان يكون  
 في الاصل سحابة في زمن البرد او غيره  
 يدوب ويصير على صورة الماء وهذا لا  
 يجوز الوضوء به واما اذا اذيت في الماء  
 ولم يكن غائبا عليه فانه يجوز الوضوء به



من قال بظهارته وهو المعتد في الذهب والمستخرج من النبات بالنظير يعتبر فيه الغلبة بالاجز او الثاني ان  
غير الثلاث والثنتين لم يجز الوضوء والاجاز وان خالف في صفة او صفتين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كالمع  
مثلا خالف في اللون والطرف فان كان لونه وطعمه غالبا فليس يجز الوضوء والاجاز وكذا ما يطبخ ويحوى به الغلبة  
بالطعم فعمل هذا ينبغي ان يحمل ما جازهم على ما يليق به ويقول بطهارته اذا كان مغلوبا بحسب كون نجاسة ويجوز رفع  
الحديث بما ذكر من الماء المطلق او مات في يديه في الماء القليل غير دوي كونه رقيقا وبق وماء مولد كطمان ومك  
وضفوع مطلقا الا اذا كان كبيره دم سايل فانه يفسد كما في الخميس كيمي كبره لهادم وفي شرح منية المصلي  
وهو الصحيح وكذا في مثل ما تقدم في الحكم لومات خارجة والتي فيه وهذا هو الصحيح فينجس الماهوت ما يعباش  
بوي مولد كبط واوز وحكم ساير المايعات في هذا كما في البحر واختلف في طير الماء في السراة الوهاج ان نجس  
لانه يعيش في الماء ولا يعيش فيه وفي شرح الجامع الصغير لفاضل خان وطير الماء اذا مات في الماء القليل يفسده وهو  
الصحيح من الرواية عن ابي حنيفة وان مات في غير الماء يفسده باقتناع الروايات لانه دما سايل وهو بوي الاصل  
ماي المعاش الذي يمان تولده وعاشه في الماء انتهى وفي الصحيح الصحيح عن ابي حنيفة في موت طير الماء في النجس  
وان كان يفر في الماء يفسده والافيسده انتهى فذا اختلف الصحيح في طير الماء كالتري والاورج ما في شرح  
الجامع الصغير كالايجني وفي كل الماء اختلف المشايخ كما في بعض المعتمدين وفي خلاصة الكلب الماي اذا مات في  
الماء جوارا لا يفسد الماء وكان لم يعتبر القول الضعيف ويتغير احدا وصافه بنجس وان كان كثيرا او جارا بنجس  
فتغير اوصافه من طعم او ريح بنجس وقدمت على ذلك ومن نقل الاجماع عليه علماء وانا في كتبهم ونقل الامام الترمذي  
في شرح المذهب عن جماعات من العلماء وان لم يتغير بها فانفق عامة المشايخ العلماء ان القليل بنجس بهادون  
الكثير لكن اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير كما استفت عليه في محله ان شاء الله تعالى ان بنجس الماء لو  
تغير عكث وهو الاقامة والدوام ويجوز فتح الميم وضمها كما يجوز في عين فعله الماضي وهي بالضم في المضارع  
على كل حال وفي بعض الشروح انه يجوز فيه الكسر قيد يقول بالمثل كانه لو علم انه ان النجاسة لا يجوز به الوضوء  
واما الوشك فيه فانه يجوز ولا يلزم السؤال وكذا يجوز بما خالطه طاهر جامد كاشتان وزعفران وفاكهة  
ورق شجر في الاصح اشارت الي ما نقل عن النبي صلى الله عليه واله قال فيها وهو المنقول عن الاسانيد وجرم  
في الكثر لعدم الجواز قال بعض شارحيه وهو محمول على ما اذا زال عند اسم الما بان صار نجسنا وشار بقوله  
كاشتان وزعفران الي ان الحكم لا يتخلف بين ان يكون المخلوط من جنس الارض كالتراب او يقصد تخلطه الظاهر  
كاشتان والصابون او يكون شيئا اخر كالزعفران عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف ان كان المخلوط شيئا يقصد  
النظير يجوز الوضوء به الا ان يغلب على الما حتى يزول طبعه وهو الرقة والسيلان وان كان شيئا لا يقصد به النظير  
ففي رواية يشترط عدم جواز المتوضي به غلبته على الما وفي رواية لا يشترط ان بقي رقة قيد الاشارة المذكورة  
واحتراز بقولنا جامد اعني الماي قد وقعت عبارة كثير من المشايخ هكذا وغير احدا وصافه طاهر فتوهم  
بعض الشراح ان لفظ الاحتراز عاقوفة حتى ان قال اذا غير الوضوء لم يجز الوضوء به وليس كذلك  
لما قال في النبي صلى الله عليه واله لوقعت للحص او الباطل اغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء قال في النهاية المنقول من

الاسانيد جواز حتى ان ادراك الاشجار وقت الخريف يقع في الحياض وتغير ماها من حيث اللون والطعم والرائحة  
ثم انهم يتوضون منها من غير تكبير وشار في شرح الطحاوي اليه لكن يشترط ان يكون باقيا على رقة اما اذا غلب عليه  
غيره وصار به نجسا فلا يجوز ويجاز وقعت فيه نجاسة وهو اي الجاري ما يعدي بعد الناس جازيا اختلف  
في الجاري على احوال اصحها ما ذكرهنا كما ذكره في نبيس الكثر وكثير من الكتب ومنها ذكر في الكثر بقوله وهو  
ما يذهب بنجسته وقيل ما لا ينكره باستعماله ذكره في الهدية وغيره فان لم يكن جريه اي الجاري لم يمدد الصحيح  
كما في البحر نقل عن السراج وفي فتح القدير ثم لا بد من كون جريه لمد له في العين والنهر هو المختار ويشهد لما  
هو الصحيح فروع كثيرة نقلها اهل المذهب منها ما في التجنيس والمعالج وغيرها الما الجاري اذا اسبل من  
فتوضا انسان بما يجري في النهر وقد يجرى الما كان جازيا لان هذا ما جاز انتهى وقام تحقيق هذا المقام يطلب  
من البحر الرابع ان لم يبرأ ترة اي لم يعلم اثر النجاسة فيه لان وجود الاثر دليل على وجود النجاسة فاذا انتهى  
انتهى وجودها وهو اي الاثر طعم او لون او ريح وظاهر ما في المتن ان الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جازيا  
الوضوء به ان لم يبرأ ترها سواء كان النجس حيفا او غيرها فاذا بال انسان فيه فتوضا اخر من اسفله جازيا لم  
يظهر في الجريه اشارة قال محمد في كتاب الاستسواء ولو كسرت خابية خمر في الفرات ورجل يتوضا اسفله  
ولم يجده في الماطع للمراورح اولونه بجوز به الوضوء وكذا لو استقرت المرئية فيه بان كان حيفا ان ظهر  
اثر النجاسة لا يجوز والاجاز سواء اخذت الحيفة الجريه او نصفها والا نمانا العبرة بظهور الاثر برفقة  
ما في البحر معزيا الي النبي صلى الله عليه واله قال ابو يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عنها فجرى الما فوقه وخطت  
انه لا باس بالوضوء سفل منه اذا لم يتغير طعمه ولونه او ريح وقيل ينبغي ان يكون هذا قول ابي يوسف خاصة اما  
عند ابي حنيفة ومحمد لا يجوز الوضوء سفل من الكلب انتهى كلام النبي صلى الله عليه واله في علته الفناوي ان الاثر انما  
يعتبر في غير الحيفة اما في الحيفة فانه ينظر ان كان كذا واكثره جريه عليها لا يجوز الوضوء به وان كان الاقل يجوز  
الوضوء وان كان النصف فالقياس الجواز والاستحسان ان لا يجوز وهو الاصح حوط راجح الفتح ان العبرة بالظهور  
الاثر مطلقا وقال تلميذ العلامة قاسم في رسالة المختار ما عن ابي يوسف وبركواي يرفع الحديث بما راكوا ذلك  
اي مثلا تقدم من الجاري الذي لم يبرأ اثر النجاسة فيه والمعتبر في مقدار الروايات الكبري المبتلى برفقة ان يغلب  
على طنه عدم خلوص النجاسة الي الجانب الاخر جاز والالا يجوز وهذا هو الظاهر من الروايات عن ابي حنيفة  
رحمة الله تعالى ومنه نص على انه ظاهر الرواية شمس الائمة في المبسوط وقال انه الاصح وقال كرم الاسلام ابن  
الفضل عبد الرحمن الكرماني في شرح الابيضاح واختلفت الروايات في تحديد الكثرة والظاهر عن محمد بن عثمان  
والصحيح عن ابي حنيفة انه لم يوقت في ذلك بشي وانما هو مكلول اليه غلبة الظن في خلوص النجاسة وفي الصحيح واضح  
حد ما لا يخلص بعض الما الي بعض بطن المبتلى واجتهاده ولا يناظر المجهدين في الغاية قال هو ظاهر الرواية  
وهو الاصح وهكذا وقع تضييق كثير من الكتب المعتمدة ومن ثم جعلنا المعول والاعتماد عليه في المختار واما  
ما احتاره كثير من شايخنا المتأخرين من اعتبار العشر في العشر فقد علمت انه ليس بظاهر الرواية وليس بذهب  
لعلمائنا المتقدمين فالعمل بالصحيح في المذهب متعين وان كان صاحب الكثر جزم به فيه وصاحب الهدية جعل







وقال الشيخان هو بحسن العين قال في التفسير ان المجد الايمه واختلف في نجاسة والذي صح عندي من الروايات في  
النوار والاسماي انه بحسن العين عندها وعند ابن حنبل رحمه الله ليس بحسن العين وقد صح قولها بعض المشايخ وبعضهم  
فروع فروعا تخرج قول الامام وفي الثانية ذكر الناطق عن محمد اذا صب على جلد الكلب اوديب وقد خرج جاز صلاته  
انتهى ولا يخفى ان هذه الرواية تفيد طهارته عنده محمد فيجوز ان يكون عنده روايتان فيه واذا حقت التامل في  
الفروع لقيتها متعارضة ولعل بينهما بالتحريج على قولها وقولها اخرج الكلب من الماء وانقضى فاصاب ثوب  
انسان افسده قيل اذا كان ذلك ما المظلم يفسده الا اذا صاب جلده وفي ظاهر الرواية اطلق ولم يفسد والطهاره  
اختيار الصدق الشهيد والنجاسة اختيار ابي الليث والصحيح من المذهب الاول وعليه الفتوى وفي البداية قال شيخنا  
فيمر صلي وفي كبره جواز صلاته وقيد الفتوى ابو جعفر الكندي في الجواز كونه مسودا والتمسك بالانجيل  
وقد صرح انه الصحيح في البداية وقال في موضع بعد ان ساق فروعا كثيرة تشهد بطهاره عينه فدل ان ليس بحسن  
العين وهذا الترتيب القول في الصواب قال في موضع هو الصحيح وفي التجميع والمزيد ان الصحيح كذا افاده  
في تفصيل عقد الغوايد والمسك ظاهر جلاله في الحائض زاد قوله حلال اذ لا يلزم من الطهاره الحلال في الغراب  
ونصر عبارة والمسك حلال على كل حال يوكف في الطعام ويحط في الاوبه ولا يقال ان المسك دم لانها وان كانت  
دما فقد تغيرت فيصير طاهر كرماد العذرة انتهى وهذا تعليل من قاضي خان للطهاره بالغير فاذكره الصحيح  
الكافي في فتحه بعد ذكر مسيلة المسك من قوله ولم ارفع تعليلا واذكرت بعض الاحوان من المغاربة في الزيار فقلت  
له يقال ان عرق حيوان محرم الاكل فقال ما يحيله الطبع الى صلاحه كالطبيعية يخرج عن نجاسة المسك كغيره فاصح  
نظره والا فانقلبه عن الحائض مفيد لبيان علته كما لا يخفى فانه ذكر علته وهي الاستحباب كاستحباب وهو الموافق  
لما افاده بعض المغاربة كالاخيه واسه علم وكذا يعني ومثل المسك فيما ذكرنا فاجتنب اي المسك مطلقا على الاصح  
كافي البحر الرائق والوقايه وشرح الدرر والغرور في الجلاء مجمع فيها المسك فافادها متوجه في الترتيب للغة  
وفي فتح القدير والاصح في قيس الحية الطهاره وكذا في نايحة المسك مطلقا وقيل اذا كانت بحال لو ابتلت  
لا تفسد انتهى وفي التبيين ذكر انها طاهرة في الاصح بكل حال ثم قال وقيل ان كانت لو اصابها الماء لا تفسد  
فهو طاهر في الاصح ومن المذكية طاهرة بالاتفاق انتهى فاعلم ان الخلاف انما هو في غير الذكيه وهو طاهر ويول  
ما كوال المحم بحجاسة مخففة عندهما وقال محمد هو طاهر ولا يشرب بول الماكول اصلا للنداء والغير  
وهذا عند ابن حنبل في حقيقته وقال ابو يوسف يجوز للنداء وقال محمد يجوز شربه مطلقا للنداء ويغيره لطهاره  
عنده ووجه قول كل واحد منهم يطلب من المطولات هذا وقد وقع الاختلاف بيني وبين ابي عبد الله في النداء بالحرم  
ففي النهاية عن الرحيره الاستسقاء بالحرام يجوز اذا علم ان فيه شفا ولم يعلم دووا اخر انتهى وفي الثانية معنى  
الي ابي نصر في سلام قوله عليه الصلاة والسلام ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم انما افاد ذلك في الاشيا  
التي لا يكون فيها شفا فاما اذا كان فيها شفا فلا بأس به الا ترى ان العطشان يحل له شرب الحرام  
انتهى وكذا ما اخبر صاحب الهداية في التجميع فقال اذا سال الدم من انفس انسان وكتب فاتحة الكتاب الدم  
على جبهته وانتم يجوز ذلك للاستسقاء والمعالجه ولو كتب بالبول ان علم ان فيه شفا فلا بأس بذلك ولكن ينقل  
هذا

هذا هو الصحيح في التجميع  
وقد صرح ابن حنبل في حقيقته  
وقال ابو يوسف يجوز للنداء  
وقال محمد هو طاهر ولا يشرب بول الماكول اصلا للنداء والغير  
وهذا عند ابن حنبل في حقيقته  
وقال ابو يوسف يجوز للنداء  
وقال محمد يجوز شربه مطلقا للنداء ويغيره لطهاره  
عنده ووجه قول كل واحد منهم يطلب من المطولات هذا وقد وقع الاختلاف بيني وبين ابي عبد الله في النداء بالحرم  
ففي النهاية عن الرحيره الاستسقاء بالحرام يجوز اذا علم ان فيه شفا ولم يعلم دووا اخر انتهى وفي الثانية معنى  
الي ابي نصر في سلام قوله عليه الصلاة والسلام ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم انما افاد ذلك في الاشيا  
التي لا يكون فيها شفا فاما اذا كان فيها شفا فلا بأس به الا ترى ان العطشان يحل له شرب الحرام  
انتهى وكذا ما اخبر صاحب الهداية في التجميع فقال اذا سال الدم من انفس انسان وكتب فاتحة الكتاب الدم  
على جبهته وانتم يجوز ذلك للاستسقاء والمعالجه ولو كتب بالبول ان علم ان فيه شفا فلا بأس بذلك ولكن ينقل  
هذا

وهذا ان الحرمه ساقطه عند الاستسقاء الا ترى ان العطشان يجوز له شرب الحرام والحرام بحال اكل الميتة  
انتهى وفي الحادي القديس واذا سال الدم من انفس انسان ولا ينقطع حتى يحشى عليه الموت وقد علم بالتحريم  
انه لو كتب فاتحة الكتاب والاخلاق بذلك الدم على جبهته ينقطع فلا يبرح فيه وقيل يبرح فيه كما رخص  
في شرب الحرام للعطشان واكل الميتة في المحضه وهو الفتوى انتهى **مسألة** اي هذا الفصل في بيان البير  
اذا وقعت فيه نجاسة مخففة او مغلظة والمراد بالنجاسة هنا النجاسة التي ليست بحيوان كالدوم والبول وال  
واما الحكم الحيوان فيذكر مفصلا في مير موصوف بانه دون الفذ الكثير وهو ما اخبرناه في المختصر من ان الحرام فيه  
البراي المستلبد ومنلاخره وقيد بقوله دون عشره وعشره على ما اخبرنا المتأخرون واعتمد صاحب الدرر  
وجعل بعضهم الفتوى عليه والمذهب ما اخبرناه في المختصر اومات فيها حيوان دومي قيد بران غير الدوم في شربها  
وانما نفع او نفع في الماء والعصير وانفع ونفع ينفع لما ياتي البير بعد اخراجها في الواقع فيها فان نفع اخرج  
كل ما ياتي بان كانت معينة فقدر ما ياتي اي فيخرج قدر ما ياتي من الماء يوحده في ذلك في نفع فذره فيها بقوله جلبي  
لما بصارة اي شعور ومعرفة في حال الما فاي مقدرة الا انه في البير نفع ذلك المقدار وهو الاصح والاشبه بالغير كونهما  
نصاب الشهادة للذرية وان الاصل الرجوع الى اهل العلم عند الاستسقاء بالبول او الماء كالماء الذي لا يعلمون  
فان اخرج الحيوان الواقع فيها غير منقح ولا منقح فان كان كادي في الجبهه نفع كل ما ياتي الماء وان كان كاديه نفع اربعون  
من الدوا وان كان كصغور يترجم عشرون من الدوة بدو وسط صفة الدوة وهو الدوة المستعمل في الابار والبلدان ويقال  
الكبير ما زاد على الصاع والصغير ما دون الوسط الصاع وقيل عشرة اراطال فلو نفع الفذ الواجب فيها يجرى لها  
اودوم بدو واحد كبير اجزا وحكم طهارتها وهو ظاهر المذهب لا يشترط التزالي في التزح في المختار حتى لو نفع في كل يوم  
دلو جاز واذا زاد في اليوم الثاني لا يترجم الا ما بقي اليه اشار في الخلاصة وما بين فارة وحمله كفارة في نفع عشره في التزالي  
كانه بين وجلة وشاة كدر جرحه في نفع اربعون الى ستين كما قاله الزيلعي ولودق اكثر من فارة فالي الاربع نفع عشرون  
ولو حسان في اربعون الى التسع ولو عشر اجمع الماء لو كانت فارة كهيته الرجاء فاربعون وفي السنوي نفع كلها  
كما في شرح المورد نفع من الظهيرة فان قلت قد تفرق سائل الابار صبغية على اتباع الآثار والضرورة في الفارة والد  
والادى قيس ما عا لها بها قلت اجيب عنه بانه بعد ما استحكم هذا الاصل صار الذي ثبت على وفوق القياس حتى  
النفع عليه كما في الاجاره وسائر العقود التي ياتي القياس جوازها انتهى قال مولانا صاحب البحر بحكاية ما ذكرنا من  
المستصفي ولا يخفى ما فيه فان ظاهره ان للراي مدخله في بعض سائل الابار وليس كذلك فالاولي ان يقال ان هذا  
لحاق بطريق الدلالة لابل القياس كما اخبرناه في معراج الراهب ويحكم بنجاستها اي البير من وقت وقوعه ان علم ذلك  
الوقت والا اي وان لم يعلم وقت الوقوع فمذموم وليله ان لم تنتفع في حق الموضوع حتى يلزم عملة الصلاة اذا نواها  
سها واما في حق غيره فيحكم بنجاستها اي البير من وقت في الحال لانه من باب وجود النجاسة في الثوب اذا كانوا غسلوا  
الثياب بهام يلزم الاغسلها هو الصحيح كذا قاله الزيلعي في المجتبى وحكم ما عجز به حكم الوضوء والغسل وكان العباسي  
يعتق ببول ابي حنبله فيما يتعلق بالصلاة ويقولها فيما سواه كذا قاله في البحر نفع معراج الراهب وفي نفعه في نفع  
رحمته وفي فتاوى العنابي المختار قولها قلت هو مخالف لعلمه الكتب فقد مرجح دليله في كثير من الكتب وقالوا انه

هذا هو الصحيح في التجميع  
وقد صرح ابن حنبل في حقيقته  
وقال ابو يوسف يجوز للنداء  
وقال محمد هو طاهر ولا يشرب بول الماكول اصلا للنداء والغير  
وهذا عند ابن حنبل في حقيقته  
وقال ابو يوسف يجوز للنداء  
وقال محمد يجوز شربه مطلقا للنداء ويغيره لطهاره  
عنده ووجه قول كل واحد منهم يطلب من المطولات هذا وقد وقع الاختلاف بيني وبين ابي عبد الله في النداء بالحرم  
ففي النهاية عن الرحيره الاستسقاء بالحرام يجوز اذا علم ان فيه شفا ولم يعلم دووا اخر انتهى وفي الثانية معنى  
الي ابي نصر في سلام قوله عليه الصلاة والسلام ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم انما افاد ذلك في الاشيا  
التي لا يكون فيها شفا فاما اذا كان فيها شفا فلا بأس به الا ترى ان العطشان يحل له شرب الحرام  
انتهى وكذا ما اخبر صاحب الهداية في التجميع فقال اذا سال الدم من انفس انسان وكتب فاتحة الكتاب الدم  
على جبهته وانتم يجوز ذلك للاستسقاء والمعالجه ولو كتب بالبول ان علم ان فيه شفا فلا بأس بذلك ولكن ينقل  
هذا

حكام  
الحرم

وان نفع وهو في العلم  
الموجب للنجاسة



الاحتياط وكان العمل عليه وذكر الاسيحيان ان ما يحجب به قال بعضهم بلقي الكلاب وقال بعضهم بلقي اللواتي  
وقال بعضهم يباع من شافى المذهب اودا ودي المذهب لثمنه واخبار الاول في الباطن وحرمه بصيغة قال  
مشايخنا يطعم الكلاب كذا في بعض شروح الكفر وثلاث ايام بلبا لها ان اشبع او تفتح يعنى الحيوان الواقع في  
البيرو ولا تقصص منها وهم متوضون او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا لان الماصر وشكوا  
في طهارته ونجاسته والصلاة لا تبطل بالشك وان توضوا منها وهم محدثون واغسلوا من جنابة او غسلوا  
ثيابهم عن نجاسة ففى الثالث لا يعيدون وانما يلزمهم غسلها كما تقدم انه الصحيح وفي الاول والثاني خالفوا  
فعند ابي حنيفة التفضيل المذكور في المحقر وقال يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شيء من الصلوات  
ولا غسل ما اصابها وما قبل العلم وهو القياس لان اليقين لا يزول بالشك ولا يخرج البيرو بحرام وغيره وعصموا  
لغيره بالفتح مثل فزوه وقرره عن الجوهري انه بالضم كند وجنود والواد بعد الراء لفظ كذا في العرب وانما لا يخرج ما رواها  
منه لانه ليس بنجس عندنا على ما اخبرنا في الهداية وكثير من الكتب وكلام المحقر اشارة الى ان جميع ما يوكلم من الطيور حكمه  
كذلك وفي اخبارنا لا يوكلم طيرها فان خردت نجس وسندنا صريحا بان باب النجاس انشاء الله تعالى ونقاطه بول  
كرويس المبر للعموم عندنا حتى لو كان اكثر منها لم يعف وعبار نجس للعموم وعبر في بل وعلم ما ذكره بشي الى ان اللذان  
كثيرا فاعفل عن الامام التمرناشي ووجه العفوان الابار في الفلوات ليس لها ريس حاجر والغنم والابل تخرج حولها  
قلبية الوباء فيها فلوا فسد القليل لزم الحرج وهو مدفوع فعلم هذا الفرق بين الربط والياس والصحيح والمتكسر العبر  
والخشي والورث الشمول الضرورة كما فرق ابي بصير بار الهرة والفلوات في الصحيح المشهور لشمول الضرورة في الجملة كما يعنى  
لو وقعت البعزتان في محل فريستاع الغور قال في المبسوط وبعض شروح الهداية لا يجزى عن الخليل اذا ربيعت ساعة  
ولم يبق لها لوز للضرورة لان من عادتها ان تبعد عن الملب وفي الحديث عن ابي حنيفة وقعت بعرة او بعرتان في المحل  
للبل لابس ان اخرجت قبل الفتنة والتلون انتهى فقد فهم من كلامه ان حكم الثلاث ليس كذلك واذا تلخضت شاة  
بسرقينها فخلها راع بيد طبة فنى نجاسته روايتان كما في فتح القدير وما ذكرنا من العبرتين معنوهما في البيرو حرم  
صاحب الكفر وهو مني على قول ضعيف مني على ما وقع في الجامع الصغير كما افاده شيخنا من قول فان وقعت  
بعرة او بعرتان لم تنسد لما قد علم ان الثلاث تنسد بنا على مفهوم العدد في الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا  
في الدلائل عندنا على الصحيح وهذا الفهم انما يستقيم لو اقتصر محرم في الجامع الصغير على هذه العبارة ولم يتفرع عليها  
فانه قال اذا وقعت بعرة او بعرتان في البيرو لا ينسد ما لم يكن كثيرا فاحشا كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره وقيل  
قائله صاحب البوايع والكافي وصاحب الهداية قال بعض شارحيها وانما قال عليه القليل المعنوية بما يستعمل الناظر  
والكثير بعكسه وعليه الاعتقاد كما في الهداية قال بعض شارحيها وانما قال وعليه الاعتقاد ان ابا حنيفة لا يتقدر شيئا  
بالروي في مثل هذه المسائل التي لا يحتاج الي التفسير فكان هذا هو انما المذهب انتهى فائدة لو اخرج الحيوان الواقع  
في البيرو حيا وهو ليس بنجس العين كالتحريم لا يجسها اما الطاهر كالثبابة فطاهر واما النجس العين كالثبابة فنجس  
الدرر والغزير فغلا عن المحيط ان الواقع فيها ان كان حيوانا لا يوكلمه كسباع الوحش والطيور اختلفوا في الصحيح  
ان لا يجس وكذا الحمار والبغل يصير الماشكوكا فيه لان بدن هذه الحيوانات طاهر لانها مخلوقة لنا استعمالا  
وانما

واعاد الترتيب  
مكرر

بمع

روايتنا  
كثيرا فاشارة

وانما تصير نجسة بالموت الا ان يدخل فوه في ما ليس فيكون حكمه لعابه واذا طهرت البيرو يطهر الدلو والوشا واليد  
والخيل كما يطهر طينها وحملها والفاصل بين البالوعة والبيرو خمسة ادرج في رواية ابي سليمان وفي رواية ابي حنيفة  
عن ابي جعفر سبعة ادرج قال الخليل المعتبر الطعم والريح فان لم يوجد في ما ليس طعم ما بالبالوعة ولا ريح فهو  
طاهر وان كان بينهما ذراع والافهو نجس وان كان بينهما عشرة ادرج الا اذا في شرح الجمع للعين وتغير سور  
جمع استشير وقد اشار يقال اذا شربت فاستشير اي ابق شيئا من الشرب في قولنا اذا في بخار الصحاح وفي  
بعض الشروح مهور بقيقة الماء التي يبقها الشارب في الاواني وفي الخوض ثم استغبر لبقية الخوض وغيرها  
ولجمع الاسار والفعل سار اي ابق ما شرب بمشيرة يعني ان كان المشير طاهرا كان سور طاهرا كالادي وجميع  
ما يوكلمه وان كان نجسا كان نجسا كالكلب والخنزير وسباع البهائم وان كان مكرها كالهره والدرج والمخاربه  
وان كان مشكوكا كان مشكوكا كالحمار والبغل وانما اعتبر السور بالمشير لانه يتولد من لحمه فاعتبر به طهارته ونجاسته  
وكراهته وشكا وقوله السير على القياس والسمع ما ذكرنا في سور الاذي مطلقا لا فرق بين جنسها وطاها وحايض  
ونفسا وصغير وكبير وسلم وكافر وذكور وانثى كما نض عليه في تبيين الكفر وغيره ويستثنى من هذا العموم سور  
الحزاز اشرب من ساعته فان سور نجس ليجاسه لم يل نجاسته في كماله اذ في اياه اما لو شك قدر ما يغسل منه  
بلعابه ثم شرب لا نجس كذا في كثير من الكتب وفي الخلاصة والتجنيس رجل شرب الخمر ان ترد في فمها البراق  
حيث لو كان ذلك الخمر على ثوب طهرها ذلك البراق طهره انتهى قال مولانا صاحب البحر وهذا هو الصحيح من مذهب  
ابي حنيفة وابي يوسف وسقط اعتبار الصبي عند ابي يوسف للضرورة وفي بعض شروح مختصر القدر في فان كان شارب  
شاربا للخرطوب لا نجس الماء وان شرب بعد ساعات لان الشعر الطويل لما نجس لا يطهر باللسان فكيف يعنى عدم كونه  
من استيعاب غسله برفيقه والا فالريق مطهر على الشعر وغيره من غير النجاسة فان قلت يجب ان يكون سور الخبث  
نجسا على رواية النجاسة لسقوط الفرض به قلت اجيب عنه بانه لم يرفع الحدث في رواية الضرورة وفي رواية رفع  
ولا يصير للماستعمال الحرج ذكره الامام حواهر راده فان قلت يشكل على القول بطهارته سور الاذي في الحديث  
قوله ولا يجوز شرب سور المرأة للرجل ولا سور له لقلت لا يشكل ذلك اصلا لان عدم جواز الشرب ليس لعلة  
النجاسة بل لعلة انه يصير استعماله من جزا الاجنبية وهو ربهما المختلط بالماء والعكس فيما لو شرب سور  
وهو لا يجوز وما كوله لم طاهر لعم قديهما وانما قيدناه بالخروج ما ذكرنا من سئل ما لو شرب الخمر فشر بالماء قولا  
ويخرج ما لو كان في الحيوان المأكول اللحم ليس بطاهر كما في قول الجلاله عند مخالفة النجاسة لعينها فان سورها يكون  
نجسا طاهر ظهوره دخل تحت قولنا وما كوله لم الفرس فان سورها طاهر في ظاهر الرواية من غير كراهته وهو قولها  
لان كراهته لعمه لاحتزامه لانه لجهاد النجاسة فلا يوثق في كراهته سور وهو الصحيح كافي في البحر نفاذ اليداع  
وما يدلك على انه مأكول اللحم عنده ولكراهته لاخر من ان لنبه حلال بالاجماع كما في تبيين الكفر وغيره وسور خنزير  
وكلب وسباع بهائم وتشارب خنزير وشربها وهو من كل فله نجس هذا هو الخبر والمبتداه سور وانما كان  
نجسا لاختلاط بلعابه بالنجس وللواد يسباع البهائم نحو الاسد والعمود والنمر وسور هرقة ودجاجه مخلو وسباع  
طيور كالباز والصقر وسواكن يموت كالغزاة والحية مكره والمراد انه طاهر لكن الاولي ان ينوضا بغيره كذا قاله

ن  
سور

عن سور

من غير



النفس في المستصحب هذا اذا اطلق المكروه في كلامهم فالمراد منه التحريم الا ان ينص على كراهة الترتيب فقد قال الامام  
النسفي في المستصحب لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد بها التحريم قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة رحمه الله اذ قلت في شيء  
الكراهة فما رايت فيه قال التحريم انتهى وقد صرح بالكراهة في الجامع الصغير فيكون التحريم كالتهم صرحوا بالخلاف في  
كراهة سورة البقرة فيهم كالتحريم من مال الذي كراهة تحريم نظر الى حرمة لحمها ومنهم كالخري من مال الكراهة الترتيب  
نظروا اليها الانتحامي الحجاب وهو مفاد ما قد ساء عن المستصحب قالوا وهو الاصح وهو ظاهر ما في الاصل فانه قال  
وان توصا بغيره احب الي كما حقت مولانا صاحب البحر في **فروع** تحت الهرة عضوانسان بكرة ان يصل  
من غير غسل عندها وكذا اذا اكلت من شيء بكرة اكل باقية قال في الكافي مل انما يكره ذلك في حق الغني لانه يقدر على  
بدله اما في حق الفقير فلا يكره للصورة فان اكلت الهرة قارة وشربته يلعن فرها ينجس المالا اذا اكلت سائفة  
لغسلها فيها بلعابها كذا في الجوهر قال مولانا صاحب البحر وقد نسأح في غاية البيان حيث قال ومن الواجب على  
العوام ان يغسلوا مواضع لمس الهرة اذا دخلت كما فهم كراهة ما اصابها كرهه فانما قدرنا ان الصبي انما يترهبه  
وتترك المكروه كراهة تترهبه مستحب لا واجب الا ان يراد بالواجب الثالث قلت يمكن حمل كلام صاحب غاية البيان  
على انه مفرغ على القول بان الكراهة للتحريم كما هو مقتضى كلام الجامع الكبير كما قرناه في تحميمه فلا نسأح في كلامه  
فان ترك المكروه تحريم واجب وانه علم واما الدجاج المحلاة فلا تنها تحاطب النجاسة اذ لو كانت محسوسة لا يصل  
متفارها الي ما تحت قدمها لا يكره لان الاصل الطهارة نظر الى اللحم بخلاف الهرة فانها ولو خلت لتزول الكراهة  
لانها غير مأكولة اللحم واما كراهة سورة البقرة فلا تملك بالبيضاء عادة فاشبهت الدجاج المحلاة فلو خلت  
زال الكراهة لانها تشرب بمنفارها وهو عظم بخلاف الهرة فانها تشرب بلسانها وهو لحم والعظم طاهر  
بخلاف اللحم فان قلت ينبغي ان يكون سورها نجسا نظر الى اللحم كسباع البهائم قلت بينهما فرق وهو انها  
تشرب بمنفارها كما ذكرنا والسباع بالسنتها وهي رطبة بلعابها وان سباع الطير يتخفق فيها الضرر  
لا انها تنقض من لها فتشرب ولا يمكن صون الاواني عنها وانه علم واما سور سواكن البعوت فللضرورة  
والقياس ان يكون نجسا لان لحمها نجس وجه الاستحسان ان طوافها الزوم وهو العلة في الباب لسقوط  
النجاسة واليه اشار عليه السلام بقوله في الهرة انها من الطوائف عليكم والطوائف وسور حمار وسور بغل  
مشكوك في طهارة لاطهارتها المالحا فلنعارض الادلة ثم قيل الشك في طهارتها تنوقل في طهارة بته وقيل فيها  
جميعا والقول الثاني اختيار صاحب الهداية وصاحب الوجيز قال في الهداية وهو الاصح وهل يطهر النجاسة  
قال بعضهم نعم وقيل حكمه لا يطهر النجس ولا ينجس الطاهر كما في الجوهر عن ايضاح الصيرفي وفي الهداية للمالحا  
طاهر وكذا عرقه وصح في منية المصلي وفي الجوهر نفلان من الحيض ان لبن الانثى نجس في ظاهر الرواية وروي  
عمدانه طاهر لا يبول قال الترمذي عن البرزوي انه يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح وعن شمس الصالح  
نجس نجاسة مغلظة لانه حرام بالايجاع واما البغل فمثل الحمار لانه من نسله فيكون بمنزلة هذا اذا كانت له انا  
فظاهر لان الامم هي المعتبرة في الحكم فان كانت فرسا فبها اشكال لما ذكرنا ان العبرة بالام الا ان الذي لو تروى على  
الشاة فولدت حل كله ويجزى في الاصح فيكون ان يكون مأكولا عندها وطاهر عنها في حنيفة اعتبار الامم

اطلاق

الغاية

قوله في المستصحب هذا اذا اطلق المكروه في كلامهم فالمراد منه التحريم الا ان ينص على كراهة الترتيب فقد قال الامام النسفي في المستصحب لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد بها التحريم قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة رحمه الله اذ قلت في شيء الكراهة فما رايت فيه قال التحريم انتهى وقد صرح بالكراهة في الجامع الصغير فيكون التحريم كالتهم صرحوا بالخلاف في كراهة سورة البقرة فيهم كالتحريم من مال الذي كراهة تحريم نظر الى حرمة لحمها ومنهم كالخري من مال الكراهة الترتيب نظروا اليها الانتحامي الحجاب وهو مفاد ما قد ساء عن المستصحب قالوا وهو الاصح وهو ظاهر ما في الاصل فانه قال وان توصا بغيره احب الي كما حقت مولانا صاحب البحر في فروع تحت الهرة عضوانسان بكرة ان يصل من غير غسل عندها وكذا اذا اكلت من شيء بكرة اكل باقية قال في الكافي مل انما يكره ذلك في حق الغني لانه يقدر على بدله اما في حق الفقير فلا يكره للصورة فان اكلت الهرة قارة وشربته يلعن فرها ينجس المالا اذا اكلت سائفة لغسلها فيها بلعابها كذا في الجوهر قال مولانا صاحب البحر وقد نسأح في غاية البيان حيث قال ومن الواجب على العوام ان يغسلوا مواضع لمس الهرة اذا دخلت كما فهم كراهة ما اصابها كرهه فانما قدرنا ان الصبي انما يترهبه وتترك المكروه كراهة تترهبه مستحب لا واجب الا ان يراد بالواجب الثالث قلت يمكن حمل كلام صاحب غاية البيان على انه مفرغ على القول بان الكراهة للتحريم كما هو مقتضى كلام الجامع الكبير كما قرناه في تحميمه فلا نسأح في كلامه فان ترك المكروه تحريم واجب وانه علم واما الدجاج المحلاة فلا تنها تحاطب النجاسة اذ لو كانت محسوسة لا يصل متفارها الي ما تحت قدمها لا يكره لان الاصل الطهارة نظر الى اللحم بخلاف الهرة فانها ولو خلت لتزول الكراهة لانها غير مأكولة اللحم واما كراهة سورة البقرة فلا تملك بالبيضاء عادة فاشبهت الدجاج المحلاة فلو خلت زالت الكراهة لانها تشرب بمنفارها وهو عظم بخلاف الهرة فانها تشرب بلسانها وهو لحم والعظم طاهر بخلاف اللحم فان قلت ينبغي ان يكون سورها نجسا نظر الى اللحم كسباع البهائم قلت بينهما فرق وهو انها تشرب بمنفارها كما ذكرنا والسباع بالسنتها وهي رطبة بلعابها وان سباع الطير يتخفق فيها الضرر لا انها تنقض من لها فتشرب ولا يمكن صون الاواني عنها وانه علم واما سور سواكن البعوت فللضرورة والقياس ان يكون نجسا لان لحمها نجس وجه الاستحسان ان طوافها الزوم وهو العلة في الباب لسقوط النجاسة واليه اشار عليه السلام بقوله في الهرة انها من الطوائف عليكم والطوائف وسور حمار وسور بغل مشكوك في طهارة لاطهارتها المالحا فلنعارض الادلة ثم قيل الشك في طهارتها تنوقل في طهارة بته وقيل فيها جميعا والقول الثاني اختيار صاحب الهداية وصاحب الوجيز قال في الهداية وهو الاصح وهل يطهر النجاسة قال بعضهم نعم وقيل حكمه لا يطهر النجس ولا ينجس الطاهر كما في الجوهر عن ايضاح الصيرفي وفي الهداية للمالحا طاهر وكذا عرقه وصح في منية المصلي وفي الجوهر نفلان من الحيض ان لبن الانثى نجس في ظاهر الرواية وروي عمدانه طاهر لا يبول قال الترمذي عن البرزوي انه يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح وعن شمس الصالح نجس نجاسة مغلظة لانه حرام بالايجاع واما البغل فمثل الحمار لانه من نسله فيكون بمنزلة هذا اذا كانت له انا فظاهر لان الامم هي المعتبرة في الحكم فان كانت فرسا فبها اشكال لما ذكرنا ان العبرة بالام الا ان الذي لو تروى على الشاة فولدت حل كله ويجزى في الاصح فيكون ان يكون مأكولا عندها وطاهر عنها في حنيفة اعتبار الامم

الغاية اذا نرى الحمار على المركب لا يكره لم البغل المتولد بينهما عن محمد فعلى هذا الايصير سورة مشكوكا في كراهية  
تبيين الكثرة وكسكين في شرح الكفر سوالان فقال ان قلت اين ذهب قوله الولد يتبع الام في الحمار والحمره فلا يكره  
اذ لم يغلب شبهة بالاب اما اذا غلب شبهة فلا قلت وبهذا يسقط اشكال الزيلعي كما لا يخفى في الفتاوى للشيخ الاجل  
الكل من احاد بويه مأكولا والاخر غير مأكول على الاصح فاذا نرى طلي على شاة لا يبول الولد واذا نرى الحمار على فرس يولد  
بغلام يوكل والا هلي اذا نرى على الوحشي فتبع لا يجوز الاصح به وانه علم فيتوضا بذي سور الحمار والبغل ويتيمم  
ان فقد ما مطلقا لان سورهما مشكوك فيه فلا بد من التيمم ليرتفع الحدث يفتي حتى لو اقتصر على احدها وصلى التجوز  
صلاته صرح به قاض خان في فصل الاسار وفي الجامع الصغير للمجيزي وعن نصير ابن يحيى في رجل لم يجد الا سور حمار قال  
يجوز ذلك السور حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم فغرض قوله هذا على ان الفاسم الصغار فقال هو جيد وذكر محمد في فوائد  
الصلاة لو توضا بسور الحمار ويتيمم ثم اصاب ما كلفه لم يتوضا به حتى ذهب المصلحة سور الحمار فعلى التيمم وليس عليه اعادة  
الوضو بسور الحمار لان كان مسطرا فقد توضا به وان كان نجسا فليس عليه الوضو في المرة الاولى ولا في الثانية كذا في  
الغاية وفي خلاصة الفتاوى ولو تيمم وصلى ثم ارتكب سور الحمار يلزم اعادة التيمم والصلوة لانه يحتمل ان سور الحمار كان طهورا  
انتهى وفي المجتبى ولو توضا وصلى فحدث ثم تيمم واما الصلاة خرج عن العهد بيقين انتهى وفي المجتبى ولو توضا وصلى  
فاحدث ثم تيمم واما الصلاة خرج شرح الدر المراد ان لا تخلوا الصلاة الواحدة عنها دون الجمع في حالة واحدة حتى لو  
توضا بسور الحمار فصلى ثم حدث وتيمم للصلاة خرج عن العهد وعزاه الي بعض المعتمدين فان قلت هذا الطريق يستلزم  
اد الصلاة بغير طهارة فاحد في المرتبة لا وهو مستلزم للكفر لانه يوجب الاستحسان بالدين فينبغي ان لا يجوز  
وجوب الجمع في اذ واحد قلت حنيفة بان ذلك فيما ادى بغير طهارة يتبين فاما اذا كان اداء بطهارة تزوجه فلا اشك  
الاستحسان في لانه عمل بالشرع من وجه وههنا كذلك لان كل واحد من السور والتراب مطهر من وجه دون وجه فلا يكون  
الاداء بغير طهارة من كل وجه فلا يلزم منه الكفر كما لو صلى حتى بعد الغسل والحجامة لا يجوز صلته ولا يكره ذلك الا اختلاف  
وهذا الوي بخلاف ما لو صلى بعد البول كذا في معراج الدراري ومع تقديمهما شاي جازان يبدأ بالوضوء تيمم بعكسه  
والاول بالاتفاق والثاني عندنا خلافا لفرق لانه لا يجوز المصير الى التيمم مع وجود ما واجب الاستعمال الا المطلق  
ولنا وهو الاصح ان المان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدمه وتاخره وان لم يكن طهورا فالطهور هو التيمم تقدمه وتاخره  
وجود هذا الما وعدمه بغيره واحد وانما يجب بغيرها عدم العلم بالمطهر منها عينها فان الاحتياط في الجمع دون التيمم  
وكذا الاختلاف في الاعتسال فعندنا لا يشترط تقدمه خلافا له لكن الافضل بتقديم الوضوء والاعتسال به عندنا وفي  
الخلاصه اختلفوا في النية في الوضوء بسور الحمار والاحوط ان ينوي التيمم وتقدم التيمم على نية التيمم وقيل بغيره  
الوضوء عند ابو حنيفة وقال ابو يوسف بالنية فقط ومحمد بهما والخلاف في نية هو حلوله في نية يسيل كالماء واما التيمم  
اذا اشتد وصار سكر الا يتوضا به اجماعا وفي شرح الجمع ان عند محمد يجب الجمع بين الوضوء والتيمم والاصح  
ان التيمم عن ابي حنيفة كما اتفق به ابو يوسف رحمه الله وهو المختار وفي الجمع بعد ان ذكر الخلاف فيه ان ابي حنيفة  
رجع الى القول بان يتيمم ولا يتوضا به وهو الصحيح قال والجملة فالذهب الصحيح المختار عندنا هو عدم الجواز موافقة  
للأئمة الثلاثة فلا حاجة الي الاشتغال بحديث ابن سعور الدال على الجواز من قوله على السلام بل لئن لم ياتي ذلك لغيره

تيمم







اوطاق الماء كعطشه وسوا كان المحتاج اليه لعطش رقيقه الخاطلة واخر من اهل القاطله وكذا المحتاج  
 اليه للعين وان كان محتاج اليه لاخذ المرقه لا يتيم لان حاجه الطبخ دون حاجه العطش واما جواز لقعد الاله  
 فلتحقق العجز لانه اذا لم يجد ولو يستزيد فوجود الدير وعدها سوا ويشترط ان لا يمكنه اقبال ثوبه اليها اذا  
 يمكنه اقبال ثوبه ويخرج الما قليلا بالليل لا يجوز له التيمم كافي البحر فتلان السراج الوهاج وفي الخلاصه لو كان معه  
 منديل طاهر لا يجزيه التيمم انتهى مستوعبا حال من فاعل تيمم وصفه مصدر محذوف اي تيمم استوعبا وهو وجوب  
 الاول والاستيعاب فرض لازم في ظاهر الروايه عن اصحابنا حتى لو ترك شيئا قليلا من موضع التيمم لا يجوز ونص غير  
 واحد على ان هذا هو الصحيح قال شارح الوقايه وعليه الفتوى وروي للحسن عن ابي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل  
 وجهه ويديه مع مرفقيه بضميرين الباسمات بقوله يتيمم بضميرين وقد وقع ذكر الضرب في كثير من الكتب المذكوره  
 في الاصل الوضع دون الضرب وفي بعض الروايات الضرب فاختلف المشايخ فنه من قال انها اختاره وان كان  
 الوضع جازي لما ان الآثار جات بلفظ الضرب ومنهم من ذهب الي ان المقصود بذكر الضرب التيمم الذي هو  
 ومن تبعه انه لا بد من ثلاث ضربات ضربه للوجه وضربه للكتفين وضربه للذراعين فان قلت قد روي عن محمد بن  
 احتاج الي ثلاث ضربات دخل ما روي عن من الاحتياج الي ذلك فليس فترضا للما لانه لانا نغالب التقليل  
 الاصابع اذ لم يدخل الغبار بينهما وهو خلاف المقصود وهو التحليل لا يتوقف عليه ولو كان التيمم جنبا  
 او حائضا ونفسا وهو قول جمهور العلماء للاحد في الوردية بطهر يتعلق بتيمم وانما عدت عن قولهم بظاهر  
 الي قوله بطهر لما تقدم في شتره صحة التيمم كون الصعيد مطهر القوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا واطمئنا  
 واما الارض التي اصابتها نجاسة ثم نجفت وذهب اثرها فظاهر كلامهم انها حلاله في حق التيمم طاهر في حق الطهارة  
 ولحق انها طاهرة في حق الكل وانما منع التيمم منها لقعد الطهور به كالمستعمل طاهر غير طهور ومن ثم  
 ليخرج ما ذكرنا غير بد في منظومه ابن وهبان والحديث الوارد من قوله صلى الله عليه وسلم جعلت الارض لبي  
 بنا على الطهور وفي البحر معزالي المحيط بالبدائع ولم يتيمم اثنان من مكان واحد جاز لانه لم يصير مستعملان التيمم  
 يتاوي بما الترتيق بيده لبا فضل كالمال الفاضل في الانا بعد الوضوء الاول انتهى قال وهو بعيد تصور استعماله وقصده  
 على صورة واحدة وهي ان يمسح بالترابين الدرعيين بالضربة التي يمسح بها وجهه ليس غيره ولقد علم من جنس الارض  
 اي يتيمم بها كان من جنس الارض قال بعض المحققين كل ما يخرق بالنار فيصير مادا كالشجر وينقطع ويلين كالحديد  
 فليس من جنس الارض وما عد ذلك فهو من جنس الارض فلا يجوز التيمم بالاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره  
 والمال المتخذ والمعادن الا ان يكون في مجالها فيجوز للتراب الذي عليه لا بها نفسها واللؤلؤ وان كان مسحا لانه  
 متولد من حيوان في البحر والديق والرمد والجوز بالحجر والتراب والرمل والسبخة المنقعه من الارض دون الماء  
 والحصى والنزه والكل والزنج والغريرة والكبريت والغير وزج والعقيق والبلخش والزمرد والزرجد وفي فتح  
 القدير صرح بعدم جواز المرجان وفي البحر نقل عن غاية البيان والتوشيح والعناب والمحيط ومعراج الدراريه  
 والتبيين للجواز به قال وكان الاول سهوا انتهى اقول الظاهر ليس بسهولة لانه انما منع جواز التيمم لما قام عند  
 من انه يعتقد ان المال لو كان كان الامركز فلا خلاف في منع الجواز والقابل للجواز انما قاله لما قام عنده من  
 انه

كالمستعمل طاهرة  
 في حق الصلاة

ان الطهور  
 المطهر

انه من جملة اجزا الارض فان كان كذلك فلا كلام في الجواز والذي دل عليه كلام اهل الخبرة بالجواهر ان له  
 مشهين شبه بالنبات وشبه بالمعادن ولقد اقصى عن ذلك ابو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي رحمه الله في كتاب  
 له ذكر فيه المعادن والجواهر حيث قال ان المرجان متوسط بين علي الجواهر والنباتات بتجده ويشبه النبات بكونه  
 اشجارا ثابتة في فقر الحزوات عروق واعضان خضر متشعبة قائمه بسليوس والعز في ذلك من ارج الحرارة  
 بالرطوبة في فقر المعدن وغلبة الرطوبة بجواره الماء فهو يشبه المعدن بحده ويشبه النبات بروحه وذلك لان الماء  
 لما طال مكث على الارض بينه والحار الذي اقتبس من الحار الناري فقوي على تكيف الحار واليبس من الشمس لما فيه من  
 الارض المسخن في بطنه فلما تكاملت اجزا اليبس فيه وهو رطب طلع الى الهوى وتشعب كاعضان النبات كما اصابه  
 الهوى جمده وبرد وصار حرا في الهوى جليدا والظبايع ذاتية تعمل وكلاهما رطب الما من حرارة النار دفع ما يلزم  
 في الهوى وظهر من حر النار حتى استطال صار تانعا لبا ابيض وانما احمر لذهاب الرطوبة عنه وبظهور اليبس من  
 شدة حرارة الشمس ذهبت الرطوبة من ظاهره وكانت الحرة انهم وبلكم عليه باذنبات ظهر لكان الصواب ما ذهب  
 الكمال من عدم جواز التيمم به انتهى لانه ليس من جنس الارض وان له شبهها بالمعادن واسا علم وان لم يبلغ عليه تعري  
 عبار وبه اي الغبار مطلقا يعني يجوز التيمم بها من جنس الارض وان لم يكن عليه غيرا حتى لو وضع يدك على حجر  
 لا اعتبار عليه جاز وقال محمد لا يجوز التيمم بقوله تعالى فاسجدوا لله سجدة وكونوا من الساجدين لانها اذا لا يصح  
 فيها ضابط التعيين وهو وضع بعض موضعها والباقي بحاله اذ لو قيل فاسجدوا لله سجدة وكونوا من الساجدين  
 المطلوب جعل الصعيد مسحوا والعصون من التيمم وهو مستف اتقا ولا يصح فيها ضابط البيان وهو وضع الذي  
 موضعها مع جزئ التيمم صلة الوصول كما في اجتناب الرجس من الاوثان اي الذي هو الاوثان كذا في فتح القدير ومثله  
 نوضات من النهري ابدا في الاخذ للوضوء من التيمم مطلقا يعني يجوز التيمم بالغبار في حالة العجز عن التراب  
 وغيرها وعند ابي يوسف لا يجوز الا عند العجز عن التراب **فتيمم على التيمم** ليس بقدره كذا في الغنية واسا علم  
 فلا يجوز منقطع ومتردد لانه ليس من جنس الارض كما قدمناه الغالب لو اخلط تراب بغيره قال في الحاشية  
 واذ اخلقت الارض بالنارة ان اخلطت بالرمد يعتبر فيه الغالب ان كانت الغلبة للتراب جاز به التيمم والا فلا وفي  
 فتح القدير يجوز التيمم بالارض المحترقة في الاصح ولم يفصل والظاهر التفصيل وفي البحر معزالي المحيط ولتيمم الذهب  
 والفضة ان كان مسحا كالاجوز وان لم يكن مسحا وكان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جاز انهم وادله علم وجازي التيمم  
 قبل دخول الوقت وجاز التيمم لاكثر من فرض وجاز لغيبه كالتغل لانه بدل مطلق عند عدم الماء وليس بضروري ويرتفع  
 به الحذر الي وقت وجود الماء لا يمسح للصلاة مع قيام الحذر وقال الشافعي هو بد بضروري يمسح مع قيام الحذر حقيقة  
 فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلي به الاثر من فرضه عنده وعندنا يجوز ان يصلي به ما شاء من نفل وفرض وجاز من اجز  
 فوت صلاة جنازة قيله في الهداية بكونه غير الويل فلو كان الويل لا يجوز له التيمم في الصحيح لان اللوليجو الاعاده فلا فوات  
 في حقه واختره النسفي في الكافي وصح في التجنيس في الامام عدم الجواز لانه كانا ينظر في الاجاز وفي ظاهر الروايه  
 جوازه لها وصح السرخس في البحر الراني واخوف فوت صلاة عيد ولو كان يعني بنا بلا فرق بين كونه اماما او لانه  
 يفوت لاي بدل فان كان اماما في رواية الحسن لا يجزيه التيمم وفي ظاهر الروايه يجزيه لانه تخاف الفوت بزوال الشمس ولم

عالمي

وانظر في بومه وسخنه مما وصل اليه من الشمس  
 فتكلم في شوي على تحليله من الارض بالنبات

ملح







وضعه بنفسه او وضعه غيره او غير امره بعله فان كان بغيره لا يعيدنا فاكما في تبين الكفر ولو ذكره  
وهو في الصلاة قطع واعاد اجماعا وقيد بنسيان الما احتراز عما اذا نسي ثوبه وصلى عرابا فانه بعد اجماع علي  
الصحيح وذكر الكرخي انه على الاطلاق وهو الصحيح كما في البحر معز بالبدائع وقال ابو يوسف اذا نكروا الماء  
بعد الصلاة اعادوا له وجهان احدهما انه نسي ما لا ينسي عادة لان المانع عن الاشياء في السفر لكونه سببا لصيانة نفسه  
عن الهلاك فكان القلب متعلقا به فالتحق النسيان فيه بالعدم والثاني ان الرجل في الما غالب الحاجة المسافر اليه فكان عليه  
واجبا كما في العرائن ولها انه يحرج عن استعمال الما فلا يلزم الاستعمال وهذا لانه لا قدرة بدون العلم لان العار على الغرض  
الذي لو اراد تحصيله يتأتى له ذلك ولا تكليف بدون القدرة ولو قدرت قدرته بقدر سائر الالات جاز تيمم فادا  
فقد العلم وهو اقوى الالآت اولى وتام هذا البحث يطلب من فتح القدير ويطلبه اي الماسن هو موعه فان موعه  
تيمم لتحقق بجزء حينئذ عن الما وان لم يعطه الا بتمن مثله وله اي لطالب الما ذلك اي من مثل الما بشرط كونه فاضلا  
عن جاحته في قربة المواضع من المواضع الذي يعرف الما فيها وبالعين الفاحش لا يسير لا يتيمم لتحقق القدرة  
فان القدرة على البدل قدرة على الما كالقدرة على ثمن الرقبة في الكفارة تمتع الصوم ولو ابي بيعه لم يقبل فاحش  
جازله التيمم لوجود الضرورة فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس سقط فكذا في المال ونظر هذا  
الثوب الجسد اذا لم يكن عنده ما فانه يصلي فيه ولا يلزمه قطع الثوب في موضع النجاسة واختلفوا في تفسير العين  
الفاحش فقيل هو ضعف القيمة في ذلك المكان وعلى هذا انقرض في النهاية وفي رواية للسنن اذا كان يشترى  
ما يساوي درهمين ودرهم ونصف لا يتيمم وقيل غير ذلك والاولى اولى وان كان له مال غائب وامكته الشرايين مؤجل  
وجب عليه الشرايين باذا وجد من يقرضه فانه لا يجب عليه لان الجمل انهم فلا يطالبه قبل حلوله بخلاف الفرض  
وقيل طلبه لا اي الماسن هو موعه لا يتيمم على الظاهر قال مولا ناصح البحر اعلم ان ظاهر الرواية عن صاحبنا الامة  
وجوب السؤال من الرقيق كما يفيد ما في المبسوط قال واذا كان مع رقيقه ما فعليه ان يسأل العلي قول  
الحسن بن زياد فانه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الجرح وما شرع التيمم الا لدفع الجرح ولما نقول ما  
الطهارة مبذول عادة بين الناس وليس في سؤال ما يحتاج اليه مذله فقد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بعض حوايج من غيره انتهى والمحصور فاقد الطهورين اي الما والتراب يجرها اي الصلاة عنده اي عند  
ابي حنيفة رحمه الله وقالوا اعني ابا يوسف ومحمد بن يثيبه بالمصلي به اي بهذا القول وكذا يعني واليهم رجوع  
اي الي القول بالنسبة وهو قولهما صح رجوع الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى كما خرج صاحب النيفض به ذلك  
ويشرح البخاري للامام البرماوي قال النووي في فاقد الطهورين اربعة اقوال اصحها يجب ان يصلي  
ويعيد وثانيها يستحب ان يصلي ويجب القضاء على اولى ويصل وثالثها تحرم الصلاة وتجب الاعادة وهو قول  
ابي حنيفة ورابعها قول المزني تجب ولا تجب الاعادة وهو قولهم دليلا ويعضده هذا الحديث اذا لم ينقل اسم  
بالاعادة والقضاء اما تجب بمرجيد نعم قد يجسوا بان الاعادة ليست على النور ويجوز تأخير البيان الى وقت  
الحاجه قال الصحيح مذهب ما كل انه لا يصلي ولا اعادة عليه فهو قول خامس منهم كلامه مقطوع اليدين  
والرجلين اذا كان بوجهه جراحه يصلي بغير طهارة ولا يعيد على الاصح قال الشيخ الامام ابو بكر رتبة الجاه الصغير  
للكرخي

بيان  
الضمر

لتنبيه على صحة ما ذكره في التيمم  
وهو انما يتيمم بغيره

بيان  
خاتمة

للكرخي ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحه يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح كما  
في الفتاوى الظهيرية كما حكاه عنه في الرخاير الاشرافية وفي تبين الكفر ولو كان بالكثر مواضع الوضوء جرحه  
اساس الما واكثر مواضع التيمم جراحه يصنع التيمم لا يصلي وقال ابو يوسف يغسل ما قد جرحه على غسله ويصلي  
ويعيد انتهى وناقضه اي التيمم ناقض الاصل وفي الكفر قال ناقض الوضوء وكذا وقع في الوقايه وقد تقدمت ناقض  
الوضوء الحقيقية والحكم لان التيمم خلف عن الوضوء ولا شك ان حال الخلفه ورجال الاصل فما كان سببلا للاعلي  
فبا الاولي ان يكون سببلا للاولي وما وقع في النجاسة من الاحسن ان يقال وينقض ناقض الاصل وضوءا كان او غسلا  
ذغير مسلم لان من العلوم ان كل شيء ينقض الغسل نقض الوضوء فالعبارة ان على السواك في البحر وفيه كلام لان نذر ناقض الوضوء  
كل شيء ينقض الغسل لكن لا ينقض الغسل كما ناقض الوضوء فان الوضوء ينقض الحدث ولا يتنقض الغسل بدل عليه ما ذكر  
صاحب البحر بنفسه بعدما ذكر من قوله واعلم انه اذا تيمم عن نجاسة واحرث حدثا ينقض الوضوء فان تيمم بغيره  
باعتبار الحدث ثبتت احكام الحدث لا احكام النجاسة فانه محدث وليس بجنب انتهى فقد نقض الوضوء لم ينقض النجاسة فلم  
يقع قوله وينقضه اي التيمم ناقض الوضوء كليا واد علم فظهر بهذا اولوية التغيير بالاصل بدلا عن الوضوء لشمس التيمم  
الحدث والنجاسة وينقضه ايضا قدرة اي التيمم على ما كان لظهوره فضل عن حاجته قيدنا بالكافي لان غيره وجوده  
كعدمه وقد مناه فلو وجد المتيمم ما قوضا به فنقض عن احدى رجله ان كان غسل كل عضو ثلاث مرات  
او مرتين انتقض تيممه وهو المختار واد موه لا ينقض لانه في الاول وجدا كلفيه اذ لو اقتصر على المرة كفاه لذي الخلال  
وقد ناه بالفاضل عن حاجته لانه لو لم يكن فاضلا عنها فهو مشغول بها وهو كالمعذور كما بيناه وتغيره في القدرة  
كما وقع في الكفر اولى من تغيير الهداية بروية الما المشروطة بالقدرة على استعمال الالردة فانها غير ناقضة حتى اذا  
تيمم المسلم ثم ارتد والعباد بالله منه ثم اسلم صلواته بذلك التيمم وكذا ينقضه كل ما يمنع وجوده التيمم اذا وجد بعده  
كالمرض اذا تيمم للمرض ثم زال مرضه انتقض تيممه كما في الخائبة وكذا لو تيمم للمرض ثم زال المرض انتقض تيممه كما في البحر  
نقل عن المبتغي فاذا تيمم للمرض ثم زال مرضه او للمرض ثم زال المرض انتقض تيممه لغيره لغيره على  
استعمال الما وان لم يكن موجودا فالخصل ان كل ما يمنع وجوده التيمم نقض ويجوز تعليق وجوده في النعاس  
وناعس ضاف اليه على ما كان لطهارته كاستيقظ في كونه ينقض وضوءه هكذا صور صاحب الجمع في الناعس  
لان التيمم على صفة توجب النقص لا يتا في في الخلال اذا التيمم انقض النوم كالوضوء والنقص مذهب الامام ابي حنيفة  
خلافا لها ويمكن نقض في النوم الناقض ايضا بان متيمما عن نجاسة كما لا يخفى قال مولا ناصح البحر نفعلا عن الشيخ  
المختار في الفتاوى يروي عدم النقص انتفاضا فان لو تيمم ويقربه ما لا يعلم جاز تيمم انتفاضا التيمم لو كان التيمم اي اكثر  
اعضا الوضوء مجردا في الحدث الاصغر واكثر جميع بونه في الحدث الاكبر وبعبارة وهو ما اذا كان الصحيح من المخرج  
يغسل لان الاكثر حكم الكل ويسمح على الجراحة ان لم يضره والا فعلى الجزفة وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبره  
حيث عدد الاعضا ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان براسه ووجهه ويديه جراحه والرجل ارجاحها  
يتيمم سواء كان الاكثر من اعضا الجراحة صحيحا والاخرين فالو ان كان الاكثر من كل عضو من اعضا الوضوء لم يكره  
جرحها فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا في فتح القدير من غير ترجيح وفي البحر نفعلا عن الخفافين ان المختار اعتبار

طوله للمصل عن الوضوء

والاعادة ما لا يبيح التيمم بغيره  
الا بغيره فلا يتيمم بغيره بعد ذلك التيمم











واخذ لكل مرة ما يجد اجازة لوجود المقصود ولو اصاب موضع المسح ما او قطر مقدار ثلاث اصابع من كل رجل  
على حدة حتى لو جاز وكذا لو مشى في حشيش يميل المطر كما قد مناه ويغير قدره ثلاث اصابع من كل رجل على حدة  
حتى لو مسح على احد رجله مقدار سبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع لا يجزئ به والمعتبر في اصابع اليد  
لانها اكثرها يقوم مقام الطل وقال الكرخي يعتبر الا اصابع الرجل كما في الخرق والاول اصبع والكف عن  
ذكر قدر المسح بيان الاله حصول المقصود به كالاخفي والخرق الكبير وهو اي الخرق الكبير وهو  
بالبا بنقط من تحت وبالثلاثة من فوق والثناوت بينهما ان الاول يستعمل في الكمية المنفصلة والثاني في  
المنفصلة والثاني منقول عن العالم الكبير بر الدين كذا في المستصفى فان قلت ان الخرق واحد فكيف يوصف بالكمية فلهذا  
اجيب عنه بان اسم مصدر وهو يقع على الغليل والكثير قدر ثلاث اصابع القدم الاصغر منعه اي المسح فاعلم ان اصابع القدم  
لانها الاصل في القدم وللاكثر حكم الكل واعتبر الاصغر للاحتياط وفي رواية الحسن تعتبر اصابع اليد اعتبارا بالمسح وهو  
قول الرازي والاول اصبع وانما يعتبر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع واما اذا انكشف الاصابع نفسها فيعتبر  
انكشف الثلاثة ايتها كانت ولا يعتبر الاصغر لان كل اصبع اصل بنفسها فلا تعتبر غيرها حتى لو انكشف الابهام  
مع جارتها وقدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح وان كان مع جارتها لا يجوز وفي مقطوع الاصابع يعتبر  
الخرق باصبع غيره وقيل باصبع نفسه لو كانت قائمة والخرق المانع هو المنفرج الذي يوري ما تحت من الرجل ويكون  
منضما لكن ينفرج عند المشي ويظهر القدم منه عند الوضع بان كان الخرق عرضا وان كان طولا يدخل فيه ثلاث اصابع اكثر  
ولكن لا يري شي من القدم ولا ينفرج عند المشي لصلايته لا يمنع المسح ولو انكشف الظاهرة وفي داخلها بطانة من  
جلد او حرقه مخزونة بالخف لا يمنع والخرق فوق الكعب لا يمنع لانه لا يعبه بل يسهل الخرق في الكعب وما تحتها هو المعبر  
المنع وقيل لو كان الخرق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم لان موضع الاصابع يعتبر اكثرها فلهذا القدم كذا في  
العناية قلت وتعتبر صاحب الفقه القديرة لوجه هذا التعليل لزم ان لا يعتبر قدر ثلاث اصابع اصغرها الا اذا  
كان عند اصغرها لان كل موضع جيد انما يعتبر اكثره انتهى وظاهر احتيازا اعتبار ثلاث اصابع مطلقا وهو ظاهر  
المشور كالاخفي حتى في العقب وهو اختيار السرخسي كذا في البحر ويجمع الخرق في خف لا فيها اي لا في خفي حتى لا  
كان الخرق في خف واحد قدر سبعين في موضع او موضعين وفي الاخر قدر اصبع جاز المسح عليها بعد ان يقع  
المقدار الواجب على الخف نفسه فان الظاهر انه لو مسح مقدار ثلاث اصابع من اصغرها اصابع اليد على الصحيح  
على ما ظهر من الخرق اليسير كافي في هذه المسئلة انه لا يجوز الا المسح على ما ظهر من الخرق ليس مسح على الخف حقيقة  
والاحتكام وتامة في البحر الرائق وان الخرق يجمع لجميع المسح على الساتر ما تدخل فيه المسئلة للمادة والحال فان الخرق  
الخرق ذكره في جوامع الفقه بخلاف نجاسة متفرقة في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه وفي المجموع وانكشف  
العورة المتفرقة كالنشاف شي من فرج المرأة وشي من ظهرها وشي من خدها وشي من ساقها حيث يجمع جميع جوار  
الصلاة لان المانع في العورة انكشف القدر المانع وفي النجاسة هو كونه حاملا لذلك القدر المانع وتدرج  
فيها واما الخرق في الخف فانما منع لاستناع قطع المساة مع وهذا المعنى مفقود فيما اذا لم يكن في الخف  
مقدار ثلاث اصابع البيدار في الهداية وفي الخلاصة ان النجاسة لو كانت في ثوب المصلي فلهذا قدر الدرهم  
وتحت

وهو من قدر الدرهم ولو اصاب موضع المسح ما او قطر مقدار ثلاث اصابع من كل رجل على حدة حتى لو جاز وكذا لو مشى في حشيش يميل المطر كما قد مناه ويغير قدره ثلاث اصابع من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احد رجله مقدار سبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع لا يجزئ به والمعتبر في اصابع اليد لانها اكثرها يقوم مقام الطل وقال الكرخي يعتبر الا اصابع الرجل كما في الخرق والاول اصبع والكف عن ذكر قدر المسح بيان الاله حصول المقصود به كالاخفي والخرق الكبير وهو اي الخرق الكبير وهو بالبا بنقط من تحت وبالثلاثة من فوق والثناوت بينهما ان الاول يستعمل في الكمية المنفصلة والثاني في المنفصلة والثاني منقول عن العالم الكبير بر الدين كذا في المستصفى فان قلت ان الخرق واحد فكيف يوصف بالكمية فلهذا اجيب عنه بان اسم مصدر وهو يقع على الغليل والكثير قدر ثلاث اصابع القدم الاصغر منعه اي المسح فاعلم ان اصابع القدم لانها الاصل في القدم وللاكثر حكم الكل واعتبر الاصغر للاحتياط وفي رواية الحسن تعتبر اصابع اليد اعتبارا بالمسح وهو قول الرازي والاول اصبع وانما يعتبر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع واما اذا انكشف الاصابع نفسها فيعتبر انكشف الثلاثة ايتها كانت ولا يعتبر الاصغر لان كل اصبع اصل بنفسها فلا تعتبر غيرها حتى لو انكشف الابهام مع جارتها وقدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح وان كان مع جارتها لا يجوز وفي مقطوع الاصابع يعتبر الخرق باصبع غيره وقيل باصبع نفسه لو كانت قائمة والخرق المانع هو المنفرج الذي يوري ما تحت من الرجل ويكون منضما لكن ينفرج عند المشي ويظهر القدم منه عند الوضع بان كان الخرق عرضا وان كان طولا يدخل فيه ثلاث اصابع اكثر ولكن لا يري شي من القدم ولا ينفرج عند المشي لصلايته لا يمنع المسح ولو انكشف الظاهرة وفي داخلها بطانة من جلد او حرقه مخزونة بالخف لا يمنع والخرق فوق الكعب لا يمنع لانه لا يعبه بل يسهل الخرق في الكعب وما تحتها هو المعبر المنع وقيل لو كان الخرق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم لان موضع الاصابع يعتبر اكثرها فلهذا القدم كذا في العناية قلت وتعتبر صاحب الفقه القديرة لوجه هذا التعليل لزم ان لا يعتبر قدر ثلاث اصابع اصغرها الا اذا كان عند اصغرها لان كل موضع جيد انما يعتبر اكثره انتهى وظاهر احتيازا اعتبار ثلاث اصابع مطلقا وهو ظاهر المشور كالاخفي حتى في العقب وهو اختيار السرخسي كذا في البحر ويجمع الخرق في خف لا فيها اي لا في خفي حتى لا كان الخرق في خف واحد قدر سبعين في موضع او موضعين وفي الاخر قدر اصبع جاز المسح عليها بعد ان يقع المقدار الواجب على الخف نفسه فان الظاهر انه لو مسح مقدار ثلاث اصابع من اصغرها اصابع اليد على الصحيح على ما ظهر من الخرق اليسير كافي في هذه المسئلة انه لا يجوز الا المسح على ما ظهر من الخرق ليس مسح على الخف حقيقة والاحتكام وتامة في البحر الرائق وان الخرق يجمع لجميع المسح على الساتر ما تدخل فيه المسئلة للمادة والحال فان الخرق الخرق ذكره في جوامع الفقه بخلاف نجاسة متفرقة في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه وفي المجموع وانكشف العورة المتفرقة كالنشاف شي من فرج المرأة وشي من ظهرها وشي من خدها وشي من ساقها حيث يجمع جميع جوار الصلاة لان المانع في العورة انكشف القدر المانع وفي النجاسة هو كونه حاملا لذلك القدر المانع وتدرج فيها واما الخرق في الخف فانما منع لاستناع قطع المساة مع وهذا المعنى مفقود فيما اذا لم يكن في الخف مقدار ثلاث اصابع البيدار في الهداية وفي الخلاصة ان النجاسة لو كانت في ثوب المصلي فلهذا قدر الدرهم

وهو من قدر الدرهم ولو اصاب موضع المسح ما او قطر مقدار ثلاث اصابع من كل رجل على حدة حتى لو جاز وكذا لو مشى في حشيش يميل المطر كما قد مناه ويغير قدره ثلاث اصابع من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احد رجله مقدار سبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع لا يجزئ به والمعتبر في اصابع اليد لانها اكثرها يقوم مقام الطل وقال الكرخي يعتبر الا اصابع الرجل كما في الخرق والاول اصبع والكف عن ذكر قدر المسح بيان الاله حصول المقصود به كالاخفي والخرق الكبير وهو اي الخرق الكبير وهو بالبا بنقط من تحت وبالثلاثة من فوق والثناوت بينهما ان الاول يستعمل في الكمية المنفصلة والثاني في المنفصلة والثاني منقول عن العالم الكبير بر الدين كذا في المستصفى فان قلت ان الخرق واحد فكيف يوصف بالكمية فلهذا اجيب عنه بان اسم مصدر وهو يقع على الغليل والكثير قدر ثلاث اصابع القدم الاصغر منعه اي المسح فاعلم ان اصابع القدم لانها الاصل في القدم وللاكثر حكم الكل واعتبر الاصغر للاحتياط وفي رواية الحسن تعتبر اصابع اليد اعتبارا بالمسح وهو قول الرازي والاول اصبع وانما يعتبر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع واما اذا انكشف الاصابع نفسها فيعتبر انكشف الثلاثة ايتها كانت ولا يعتبر الاصغر لان كل اصبع اصل بنفسها فلا تعتبر غيرها حتى لو انكشف الابهام مع جارتها وقدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح وان كان مع جارتها لا يجوز وفي مقطوع الاصابع يعتبر الخرق باصبع غيره وقيل باصبع نفسه لو كانت قائمة والخرق المانع هو المنفرج الذي يوري ما تحت من الرجل ويكون منضما لكن ينفرج عند المشي ويظهر القدم منه عند الوضع بان كان الخرق عرضا وان كان طولا يدخل فيه ثلاث اصابع اكثر ولكن لا يري شي من القدم ولا ينفرج عند المشي لصلايته لا يمنع المسح ولو انكشف الظاهرة وفي داخلها بطانة من جلد او حرقه مخزونة بالخف لا يمنع والخرق فوق الكعب لا يمنع لانه لا يعبه بل يسهل الخرق في الكعب وما تحتها هو المعبر المنع وقيل لو كان الخرق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم لان موضع الاصابع يعتبر اكثرها فلهذا القدم كذا في العناية قلت وتعتبر صاحب الفقه القديرة لوجه هذا التعليل لزم ان لا يعتبر قدر ثلاث اصابع اصغرها الا اذا كان عند اصغرها لان كل موضع جيد انما يعتبر اكثره انتهى وظاهر احتيازا اعتبار ثلاث اصابع مطلقا وهو ظاهر المشور كالاخفي حتى في العقب وهو اختيار السرخسي كذا في البحر ويجمع الخرق في خف لا فيها اي لا في خفي حتى لا كان الخرق في خف واحد قدر سبعين في موضع او موضعين وفي الاخر قدر اصبع جاز المسح عليها بعد ان يقع المقدار الواجب على الخف نفسه فان الظاهر انه لو مسح مقدار ثلاث اصابع من اصغرها اصابع اليد على الصحيح على ما ظهر من الخرق اليسير كافي في هذه المسئلة انه لا يجوز الا المسح على ما ظهر من الخرق ليس مسح على الخف حقيقة والاحتكام وتامة في البحر الرائق وان الخرق يجمع لجميع المسح على الساتر ما تدخل فيه المسئلة للمادة والحال فان الخرق الخرق ذكره في جوامع الفقه بخلاف نجاسة متفرقة في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه وفي المجموع وانكشف العورة المتفرقة كالنشاف شي من فرج المرأة وشي من ظهرها وشي من خدها وشي من ساقها حيث يجمع جميع جوار الصلاة لان المانع في العورة انكشف القدر المانع وفي النجاسة هو كونه حاملا لذلك القدر المانع وتدرج فيها واما الخرق في الخف فانما منع لاستناع قطع المساة مع وهذا المعنى مفقود فيما اذا لم يكن في الخف مقدار ثلاث اصابع البيدار في الهداية وفي الخلاصة ان النجاسة لو كانت في ثوب المصلي فلهذا قدر الدرهم

بلغ

الكل تنقش

اذ كان الخف طسعا فاذا دفع القدم خرج العقب لم يمسح

وتنقش الخف بالمسح المصغر فاذا كان الخف طسعا فاذا دفع القدم خرج العقب لم يمسح

وتحت قدسها فلن قدر الدرهم ولكن لو جمع بلغ اكثر من قدر الدرهم لا يجزئ له خالف لما قد مناه وهو  
مذكور في تبين الكثر وغيره واعلام ثوب متفرقة من حرير بحيث لو جمعت بلغت اكثر من اربع اصابع فانها  
تجمع ولا يجوز لبسه واختلف في حررق اذ في اصحها قاله في الخلاصة والخرق في اذ في الاصح هل يجمع اختلف المشايخ  
فيها انتهى قلت ينبغي تزجيم القول بالجمع احتياطا في باب العبادات واساعلم وناقضه اي المسح على الساتر ناقضه  
اي كل شي يقض الوضوء حقيقيا وحكما لان المسح بعض الوضوء ناقضه البعض وعلله في كثير من الكتب بانه يدل عن  
الفصل فينقضه ناقضه اصله كالتميم وقد يقال انه ليس يدل كافي الجرح فلان السراج الوهاج واختاره بعض  
الافاضل لان البدل لا يجوز مع العذر على الاصل والمسح يجوز مع العذر على الاصل بل التحقيق ان التيميم بدل والمخلف  
وناقضه نزع خف ايضا لسريان الحدث الي الرجل بالترج فاذا كان نزع الخف ناقضا علم منه حكم نزع الخفين بطريق الا  
وناقضه ايضا مضى المد لسريان الحدث بعضها في بعضها ويفسلهما ان لم يحش ذهاب رجله من البر ويعني ينقضه  
مضى المد بشرط ان لا يخاف على رجله العطب بالترج ومفهومة انه اذا خاف يجوز المسح مطلقا من غير توقيت بمدة الى  
ان يزول هذا الخوف وظاهره ان لا ينقض عند الخوف وظاهر كلامهم ان الخلق بالمسح على الجوارح يدل عليه في البحر فقلنا ان  
معراج الدرابة ولو مضت وهو يخاف البرد على رجله بالترج يستوعب بالمسح كالجوارح انتهى وفي الثانية لو تمت المدة وهو  
في الصلاة ولا ما عضي على الاصح في صلواته اذ لا فائدة في الترع لانه للغسل ماء خلافا لما قاله المشايخ تنقش  
انتهى وفي تبين الكثر القول بالفساد اشبه لسرانية الحدث الي الرجل لان عدم الماء يمنع السراية ثم يتيم له  
ويصلي ما لويق من اعضائه لمعة ولا ما يغسلها به فانه يتيم فكذا هذا انتهى ويتبع الكمال في فتحه وبعدها اي بعد  
الترج ومعنى الماء غسل رجله لا غير اي لا يفعل غير ذلك من عادة الوضوء اذ كان على وضوء لان الحدث السابق  
هو الذي حل بقدميه وقد غسل بغيره ساير الاعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الاغسلها ولا معنى  
لغسل الاعضاء المعسولة ثانيا وخرج الترقية اي الماسح الي الساق وكذا اخرج و نزع ينقضه بد المسح  
لان لا اكثر حكم الكل هذا قول ابي يوسف وهو الصحيح كما في الهداية وبه جزم صاحب الكثر ولما اعولنا على العمل به  
وينقض ايضا بغسل الكثر الرجل فيه اي في الخف وقيل لا ينقض وهو الاظهر قال في البحر الرائق وهل ينقضه ايضا  
بغسل الرجل او اكثرها فالصحيح انه ينقض بغسل الاكثر وذكره في السراج الوهاج انه لا ينقض بغسل الرجل اصلا  
وهو الاظهر واليه انصار نواقض المسح اربعة وزاد في السراج الوهاج خامسا وهو خروج الوقت في خف صاحب  
العذر مسح مقبم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثا في ثلاث ايام ولو اقام مسافر بعد مسح مدة مقبم نزع خفيه  
لانه صار مقبما فلا يمسح اكثر منها والا اي وان لم يبق قبل يوم وليلة اتمها اي مدة الاقامة لانه صار مقبما وحكم مسح  
جيبرة وهي العيدان التي تشد على العظام المكسورة وخرقة فرجة وهي ما يوضع على الفرج وموضع تصد  
وتخوذ ذلك كعصابة الجراحة لغسل ماتحتها وليس يدل فلا يتوقت بمدة الا في حق الميت ولا في حق المسافر وانما ذكره  
بالفا لان نتيجة قوله كغسل وجمع المسح مع اي مع الغسل لان ليس يدل كما ذكرنا ويجوز المسح على الجيبرة  
وكونها ولو شدت اي الجيبرة بلا وضوء كان في اعتبارها حرجا ويترك اي المسح عليها ان ضرر الابان لم يضر  
يترك اعلم انه لا خلاف في انه اذا كان المسح على الجيبرة يضره انه يسقط عنه المسح لان الغسل يسقط بالعذر

وتحت



فالمسح اولى وانما الخلاف فيما اذا كان لا يضره في المحيط ولو ترك المسح على الجايد والمسح بغيره جاز فان لم يميز تركه  
 ولا يجوز الصلاة به عند ابي يوسف ومحمد بن يحيى بخلافه في الاصل قول ابي حنيفة وقيل عند جيز تركه والصحيح عنده  
 مسح الجيرة واجب وليس بضر حتى يجوز بدونه الصلوة لان الفريضة لا تثبت الا بدليل مطلق به وحديث علي بن ابي طالب  
 فوجب العمل بدونه العلم فانما يوجب المسح على الجايد بغيره لان الحكم بالناسد يرجع الى العلم وهذا الدليل  
 لا يوجب ذكر العذر في جزيده انه الصحيح وقد اصح في غاية البيان كافي المحيط في التخصيص الاعتماد على ان ليس بضر عند  
 وفي الخلاصة انما بلحيفة جمع اليقين لها بعد جواز التردد فيهما في ما ذكره صاحب المعجم في شرح من قوله وقيل الوجوب  
 متوق عليه وهذا الصحيح وعليه الفتوى لان المسح على الجيرة كالغسل المتحتم او وظيفة هذا العضو الغسل عند الامكان والمسح للجيرة  
 عند عدمه كالنيم وكما لا يقال ان الرضوخ لا يوجب عند العجز عن الماء فلا يجب التيمم كذلك لا يقال ان غسل ماتحت الجيرة ساقط  
 المسح بل هو واجب بدليله كما وجد النيم بدليله انتهى فاصلته قد اختلف الصحيح في ان تراخيه ووجوبه كذا في البحر قوله سبحانه  
 يعول على ما وقع في المعجم وشرح من ان الوجوب بمعنى الافتراض متفق عليه لانه لفظ الفتوى وهو كذا في الصحيحين من لفظ الاصح  
 او الصحيح او المختار كما ذكره بعض أهل التحقيق ولما نقله صاحب الخلاصة من رجوع الامام قدس سره اليه ولما تفرغ الاضطرار  
 باب العبادات ومن ثم عولنا عليه في المنع حيث قلنا والا يتوكد وانما علم في شرح الوفاية المسح على الجيرة ان يتركه  
 انتهى وان لم يضر فقد اختلفت الروايات عن ابي حنيفة في جواز تركه والمأخوذ انه لا يجوز تركه انتهى ويجزئ ملاحظه وهو  
 اي المسح على الجيرة وما بعدها مشروط بالجواز من مسح الموضع اي موضع الجيرة بان كان يضر الماء او كانت مشددة  
 بضره حله فان قدر عليه اي مسح فلا مسح على الجيرة اي لا يجوز ويمسح مقتصد وجوز على عصابة ان يضر حله  
 كان تحتها جرحه او الاما الموضع الظاهر بالميل بين العقدين من العصابة فالاصح ان يكفيه المسح ذل وغسل تبطل  
 العصابة فربما يصل الموضع الفصد كما في شرح الغرر انكسرت وجعل عليه دوا او وضع على شقوق جرحه  
 الماعلي صرح به في تعليقه في كتاب المشايخ المعتمد وفيه الخاتمة رجل يصبغ فرجة فادخل المرء في اصبعه وهي  
 تجاوز موضع الفرجة فتوضا ومسح عليها جاز لما كان الضرورة هذا اذا لم يضره المسح فان ضره المسح تركه اصلا  
 في فتح القدير وغيره ويبطله اي مسح سقوطها اي الجيرة عن براء فان كان سقوطها في الصلاة استأنفها  
 اي الصلاة وكذا الحكم لو بوا موضعها اي الجيرة ولم تسقط قال الامام نجم الدين الزاهد ولم يذكر في عامة كتب  
 الفقه ان ابرام موضع الجايد ولم تسقط وذكر في الصلاة للفقير الكرا بيسي ويبطل المسح نهى واذ يبطل المسح  
 استأنف الصلاة كما ذكرنا قال مولانا صاحب البحر وينبغي ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضرها اذا كان  
 بضره لشدة صوتها ونحوه فلا انتهى والدوا كالجيرة اذا امر الماعلي به ثم سقطت كان على التفصيل والرجل  
 والمرأة والمحدث والجنب في المسح على الجيرة ونوابعها كخرقة فرجة وعصابة مقتصد سواء اشترط  
 في المسح على الجيرة ونوابعها استيعاب وهو المذكور في الاسرار وتكرار في الاصح وقيل بشرط الاستيعاب  
 وهو رواية الحسن بن ابي حنيفة لكن الصحيح عدم اشتراطه والاكتفاء بمسح اكثر كما في الكافي وعليه الفتوى  
 كما في الخلاصة واما التكرار فشرطه بعضهم ثلاثا الا ان يكون الجواحة في الراس فلا يلزم تكرار المسح ومنهم  
 قال التكرار ليس بشرط ويجوز له ان يمسح مرة واحدة كسح الراس والخف وهو الاصح عند علمائنا كما في البحر نقله عن  
 الدخيرة

المديرة فيلكني مسح اكثرها هذا نبت عدم اشتراط الاستيعاب وقد تقدم تصحيحه وكذا لا يشترط في مسح  
 الجيرة ونوابعها بافانك الروايات وفي الخف ومسح الراس على الصحيح لا يثبت بعبادة علي صلوات الله عليه لا يشترط  
 الايام وعبادة ادرسية دل الدليل على اشتراطها فيها كالتميم ولم يوجد فيها حتى فيه ولهذا ظهر ضعف ما يجمع الفقه  
 ان النية شرط في مسح الخف اعلم ان المسح على الجيرة يخالف المسح على الخف من وجوه احدها ان الجيرة لا يشترط  
 شها على وضوء بخلاف الخف الثاني ان مسح الجيرة غير موقت بخلاف الخف الثالث ان الجيرة اذا سقطت عن غير براء  
 لا يبطل المسح بخلاف الخف الرابع اذا سقطت عن براء لا يجب عليه المنسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف الخف  
 حيث يجب غسل الاضراس لخاصة الجيرة يستوي فيها الخثر الاكبر والصغير بخلاف الخف السادس ان الجيرة يجب  
 استيعابها في رواية بخلاف الخف فانه لا يجب رواية واحدة سابعها اذا مسحها ثم شرب عليها ارضي او عصا جاز  
 المسح على الوفاية ثامتها مسح على الجايد في الرجلين ثم لبس الخفين مسح عليها ثامتها اذا دخل الماء في الجايد  
 او العصابة لا يبطل المسح عشرها انه لا يشترط النية في جميع الروايات وتيسر التخليص عند المبالغة على الراس  
 حادي عشرها اذا زالت العصابة الوفاية التي مسح عليها واستغنى عنها لا يعيد المسح على النخلة بخلاف الابي  
 يوسف ثاني عشرها اذا كان الباقي اقل من ثلاث اصابع اليد كاليد المقطوعة او الرجل جاز المسح عليه بخلاف الابي  
**هذا باب** في بيان احكام الحيض لما فرغ من الاحداث التي تكثر وقوعها ذكورها هو اقل وقوعها ثمانية ولفظ  
 الباب بالحيض بدل النفاس لكثرته او لكونه جالزا معهودة في بنات ادم دون النفاث وهو في اللغة السيلان يقال  
 حاض الوادي اذا سال فسمي جيا سيلانه في وقتها وقال الازهرى الحيض دم يحصر رحم المرأة بعد بلوغها في اوقات  
 معتادة يقال حاضت المرأة تحيض حياضا ومحاضا فهي حايض تحيض في الثالثة صفة الموث خاصة فلا يحتاج الى اعلانه  
 ثابث حلقا فائمة ومسلية هذه اللغة الفصيحة المشهورة وحكي للجوهري عن الفران يقال ايضا حايض وفي الشرع  
 هو دم من رحم اي رحم امرأة يخرج به الرغاف والدماء لرجع الحركات والاستحاضة لانها لا تخرج من الرحم كذا دم  
 الصغيرة وبقوله لا للوادة النفاس ثم الاصح ان الحيض موقت الى سن اليأس واكثر المشايخ قدروه بستين سنة وثمانين  
 نحاري وخوارزم بنحو خمسين فارت بعد ذلك يكون حياضا في ظاهر المذهب وفي المجتبى والفتوى في زماننا ان يحكم  
 بالاياس عند الخمسين وفي شرح الوفاية لصدور الشريعة والمختار انها اذا رات دما قويا كالاسود والاحمر الفاني كان حياضا  
 ويبطل الاعتداد بهلا شهر قبل الثمام وبعده لا وان رات صفرة او خضرة او ترسبه فحل استحاضه وفي فتح القدير ثم انما  
 ينتقض الحكم بالاياس بالدم الحاصل فيما يستقبل لافيا مضى حتى لا يتسدد له نكح المباشرة قبل المعادوه انتهى من ذلك في  
 هذا الباب اقله ما قبل الحيض ثلاثة ايام وليا لهما عند ابي حنيفة ومحمد ويومان واكثر الثالث عند ابي يوسف ويوم ليلة  
 عند الشافعي واحد وساعة عند مالك والحج على ما رواه الدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره  
 عشرة ايام واكثره اي الحيض عشرة ايام لما روينا وعند الشافعي خمسة عشر يوما وقال احمد وما لك في رواية وهي رواية  
 عن ابي يوسف وابي حنيفة او لا وعند احمد في الاظهر سبعة عشر يوما وعن مالك لا احد لفيليه ولا كثيرا كما حكاه العيني  
 رحمه الله في شرح الكفر فالنقص عن اقله والزيادة على اكثره وما تراه حامل استحاضة لا ستدا دم الرحم بالولد فلا  
 يخرج منه دم ثم يخرج الولد لانفجاج ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم على فراغ الرحم في قول اصحابنا عليه وسلم الا لا تكو

الثالث عشر اذا كان الباقي من العضو اقل من ثلاث اصابع كالي  
 الفوطية والرجل جاز المسح بخلاف ذلك الرابع عشر ان مسح  
 الجيرة ليس بانها الكفاية انما هي خلاف ذلك فان حلقا كان  
 قد نما والنفاس عشر ايام في وقتها كما في الروايات  
 المسح على الجيرة فانه لا يجوز تركه مع اربعة ايام الغسل ابي حنيفة

ط  
 ١٧

وساكن شي











صاحب العزيم من السجدة

المستحاضة التي لا يخرج عنها صلاة الا وكذا الزوايا...  
بوجوه من ان يتعال الاستحاضة وانما يتعد بانها...  
بشرط استئذان الوقت بالدم لانها الاستحاضة...  
بالاستئذان والدم اذا انقطع وقتا ما ما زاد...  
جعل الموضع خلاف ما اذا انقطع وقتا ما ما زاد...  
لان نظام السيلان كما اذا انقطع وقتا ما ما زاد...  
تتوخى على السيلان ثم انقطع وقتا ما ما زاد...  
بعد الشرع في وقتها قبل ان ينقطع وقتا ما ما زاد...  
التشهد في المسلم عند انقطاع وقتا ما ما زاد...  
خروج وقت الطهارة بالعادة الظهور ان ينقطع وقتا ما ما زاد...  
كان كالا ان ينقطع وقتا ما ما زاد...  
كل وقت العزيم انما فصلت صلاة رايها من

يحكم بايسها فارتاة بعد الانقطاع حيا اي اذ لم يمض فان رات بعد ذلك دما كان حيا فيبطل الاعتداد  
بالاشه وتفسد الاتح وقيل يحيد بحين سنة وعليه المعول بسيرا وهو مذهب عابنه حيا به عنها  
وفي الحج اليوم يفيد به تيسيرا على ابن النبي بارتقاء الحوض بطول العدة وقيل يحيد بحسب وحسب وبه افق  
شاي بخاري وخوارزم وقيل يحيد بتين وهو مروي عن محمد بن نصر ويعتبر عند اكثر المشايخ وماران  
بعد هالي بعد اللة المذكورة فليس يحيد في ظاهر المذهب والمختار انها ان رات دما فبطلت السنة والاخر  
انما في كان حيا ويبطل به الاعتداد بالاشه قبل التمام وبعد وان رات اصفر او اخضر او تريا فاستى حيا  
كذا قاله ملاهض وتعال الصدر الشريعة وقد قدما شيئا من ذلك في اول هذا الباب وصاحبه عن من سلمه قول  
او استطلاق بطن او انفلتت ريح او استحاضة ان استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو كان بان الاجرة وقت  
صلاة زمانا يتوضا ويصلي فيه خاليا عن الحدث وهذا شرط الاستد كذا في اكثر الكتب وفي النهاية يشترط في  
الاستد دام السيلان من اول الوقت الى اخره اعتبارا بالاستتوط فانه لا يتم حتى ينقطع في الوقت كذا شرح  
الشيخ حميد الدين الضرير فالشرط في الاستد ان يكون الحدث مستغرا جميع الوقت حتى لو لم يستغر قبل الوقت  
لا يكون استحاضة وظاهرة انه لو انقطع في الوقت زمانا يسيرا لا يكون استحاضة وفي الكافي ما يخالفه فانه قال انما  
يصير صاحب عذره اذ لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضا فيه خاليا عن الحدث وفي فتح القدير انما في الكافي يصح انفسرا  
لما في غيره اذا قبل ما يسترحال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي حقيقة التي يمكن بخلافها صحة منه فانه  
يدوم انقطاعه وقتا كاملا وهو ما يتحقق انهم ومن قبل ان صاحب العذره هو من استوعب عذره تمام وقت صلاة  
ولو حكم ان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم وفيه التماثل وجوده في جزء من الوقت وفي الزوال اي في جزء هذا العذر  
استيعاب الانقطاع حقيقة كما صرح به ملاهض وصاحب البحر وغيرهما وكل حكم العذر لوم الوضوء لكل فرض  
ثم يصلي اي صاحب العذره اي بذلك الوضوءية اي في الوقت فرضا ونفلا والمراد بالنفل ما زاد على الوضوء فيشمل  
الواجب فرج ينبغي لصاحب العذرة الحج ان يربطه تقبلا للنجاسة وميتي قدر المعذور على السيلان برما ط  
او حشو كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجبره وخرج برده عن ان يكون صاحب عذره بخلافه لما يظن واست  
الدور فانها حايض ويحيا يصلي جالسا تا كما ان سال بالميلان لان نزل السجود اهلون من الصلاة مع الحدث  
فاذا خرج الوقت يبطل اي الوضوء ولا يبطل بدخوله وصاد به للحدث السابق عند خروج الوقت فاضا ان البطلان  
الي الخروج مجاز لانه لا تاثير للخروج في الانقضاء حقيقة ثم انما يبطل بخروجها اذا توضا على السيلان او وجد السيلان  
بعد الوضوء ما ان كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج مالم يحدث حدثا اخر وسيل كما وافادته  
لو توضا بعد طلوع الشمس ولو لعبا واضحا على الصحيح فلا ينقض الاجرة وقت الظهر لانه حوله خلاف الا يبر  
وانه لو توضا قبل الطلوع انقض بالطلوع اشفا فخلا فالفر وانه لو توضا في وقت الظهر للخروج وقت الطلوع على  
الصحيح فالحاصل ان ينقض بالخروج ولا بالدخول عندها وعند يوسف بايها وجد وعند فر بالدخول فقط  
وان سال على ثوبه اي ثوب صاحب العذرة شرب الدم والبول جازا ان لا يغسله ان كان لو غسله بغير غسلها  
اي من الصلاة والا بان كان لو غسله لا يجزئ غسلها فلا يجوز عدم غسله بل يجب غسله لكونه مفيدا بان لا يصيبه

قال في الخبر وانما اشترطنا استيعاب السيلان  
وقت صلاة كامل اعتبارا لظرف الشبهة بطول السجود  
ولم يشترط صاحب الكافي وقت صلاة زمانا يتوضا وصاحب  
عذره اذ لم يوجد وقت صلوات زمانا يتوضا وصاحب  
خاليا عن الحدث هذا الفرق والاول حوله وعلى ان يقال بانها

تكن نفسا لم يبطل صومها وصح الشاي الزبلي قوله اي يوسف معز بال المشيد وقال لكن يحيد عليها الوضوء خروج الفاس  
مع الولد اذا اخلو عن رطوبة وصح في الظهيرة قول الامام بالجوب وكذا صح في السراج الوهاج قال وبه كان في بعض النسخ  
الشهيد فكان هو المذهب والمراد بقوله يخرج عقبه ولو خرج من الفرج فلا يبر عليه ولو ولد من قبل سره بان كان  
يبطل ما جرح فانتنت وخرج الولد منها لكون صاحبه جرح سائل لانفسا وتنقص به العدة ونقص الامم ولد ولو ولد على  
بولادتها وقع لوجوه الشرط كذا في الفتاوى الظهيرية الا اذا سال الدم من اسفل فانها تصير نفسا ولو ولد من السرة لا يبر  
خروج الدم من الرحم عقب الولادة كما في البحر فولا عن المحيط ولا حول الا فلا في النفاس لان تقدم الولد علم الطهر من الرحم فانما  
الاستد بما جعل علمه خلا للحيض وهذا في حق الصلاة والصوم اما اذا احتيج اليه لانفسا العدة فله جوده مقدم بان يقول  
لامرأة اذا ولدت فانت طالق بعدة قد انقضت عوتي فخذ في حية اقله خمسة وعشرون يوما اذ لو كان قبل الطهر  
خمس عشرة يوما لم يخرج من مدة النفاس فيكون الدم بعد نفاسا وعند اي يوسف فله جوده عتلا ان اكثر لحيض عشرة ايام  
والنفا في العادة اكثر من الحيض فزاد عليه يوما وعندها فلا ساعه لان اقل النفاس الحد فله في هذا التصديق في اقل  
من خمسة وثمانين يوما عند اي حية في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن لاصدق في فلان مائة يوم وقال ابو يوسف  
في خمسة وستين يوما وقال محمد في اربعة وخمسين وساعه وتامة في الجوهر واكثره اربعون يوما والزيادة استحاضة وهو  
مروي عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر وعابنه والانهم اجمعوا على ان مدة النفاس اربعة اشكال اكثر من الحيض وقد ثبت  
في باب الحيض ان اكثر مدة النفاس اربعين يوما عشرة ايام بل لها فكان اكثر مدة النفاس اربعين يوما وانما كان كذا  
لان الروح لا تدخل في الولد قبل اربعة اشهر فيجمع الاربعة اشهر واذا دخل الروح صار الدم عذرا للولد فاذا خرج ما كان  
مخفيا من لدم اربعة اشهر في كل شهر عشرة ايام كذا في بعض شرح الهداية والنفاس لام تومين من اولها ولولان  
بين وادتها اقل من ستة اشهر وهذا مذهب اي حية واي يوسف لان بالولد الاول ظهر انقراح الرحم فكان الذي عتبه  
نفاسا وعند محمد وزفر نفاسها من الثاني والاول استحاضة وافاد كلاما ما تراه عقب الثاني في قول الرازيين في نفاس  
الاول لتمامها واستحاضة بعد تمامها عند اي حية واي يوسف وفيه التومين لانه لو كان بينهما ستة اشهر في كل شهر  
حلان ونفاسان ولو ولدت ثلاث اولاد بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن بين الاول  
والثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح ان يجعل حمل واحد كما في البحر لانقضاء العدة من الولد الاخر فافا لان العدة مستقلة  
بوضع حمل من ان اليها فتعلق بالجميع وستظهر بعض خلقه ليدار حمل ولو سقط مبتدا وما بعده صفة ولدت  
وهو بالكر والتلث لعدا في المصاح وهو الولد الساقط قبل تمامه وهو كالساقط بعد تمامه في الاحكام تصير  
اي تصير المرأة بالسقط نفسا وتصير به الامة ام ولد ويحيد من قال ان ولدت فانت طالق به اي بالسقط الذي يظهر  
بعض خلقه وتنقض به العدا اي اذ اطلقها زوجها تنقض عدها بخروج هذا السقط واليسين خلقه الا في ما يورث  
يوما كما ذكره في تبين اكثر في باب ثبوت النسب والمراد نفع الروح والاف المشاهدة ظهور خلقه قبلها وفيه بقولها  
ظهر بعض خلقه لانه لو لم يظهر من خلقه شي لا يكون ولدا فلا تثبت له حكم فلان نفاسها انما كان جعل الموت من الدم  
حيضا بان يدوم الى اقل مدة الحيض وتقدمه طهر تمام يجعل حيضا وان لم يكن كان استحاضة كذا في العنابة ولا يحيد  
اي اس مدة بل هو اي الا ان تبلغ من السن ما لا تحيض مثلها في في ذلك السن فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع دمها

علم  
ببطنها

المستحاضة التي لا يخرج عنها صلاة الا وكذا الزوايا...  
بوجوه من ان يتعال الاستحاضة وانما يتعد بانها...  
بشرط استئذان الوقت بالدم لانها الاستحاضة...  
بالاستئذان والدم اذا انقطع وقتا ما ما زاد...  
جعل الموضع خلاف ما اذا انقطع وقتا ما ما زاد...  
لان نظام السيلان كما اذا انقطع وقتا ما ما زاد...  
تتوخى على السيلان ثم انقطع وقتا ما ما زاد...  
بعد الشرع في وقتها قبل ان ينقطع وقتا ما ما زاد...  
التشهد في المسلم عند انقطاع وقتا ما ما زاد...  
خروج وقت الطهارة بالعادة الظهور ان ينقطع وقتا ما ما زاد...  
كان كالا ان ينقطع وقتا ما ما زاد...  
كل وقت العزيم انما فصلت صلاة رايها من

حكم



وخالف فيه محمد والحديث حجة عليه ولهذا روي رجوعه كما في النهاية ولم يقيد بالحناف للاشارة اليان قول ابي يوسف  
 يوسف هنا هو الاصح فان عندنا لا يفصل بين الرطب واليابس وما قيدا بالحناف وعلى قول اكثر المشايخ وفيها  
 والعتاب والخائفة والملاصحة وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو المختار لعموم البلوي والاطلاق الحديث وفي الكافي  
 والفتوى انه يطهر لومسح به لارض بحيث لم يسبق انرا الحاشية منهم واطلق الحرم فستعمل اذا كان الحرم منها او غيرها  
 بان تبتل الخلف بغير قنيتي به على رمل او مراد فاستخدمت بالارض ظهر وهو الصحيح كما في الكافي ثم الفاصل بينهما كما في  
 البحران كل ما يبتى بعد الحنفا على ظاهره كالعذرة والدم فهو حرم وما لا يري بعد الحنفا فليس حرم واشتراط الحرم  
 قول الكافي لوانه لو صاب ببول فيسجد لم يجز حتى يغسله لان الاجزاء اشرب فيه ويطهر صقيلا مسح بزول بدورها اي اثر  
 الجحاسه وانما الكافي بالمسح لان اصحاب رسول الله عليه وسلم كانوا يقولون الكفار يسبونهم ثم يسجدون بها وصلوا  
 معها ولانه لا يتداخل الجحاسه وما على ظاهره يزول بالمسح اطلعت فشمع الرطب والياسر والعذرة والبول وذكر في  
 البحر نفعلا عن الاصل ان البول والدم لا يطهر الا بالغسل والعذرة والوطير ذكره والياسر تطهر بالحنف عند مخالفا لمحمد  
 واختار في اكثر ما ذكره الاخرى ولم يذكر خلاف وهو المختار والفتوى لما قدمناه من فعل الصاب كذا في العنايه وبه  
 جزم في الجمع وغيره من المتون ومن ثم عولنا عليه في المختصر كغيره وطهارته بالمسح كطهارته فيه اختلفا في غير طهر  
 حقيقه وقيل بقل والله يشير قول القدرى حيث قال الكافي يسجدوا ولم يتل طهرنا وسياق بيان الصحيح فيه وفي نظايه  
 وفاقوته فيما وقع الطبخ والحم بالمسكين المحسوخ من الجحاسه فانه يحل على الاصل الاول دون الثاني ولا يخبر ان المسح انما  
 يكون مطهرا بشرط زوال اثر الجحاسه به بتعالفا صخاها ولا فرق بين ان يمسح بتلاب او خرقه او صوف الشاة وغير ذلك  
 كما في الفتاوى وتظهر ان يمسح بييسها وذهاب اثرها بالجر عطا على ييسها وهو اللون والطعم والرائحة اصله  
 اي لا جعلها لا تصير صالحة للتميز لاجله اما لاشترط ان يصيد طيب وفي الصلاة يكفي الطهارة لذلها لبعضهم وفيه  
 كلام لان الطيب يحتمل المنبت والظاهر على الاول حمل ابي يوسف والثاني ولا يجوز ان يكون مراد من ان الشاة لا اعمول  
 فيكون مؤلا وهو من الحج القما المجزء كالعام المحصوص وذكر بعض الشارحين في الفرق ان طهارة المكان تثبت بغيره  
 التخصيص منها حاله غير الصلوة والجحاسه القليلة والعام المحصوص من الحج المجزء كجوز الواحد فجاز تخصيصه بالاشجار  
 قوله تعالى فيتموه فان من الحج الموجبة التيمم يدخل تخصيصه وفيه كلام لان النص لا عموم له في الاحوال لانها غير داخله تحت  
 وانما تثبت ضرورية والتخصيص يستلزم سبق التعميم والفرق الصحيح ان يقال ان الصعيد علم قبل التيمم طاهر وطهور  
 وبالنجس علم زوال الوضوء ثم تثبت بالحناف شرعا احدها عن الطهارة فيبقر الاخر على علم من الله وادامه يطهر  
 لا يتيمم به وحكم اجره فرش وخص في المغرب وهو بيت من فضله المراد هنا السورة التي تكون على السطوح من القصب  
 وهو بيت المجمع والصاد المهمله كما ذكره الجوهري وذكر ان البيت من القصب هو افالم في المغرب وشجره ولا فاما بيت  
 كذلك اي مثل ذلك وهذا هو خبر قوله حكم اي حكم كل من جرم فرش وخص وشجره ولا فاما بيت المجمع انما حكمه ارض  
 اصابتها نجاسة في الطهارة وييسها وذهاب اثرها والطلا هو كل ما رعته الدواب من الرطب والياسر كما في كتب القدر وانما  
 قيدا بانها فاما في موضع لان الموضوع منها يغسل الا غير وكذا الحصن المجمع حكم كذلك كما في الخلاصة بخلاف اللبن الموضوع على الارض  
 واما الحجر فذكر الحنفي ان لا يطهر بالحناف وقال الصيرفي ان كان الحجر املس فلا يمسح به الغسل وان كان قاسيا يشرب النجاسة

كبراة وظهوره جامع وعظمه ابريس  
 و صناعه ذهب وفضة اذا لم تان  
 شققه

قد ناء كلام هذا المختصر

وهذا هو المختار كما صرح به كثير من الشارحين فغلا عن التوازي وقيل ان كان غسله مفيدا بان لا يصديه مرة اخرى  
 غسله وان كان يصديه مرة بعد اخرى اجزاء ولا يجب غسله مادام العذرة قايما وقيل لا يجب غسله اصلا واختار  
 الاول السرخسي والمعتد ما ذكرناه في المختصر وانما بقى طهارته اي طهارة صاحب العذرة في الوقت اذا لم يطهر  
 عليه حدث اخر غير الذي وقع وضوءه لاجله اما اذا اطل عليه حدث اخر فلا بقى طهارته هذا **باب في بيان**  
**تطهير محل النجاس** لما فرغ من الحكيم ونظيره ما شرع في الحقيقة وانزلها وقدم للحكيم لانها اقوى لكون  
 قليلها يمنع جواز الصلوة انفاقا ولا يستط وجوب ازالها بعد ما اما اصلا او خلفا بخلاف الحقيقة كذا في  
 النهاية واما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يكفي احدها فقط وانما وجب فيه الى النجاسة لا الحث للثبوت  
 فيكون محصلا للطهارة لانها الغلظ من الحدث كذا في فتح القدير والنجاس جمع نجس نجس وهو كل مستدر  
 وهو في الاصل صدر ثم استعماله في العالي انما المسترك نجس وكما ان يطلق على الحقيقة يطلق على الحكمي لانه  
 لما قدم بيان الحكمي اجر النجس فاطل كذا في العنايه وفي كافي النسق الحث يطلق على الحقيقة والحديث على الحكمي  
 والنجس عليها انتهى والنجاسة شرعا عين مستندة شرعا وانزلها عن البدن والثوب والمكان فرض ان كان  
 القدر المانع كما سياتي بغيره والمكن ان النجاسه غير ابراة كات هو اشده حتى لو لم يتمكن من ازالها بالاباء عونه  
 للناس يصلي معها لان كشت العورة اشده قولا ابراهم بالارادة فسق او من يتل يمين امر من محظور من عليه بركه  
 اهو نكافا في فتح القدير وفي البرازيه ومن لم يجد ستره تركه ولو على شط نهر لان النهي راجع على الحرم استوجب  
 النهي الا زمان ولم يمتنع الامر التكرار انتهى يجوز مع نجاسة حقيقة كالبول والغائط عن محلها اما مطلق  
 بالاجماع ولو استعمل على القول بطهارته وهو المعتد لكونه ما يعاطاها وقد صرح بكون المستعمل نيل الامام  
 القدوري في مختصره وفي الحديث ثم من جملة المابعات لما المستعمل وهذا قول محمد ورجاية عن ابي حنيفة وعليه  
 الفتوى واما عند ابي يوسف في نجاسة حقيقة فلا يقيد الطهارة الا انه ان ازاله نجاسة غليظة ثلاث وبعي  
 نجاسة المائمه علم بعلامة تشرب قليل او غسل نجاسة غليظة ببول ما يوكل لحمه البت وبعي نجاسة البول والاصح ان  
 التطهير بالنجس يكون انتهى ويجوز رفعها بكل ما يخرج الحامد طاهر خرج المابع النجس فان الظاهر ان يكون  
 فالخرج المابع الطاهر غير الفالغ كالدهن فان التطهير لا يجوز لانه ليس بزيل وما روي عن ابي يوسف  
 انه لو غسل الدم من الثوب بدهن حتى ذهب اثره جاز فحلاف الطاهر بل الطاهر عن ابي حنيفة وصاحبه لانه كافي  
 شرح منية المصلح كحل مياه ورج هذا مثال المابع الطاهر الفالغ بخلاف كحول كسمن وزيت فانه وان كان ما يباع  
 طاهرا لكنه غير فالع وما روي في المحيط كون اللبن من يلا في رواية ضعيف وعلى صفة فهو محمول على ما اذا لم  
 يكن فيه دسومة كذا في البحر وفي الحديث والمما المقيد ما استخرج بعلاج كالصابون والحرض والزعفران والاشجار  
 والاشمار والبطيخ والباقلا فهو طاهر غير طهور بزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن جميعا كذا في الكافي  
 والحماوي وفي العيون لا يزيل عن البدن في قولهم جميعا والصحيح ما ذكره انتهى ويطهر خف نجس بذي جرم بول  
 اي يطهر الخف اذا نجس نجاسة لها جرم بذلك والابان تنجس نجاسة لاجرم لها في غسل الحديث اي اذا اجاء  
 احدكم المسجد فليتنظر فان راى في غلذذي او قد راى بيسه وليصل فيها وفي حديث ابن خزيمة فطهره التراب  
 وخالف فيه

هذا هو المختار كما صرح به كثير من الشارحين فغلا عن التوازي وقيل ان كان غسله مفيدا بان لا يصديه مرة اخرى غسله وان كان يصديه مرة بعد اخرى اجزاء ولا يجب غسله مادام العذرة قايما وقيل لا يجب غسله اصلا واختار الاول السرخسي والمعتد ما ذكرناه في المختصر وانما بقى طهارته اي طهارة صاحب العذرة في الوقت اذا لم يطهر عليه حدث اخر غير الذي وقع وضوءه لاجله اما اذا اطل عليه حدث اخر فلا بقى طهارته هذا باب في بيان تطهير محل النجاس لما فرغ من الحكيم ونظيره ما شرع في الحقيقة وانزلها وقدم للحكيم لانها اقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلوة انفاقا ولا يستط وجوب ازالها بعد ما اما اصلا او خلفا بخلاف الحقيقة كذا في النهاية واما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يكفي احدها فقط وانما وجب فيه الى النجاسة لا الحث للثبوت فيكون محصلا للطهارة لانها الغلظ من الحدث كذا في فتح القدير والنجاس جمع نجس نجس وهو كل مستدر وهو في الاصل صدر ثم استعماله في العالي انما المسترك نجس وكما ان يطلق على الحقيقة يطلق على الحكمي لانه لما قدم بيان الحكمي اجر النجس فاطل كذا في العنايه وفي كافي النسق الحث يطلق على الحقيقة والحديث على الحكمي والنجس عليها انتهى والنجاسة شرعا عين مستندة شرعا وانزلها عن البدن والثوب والمكان فرض ان كان القدر المانع كما سياتي بغيره والمكن ان النجاسه غير ابراة كات هو اشده حتى لو لم يتمكن من ازالها بالاباء عونه للناس يصلي معها لان كشت العورة اشده قولا ابراهم بالارادة فسق او من يتل يمين امر من محظور من عليه بركه اهو نكافا في فتح القدير وفي البرازيه ومن لم يجد ستره تركه ولو على شط نهر لان النهي راجع على الحرم استوجب النهي الا زمان ولم يمتنع الامر التكرار انتهى يجوز مع نجاسة حقيقة كالبول والغائط عن محلها اما مطلق بالاجماع ولو استعمل على القول بطهارته وهو المعتد لكونه ما يعاطاها وقد صرح بكون المستعمل نيل الامام القدوري في مختصره وفي الحديث ثم من جملة المابعات لما المستعمل وهذا قول محمد ورجاية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى واما عند ابي يوسف في نجاسة حقيقة فلا يقيد الطهارة الا انه ان ازاله نجاسة غليظة ثلاث وبعي نجاسة المائمه علم بعلامة تشرب قليل او غسل نجاسة غليظة ببول ما يوكل لحمه البت وبعي نجاسة البول والاصح ان التطهير بالنجس يكون انتهى ويجوز رفعها بكل ما يخرج الحامد طاهر خرج المابع النجس فان الظاهر ان يكون فالخرج المابع الطاهر غير الفالغ كالدهن فان التطهير لا يجوز لانه ليس بزيل وما روي عن ابي يوسف انه لو غسل الدم من الثوب بدهن حتى ذهب اثره جاز فحلاف الطاهر بل الطاهر عن ابي حنيفة وصاحبه لانه كافي شرح منية المصلح كحل مياه ورج هذا مثال المابع الطاهر الفالغ بخلاف كحول كسمن وزيت فانه وان كان ما يباع طاهرا لكنه غير فالع وما روي في المحيط كون اللبن من يلا في رواية ضعيف وعلى صفة فهو محمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة كذا في البحر وفي الحديث والمما المقيد ما استخرج بعلاج كالصابون والحرض والزعفران والاشجار والاشمار والبطيخ والباقلا فهو طاهر غير طهور بزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن جميعا كذا في الكافي والحماوي وفي العيون لا يزيل عن البدن في قولهم جميعا والصحيح ما ذكره انتهى ويطهر خف نجس بذي جرم بول اي يطهر الخف اذا نجس نجاسة لها جرم بذلك والابان تنجس نجاسة لاجرم لها في غسل الحديث اي اذا اجاء احدكم المسجد فليتنظر فان راى في غلذذي او قد راى بيسه وليصل فيها وفي حديث ابن خزيمة فطهره التراب وخالف فيه

هذا هو المختار كما صرح به كثير من الشارحين فغلا عن التوازي وقيل ان كان غسله مفيدا بان لا يصديه مرة اخرى غسله وان كان يصديه مرة بعد اخرى اجزاء ولا يجب غسله مادام العذرة قايما وقيل لا يجب غسله اصلا واختار الاول السرخسي والمعتد ما ذكرناه في المختصر وانما بقى طهارته اي طهارة صاحب العذرة في الوقت اذا لم يطهر عليه حدث اخر غير الذي وقع وضوءه لاجله اما اذا اطل عليه حدث اخر فلا بقى طهارته هذا باب في بيان تطهير محل النجاس لما فرغ من الحكيم ونظيره ما شرع في الحقيقة وانزلها وقدم للحكيم لانها اقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلوة انفاقا ولا يستط وجوب ازالها بعد ما اما اصلا او خلفا بخلاف الحقيقة كذا في النهاية واما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يكفي احدها فقط وانما وجب فيه الى النجاسة لا الحث للثبوت فيكون محصلا للطهارة لانها الغلظ من الحدث كذا في فتح القدير والنجاس جمع نجس نجس وهو كل مستدر وهو في الاصل صدر ثم استعماله في العالي انما المسترك نجس وكما ان يطلق على الحقيقة يطلق على الحكمي لانه لما قدم بيان الحكمي اجر النجس فاطل كذا في العنايه وفي كافي النسق الحث يطلق على الحقيقة والحديث على الحكمي والنجس عليها انتهى والنجاسة شرعا عين مستندة شرعا وانزلها عن البدن والثوب والمكان فرض ان كان القدر المانع كما سياتي بغيره والمكن ان النجاسه غير ابراة كات هو اشده حتى لو لم يتمكن من ازالها بالاباء عونه للناس يصلي معها لان كشت العورة اشده قولا ابراهم بالارادة فسق او من يتل يمين امر من محظور من عليه بركه اهو نكافا في فتح القدير وفي البرازيه ومن لم يجد ستره تركه ولو على شط نهر لان النهي راجع على الحرم استوجب النهي الا زمان ولم يمتنع الامر التكرار انتهى يجوز مع نجاسة حقيقة كالبول والغائط عن محلها اما مطلق بالاجماع ولو استعمل على القول بطهارته وهو المعتد لكونه ما يعاطاها وقد صرح بكون المستعمل نيل الامام القدوري في مختصره وفي الحديث ثم من جملة المابعات لما المستعمل وهذا قول محمد ورجاية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى واما عند ابي يوسف في نجاسة حقيقة فلا يقيد الطهارة الا انه ان ازاله نجاسة غليظة ثلاث وبعي نجاسة المائمه علم بعلامة تشرب قليل او غسل نجاسة غليظة ببول ما يوكل لحمه البت وبعي نجاسة البول والاصح ان التطهير بالنجس يكون انتهى ويجوز رفعها بكل ما يخرج الحامد طاهر خرج المابع النجس فان الظاهر ان يكون فالخرج المابع الطاهر غير الفالغ كالدهن فان التطهير لا يجوز لانه ليس بزيل وما روي عن ابي يوسف انه لو غسل الدم من الثوب بدهن حتى ذهب اثره جاز فحلاف الطاهر بل الطاهر عن ابي حنيفة وصاحبه لانه كافي شرح منية المصلح كحل مياه ورج هذا مثال المابع الطاهر الفالغ بخلاف كحول كسمن وزيت فانه وان كان ما يباع طاهرا لكنه غير فالع وما روي في المحيط كون اللبن من يلا في رواية ضعيف وعلى صفة فهو محمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة كذا في البحر وفي الحديث والمما المقيد ما استخرج بعلاج كالصابون والحرض والزعفران والاشجار والاشمار والبطيخ والباقلا فهو طاهر غير طهور بزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن جميعا كذا في الكافي والحماوي وفي العيون لا يزيل عن البدن في قولهم جميعا والصحيح ما ذكره انتهى ويطهر خف نجس بذي جرم بول اي يطهر الخف اذا نجس نجاسة لها جرم بذلك والابان تنجس نجاسة لاجرم لها في غسل الحديث اي اذا اجاء احدكم المسجد فليتنظر فان راى في غلذذي او قد راى بيسه وليصل فيها وفي حديث ابن خزيمة فطهره التراب وخالف فيه



كحجر الرجا فهو كالارض والخصي بمنزلة الارض واما اللبن والاجر فان كانا موضوعين يتفلاان ويحولان فانها  
لا يطهران بالحقاق لانها ليسا بارض وان كان اللبن من شجر قبل ان يتسلع طهر بمنزلة الحيطان كذا في العبر  
ثم اعلم ان ما حكم بطهارته يطهر غير المايعات اذا اصابه ما هل يعود نجسا ذكر الزيلعي ان فيها روايتين وان  
اظهرها ان النجاسة تعود بتاييل ان النجاسة قلت ولم تنزل على جس سائل المني اذا ترك ولحق اذا ذلك والار  
اذا جفت مع ذهاب الاثر وجلا الميتة اذا دبره دباغ احكاميا بالترتيب والشمس والسير اذا غار ما وهما ثم عاد وقد  
اختلف الصحيح في مثل هذه المسائل فقال قاضي خان في سيلة المني الصحيح انه يعود نجسا وفي الخلاصة المختارة  
لا يعود نجسا واما سائلة الارض فقال في الحاشية الصحيح انها لا تعود نجسة وقال في المجتبى الصحيح عدم عود النجاسة  
واما سائلة لثقت فقال في الخلاصة هو المني في الثوب يعني المختار عدم عود نجسا وقال الامام الحارثي الصحيح  
يعود نجسا واما سائلة جلد الميتة اذا دبره ثم اصابه المني في الزيلعي انها على غير الروايتين لكن المؤيد بجملة  
على الطهارة بالدباغ فانهم مصرحون بان كل اهاب دبره فذطره وهو يقضي عدم عودها فليكن المعول عليه  
لانها وضعت لتفعل المذهب الصحيح كالاختي ويظهر مني يابس يعرف ان ظهر من اس حشفه بان بال ولم  
يتجاوز البول عن اس مخرجه او تجاوز واستجى والفرق بين الثوب والبول في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن بن  
ابو حنيفة لا يطهر المني بالركر واطلق في الثوب فمثل اليد والغسل في طهره كما بالركر وهو بعيد كما  
ليجتر وشمل ما اذا كان للثوب بطانة تقديها وفيه اختلاف والصحيح ان البطانة تطهر بالركر كالظاهرة  
لان من اجر المني كما في النهاية والمجتبى وشمل من المراه وفيه خلاف قال ابو بكر محمد بن الفضل في المنة مرقب  
اصغر البول فلا يطهر الا بالغسل والصحيح انه لا فرق بينهما وبقا اثر المني بعد العركه لا يفرق كما في بعد الغسل ثم  
بعد البلاغ فانزل لا يطهر الا بالغسل لثوبه نجسا كذا في المجتبى قول الظاهر مراده بالنجس وطوبه الفرج فيكون  
مفرعا على قولها لانها عندها نجاسة لانها متولدة من محل النجاسة واما عند ابو حنيفة رحمه الله تعالى ففي طهارة  
كسائر طوبات البدن كما في الجوهره والابان لم يكن يابس بل كان رطبا فيفضل وهذا فرغ نجاسة المني خلاف  
للسا في حديث سلم عن عابشة انه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج اليه الصلوة في ذلك الثوب وانا انظر الي  
اثر الغسل فيه فان حمل على حقيقته من انه فعلا بنفسه فظاهرا لانه لو كان طاهرا لم يغسله لانه اطلاقا لما لغير حاجة  
وهو سرف او على مجازة وهو اسره بذلك فهو فرغ على وفي البحر نفلان عن المسعودي مني الانسان نجس كذا في كتاب  
واشار الي ان العلفنة والمصنف نجسان كالمني وقد صرح بذلك في النهاية والنيبي وكذا الولد اذا لم يستهل فنجس  
ولهذا قال قاضي خان في فتاواه الولد اذا نزل من المرأة ولم يستهل وسقط في الماء فسد مسا غسل والوكرا الوجه  
المصلي النقع صلواته انهم وفي المجتبى اصاب الثوب دم فليس فيه نجاسة طهر الثوب كالمني انهم وفيه نظر تصريح بانهم اصاب  
الثوب بالركر كما هو في المني لا في غيره وفي البداية واما سائر النجاسات اذا اصاب الثوب والبدن ونحوها فانها لا تترك  
الا بالغسل سواء كانت رطبة ويابسة وسواء كانت سائلة او لها جرم ولو اصاب ثوبه حرقا في عليها الملح ومضى عليه  
من الماء مقدر ما يتخلل فيها لم يحكم بطهارته حتى يغسله ولو اصابه عصاره فمضى عليه من الماء مقدر ما يتخلل العصار  
لا يحكم بنجاسته انتهى بلا فرق في فركه اذا كان رطبا بين منية الرجل وبينها اي المراه وبلا فرق بين ثوب وبينه على  
الظاهر

لا يطهر البول الا بالغسل  
والثوب اذا اصابه البول  
لا يطهر الا بالغسل

الظاهر من المذهب كما تقدم تحريمه ويطهر زيت نجس بجعل صابونا صرح به في المجتبى قال جعل الدهن  
النجس في صابون يعني بطهارته لانه تغير والتغير يطهر عند محمد ويعني باللبوي انه في فتح القدير وعلى قوله  
فزعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس انتهى ثم شبه طهارة الزيت النجس بجعل صابونا بقوله ليطهر نجس  
فجعل منه اي من الطين النجس لونه بعد جعله في النار كما في البحر نفلان عن السراج الوهاج والشري اذا شرب ما نجس لاس  
بالجوفية كما في المجتبى ثم طار ذكر تطهير النجاسة شرع في تقسيمها الي الغليظة والخفيفة وبيان ما هو عنونها فقال  
وعني فدرهم وهو متعال في كسيف وعرض منقر الكف في رقيق من مغلظة اراد بالمثال الذي يكون وزنه عشرون  
قيراطا وعن شمس اليم انه يعتبر في كل زمان درهمه والاول هو الصحيح كما في السراج وعبارة الكثر تقيدان المعنى  
بسط الدرهم من حيث المساح وهو قدر عرض الكف وصح في الهداية وغيرها وقيل من حيث الوزن ووفق الهداية  
بينهما بان رواية المساح في الوقت كالبول ورواية الوزن في التجمين واختار هذا التوفيق كثير من المشايخ وفي البليغ  
وهو المختار عند مشايخ ماوراء النهر ومحمد الزيلعي وصاحب الكافي وصاحب المجتبى واقره عليه صاحب الفتح واعتمده  
صلب الوقاية لان اعمال الروايتين اذا امكن اولي ومن ثم عولنا عليه في هذا المختصر والمراد بعرض الكف عرض نعر  
الكف وهو داخل ما صل الاصابه وانما عني عن قدر الدرهم لان ما الاخذة الطرف كوقع الذباب بخصوص من  
نصر النظر ايضا فايفضل قدر الدرهم بنفس الاستحباب كحجر لان محله قدره ولم يكن الحجر يطهر احتيا لودخل في  
قليل ما نجسه وبدلالة الاجماع عليه كعذرة وبول غير ما قول اشار المصنف بهذا الى ان كل ما خرج من بدن الانسان  
بما يوجب خروجه الوضوء والغسل فهو مغلظ كالغائط والمني والمذي والودي والقيح والصديد والقيح واملاء  
الدم الاما دونه طاهر على الصحيح ولو كان البول من صغير لم يطعم لا طلاق قوله عليه السلام استتره هو البول وما  
روي من نضح بول الصبي اذا لم ياكل المراد به الغسل لانه يذكره معناه قال عليه السلام لما سئل عن المذي انضج فركه بالماء  
اغسله فيعمل عليه توقيتا وارادني البول كل بول سوا كان بولا دمي وغيره مما لا يبول الا بول المختار فطهره وشمل  
اطلانه بول العرة والغارة وفيه اختلاف فمضى البرازية بول العرة والغارة اذا اصاب الثوب لا يفسد وقيل انه زاد  
على قدر الدرهم افسد وهو الظاهر انتهى وفي الاختيار ذكر ما نجاسته مغالطة كالبول والدم ثم قال وكذا بول القارة  
وحزوها لما تقدم ولا طلاق قوله عليه السلام استتره هو البول والاختيار عنه غير ممكن في الطعام والاشياء فيقع فيهما  
وفي الحاشية بول العرة والغارة وحزوها نجس في اظهر الروايات يفسد الماء والثوب وبول المختار وحزوه لا يفسد  
لعتذر للاختار عنه انتهى وفي الظهير وبول المختار فيشربس نجس الضرورة وكذلك بول القارة لا يمكن التميز بينهما  
قال صاحب البحر بعد نقله لذلك وهو صرح في معنى النجاسة وفي الاشياء والنظاير البول السنو معنونه في آواني  
الماء وعلى الفتوى وسهم من اطلق في العرة والغارة انه دم وحزوا المراد بالدم الدم المسفوح غير دم الشهية فخرج  
الدم الباقي في اللحم المهزول اذا قطع والباقي في العروق والدم الذي في الكبد الذي يكون محكما في الاما كان من غيره  
وامادم قلب الشاة في البحر نفلان عن وصية الناطق انه طاهر كدم الكبد والطحال وبصرح ابن وهبان في منظومته  
وذكر ان في الفلبه قولها بالنجاسة كالمراه وفي الفتية انه نجس وقيل طاهر وخرج الدم الذي يسيل من بدن الانسان  
ودم البق والبراغيث والتمل وان كثر ودم السمك ودخل دم الحيز والناسه والاستحاضه ودم وجوه الوضوء والغسل

مطلوب  
يقع في بول السنو والاولي



وعدم الخلة والورع وقيد في الظهور بان يكون سايلاووم كل مرة خمس وكذا الدم السائلين سايه لحيوانات وامام  
الشهيد فهو ما هم ادم عليه فاذا ابي من كان نجسا كما في البحر فغلا عن الظهور به قال حتى لو حمل ملطخ اية الصلاة  
وفيد بالبحر لان الاشارة للحرمه كالطلا والسكرو نبيغ الزبيب فيها ثلاث روايات في رواية مغلظه وفي اخرى مخففة  
اخرى طاهره ذكرها في البدائع بخلاف الخرافة مغلظه بانها روايات لانحرفتها فظهيره وحرمه غير طاهر ليست  
ويبقى تزجج الغلظ للاصل الفاعل بان النجاسة المغلظه هي نجاسة ورد فيها نص بطهارة بقاها من غير خلافه  
فقالوا بالاختلاف وعدمه كما افاده في الجمع وكونه لازمة فيرديت قطعية لا ترجح التخفيف لانه دليل الغلظ لا يثبت في  
فان قلت قال في الهداية بعد ذكر النجاسات الغلظ لانه ثابت بدليل مقطوع به قلت قال الكالبي في فتحه معناه مقطوع بوجوه  
العملية والعمل بالظن واجب قطعاً في الزرع وان كان نفس وجوب مقتضاه ظنياً والاولى ان يبريد دليل الاجماع انهم  
وخرجه جاج وروى حتى الروث ما يكون لذي خافر ويطحن بكسر اللام المعجمة وسكون التاء المثله وهو ما يكون لذي خافر  
ويجمع على خاشا وخشي وعند الزهري خرد الدجاج طاهر وعندنا كذا الروث والظن طاهران وعندنا يوجب الروث نجس  
مغلظه وعندنا مخفف واشارت بخرد الدجاج لانه كل خرد يتغير الى التبن والنساولا يذوق في الهوى نجس لانه  
اشبه العذرة فدخل البط والافرن في احدى الروايتين عن ابي حنيفة واشار بالروث والظن الى نجاسة خرد كل حيوان  
غير الطيور ولو اصابه اي الشوب والبدن من نجاسة غلظية ونجاسة خفيفة جعلت الخفيفة بعمه احتياطاً كما صرح  
بالحكم صاحب البحر وعزاه الى الظهور وعين ربح ثوب من نجاسة مخففة والتقدير بما ذكره في رواية عن ابي حنيفة في  
الزبل في شرح الكثر وغيره وخرجه بصاحب الكثر وفي الهداية وعليه الاعتماد ثم اختلفوا في كيفية اعتبار الزرع على ثلاثة  
اقوال فتبين ربح اصابة النجاسة كالدبل والكم والذخير بصران كان المصاب ثوباً ووربع العصور المصا وكالبرجل  
ان كان بذناً وصح في الجنب وفي الغنائق وعليه الفتوى وقيل ربح الثوب والبدن وصح في المبسوط وقيل ربح ادي ثوب  
تجوز فيه الصلاة كاليزر وهو رواية عن ابي حنيفة قال شارح العتوري الامام المعزدي الذي اقطع وهذا الصريح ما روته  
من غيره انه في البحر قلت وتزوج الاول انه يكون الفتوى عليه وهي كذا من لفظ الاصح وخوجه كاصح في بعض العتبات  
كقول مالك وخرجه طبر وادم سمك ولعاب بقل وحمار وبول انتصه كروس بروليس قوله كروس بر وقيل بل الجواب الخرد  
للضرورة وعن ابي يوسف وجوب غسله مطلقاً فان قلت ان السمك ولعاب البقل والحمار من الطاهرات فان دم السمك  
ليس بدم على التحقيق وانما هو دم صورته وان كان السمك كبيراً في ظاهر الرواية فكلين سابع لك اطلاقه العتوي لك وهو  
ينقض النجاسة قلت نعم هو كما ذكرت لكن ذكره في الثلاثة بطريق الاستطراد والتبعيه كما وقع في الكثر وغيره ولا بد من صرح  
الاصحاب فكيفهم المعتمده بالطهارة ولانهم يقع الاتفاقة على طهارتها كما يعرف من اطلاع على كلامهم في كتب المبسوط  
واساعلم وانتصه عن ترشش وفي التنبية والبول الذي يصيب الثوب مثل روس البراذ ان تصل وان يسط وزاد على  
قدر الدرهم ينبغي ان يكون كالدخ النجس اذا انبسط بالبول البواغيت لا يمنع جواز الصلاة بمنس في السوق فينبذ قدامه  
ما رش به السوق فضلي لم يجز ان النجاسة غالبية في اسواقنا وقيل يجز به وعن ابي بصير الدويهي شارح  
ومواطن الكلاب فيه طاهر وكذا الطين المسرقن ورويته طريق فيه نجاسة طاهرة الا اذا ارى عيني النجاسة  
قال رحمه الله وهو الصحيح من حيث الرواية وقريب من حيث النصوص عن اصحابنا انه في بول الماكول بول

غير ما كوله

العزس فانه مخفف النجاسة عندها طاهر عند محمد وانكاره الامام لهما ما نرى بها وتختلف باختلاف التصحيح  
لانه الة لجهاد الامان لخر نجس بدليل ان سور طاهر انفاها واما اخر الطير غير الماكول فعول وحنيفة  
رواياتان التخفيف والطهارة واما الغلظ فلم ينقل عنه وصح قاض خان في شرح الجامع الصغير كما في البحر  
انه نجس عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو وقع في الماء القليل افسسه وقيل لا يفسده لانه الاواني عند صح  
الزبل وجماعة انه مخفف عند الامام ومغلظه عندها والتخفيف عند العموم البلوي وهي للتخفيف ولما التقليل  
عندها فاستشكله بعض الشراح بان اختلاف العلماء يورث التخفيف عندها وقد وجد فانه طاهر في رواية عن  
ابي حنيفة وابي يوسف فكان الاجتهاد في مساع انه في قلت وقد اوجب عنه بان الرواية القابلة بالطهارة ضعيفة  
كاقد منها وان صحها بعضهم كما سياتي فلم يعد اختلافها وما وارده على نجس ما ابتدا وارده صفة نجس  
خبره وساع الاستدخال بالوصف كما لا يخفى كعكسه اي كان الما نجس في عكسه وهو ورود النجاسة على  
الما وقال الشافعي لا ينجس الما الوارد على النجاسة لما روي ان اعرابياً في المسجد فامر النبي صلى الله عليه وسلم  
بدل من ماء وصب عليه ولو كان ينجس بالورد ولما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالورد في المسجد فامر النبي صلى الله عليه وسلم  
ولنا ان نجس المورد لا ينجس النجاسة به وفي الورد كذا فيكون نجسا وما روي من حديثه كقولها  
راوية البول لا للظهور ثم نقل ذلك لثواب وان كان له منقذ فصار جارياً بسبب تواتر كذا في شرح الجمع قلت  
الاحتمال الاول ما روي ابو داود في سننه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا ما بال عليه من التراب فالقوه ثم  
صبروا كما ناء والله اعلم لا يكون هذا قدره لم كان جارياً لاجل انقلاب العين وهو من الطهارة فان كان  
لخر فلا خلاف في الطهارة وان كان في غيره كخبر برو المية يقع في المحل في تفسيره لما بول السرفين والعذرة تخفف  
فتصير رواد انظر عند محمد خلافا لابي يوسف وصم ابي حنيفة وكثير من المشايخ اختلفوا في الفتوى بما  
في الخلاصة وفي فتح القدير ان المختار لان الشرح رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتهي للحقيقة بانها بعض اجزاء  
فكيت بالكل فان الملح غير العظم والحم فاذا صار لحمها ترتب حكم الملح ونظيره وفي الشرح النطفة نجسة وتصير عذرة نجسة  
وتصير مصنعة فظهر والعصير طاهر فتصير نجس وتصير خلاصه فخر فنان استعمال العين تستتبع زوال  
الوصف المترتب عليها وهو قول محمد فروع الحكم بطهارة صابون صنع من مزيج نجساته وفي البحر فغلا عن الظهور  
العذرات اذا قنت في موضع حتى صارت نوابق فقل نظهر كالحمار الميت اذا وقع في الماء فصار لحمها يطهر عند محمد والله اعلم  
وغسل طرف ثوب اصابته نجاسة محلامنة اي من ذلك الثوب ونسب للمصا بالنجاسة قيد بل انما اعلم المحل الصا  
تعي غسله مطهر هذا خبر قول غسل وان وقع الغسل بغير نجس خلاصة الفتاوى اذا تجلط طرف من طرف الثوب  
ونسبه فغسل طرفه من طرف الثوب من غير نجس بطهارة الثوب هو المختار وفي منسقات ركن الاسلام فلا يظهر  
وان تحري وكذا في شرح الطحاوي اذا خفي موضع النجاسة يغسل جميع الثوب فلو جيل هذا الثوب صلوات ثم ظهر من  
النجاسة في الطرف الاخر يجب عليه عادة الصلوات التي صلح مع هذا الثوب انتهى وفي الظهور به المصلي اذا ارى على ثوبه  
نجاسة لا يدري متى اصابته فغسله فغسله واختلفت والمختار عند ابي حنيفة انه لا يعيد الصلاة التي هو فيها واختر  
في البدائع في السلة الاولى غسل الجميع احتياطاً لان موضع النجاسة غير معلوم وليس لبعضه ولو من البعض كما هو المختار

وذكر الحنفية ما يوجب نجس الكثر في قوله وما دونه من التورث مخفف  
كقول مالك والشافعي وهو مخفف عندهما عن قول مالك والشافعي  
ولما يوجب غسله عندنا من غير غسله عندنا من غير غسله عندنا  
قال بالتحقيق لاختلاف العلماء في غسله عندنا من غير غسله عندنا  
وهو حدث العتبيين وحديثنا من غير غسله عندنا من غير غسله عندنا  
كثير من جهة العتبيين وحديثنا من غير غسله عندنا من غير غسله عندنا  
فكونه من جهة العتبيين وحديثنا من غير غسله عندنا من غير غسله عندنا  
قد روي في بعض النسخ ان ابي حنيفة قال لا ينجس الما الوارد على النجاسة  
مغلظاً وليس كذلك كما لا يخفى في النسخة التي في يدينا من غير غسله عندنا  
قالوا في النسخة التي في يدينا من غير غسله عندنا من غير غسله عندنا  
انما هي من غير غسله عندنا من غير غسله عندنا من غير غسله عندنا  
وانتوا على انه مغلظ عند محمد واما يوسف فقال ان النجاسة في الماء  
والغلظ عندنا من غير غسله عندنا من غير غسله عندنا من غير غسله عندنا  
الغلظ عندنا من غير غسله عندنا من غير غسله عندنا من غير غسله عندنا  
يوسف حتى لو وقع في الماء القليل افسسه وقيل لا يفسده لانه الاواني عند صح  
وشرح الشراح وقاية زيات الغلظ فاستشكل الشراح والاولى ان يبريد دليل الاجماع انهم  
للتخفيف ولما التقليل عندها فاستشكله بعض الشراح بان اختلاف العلماء يورث التخفيف عندها وقد وجد فانه طاهر في رواية عن  
ابي حنيفة وابي يوسف فكان الاجتهاد في مساع انه في قلت وقد اوجب عنه بان الرواية القابلة بالطهارة ضعيفة  
كاقد منها وان صحها بعضهم كما سياتي فلم يعد اختلافها وما وارده على نجس ما ابتدا وارده صفة نجس  
خبره وساع الاستدخال بالوصف كما لا يخفى كعكسه اي كان الما نجس في عكسه وهو ورود النجاسة على  
الما وقال الشافعي لا ينجس الما الوارد على النجاسة لما روي ان اعرابياً في المسجد فامر النبي صلى الله عليه وسلم  
بدل من ماء وصب عليه ولو كان ينجس بالورد ولما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالورد في المسجد فامر النبي صلى الله عليه وسلم  
ولنا ان نجس المورد لا ينجس النجاسة به وفي الورد كذا فيكون نجسا وما روي من حديثه كقولها  
راوية البول لا للظهور ثم نقل ذلك لثواب وان كان له منقذ فصار جارياً بسبب تواتر كذا في شرح الجمع قلت  
الاحتمال الاول ما روي ابو داود في سننه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا ما بال عليه من التراب فالقوه ثم  
صبروا كما ناء والله اعلم لا يكون هذا قدره لم كان جارياً لاجل انقلاب العين وهو من الطهارة فان كان  
لخر فلا خلاف في الطهارة وان كان في غيره كخبر برو المية يقع في المحل في تفسيره لما بول السرفين والعذرة تخفف  
فتصير رواد انظر عند محمد خلافا لابي يوسف وصم ابي حنيفة وكثير من المشايخ اختلفوا في الفتوى بما  
في الخلاصة وفي فتح القدير ان المختار لان الشرح رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتهي للحقيقة بانها بعض اجزاء  
فكيت بالكل فان الملح غير العظم والحم فاذا صار لحمها ترتب حكم الملح ونظيره وفي الشرح النطفة نجسة وتصير عذرة نجسة  
وتصير مصنعة فظهر والعصير طاهر فتصير نجس وتصير خلاصه فخر فنان استعمال العين تستتبع زوال  
الوصف المترتب عليها وهو قول محمد فروع الحكم بطهارة صابون صنع من مزيج نجساته وفي البحر فغلا عن الظهور  
العذرات اذا قنت في موضع حتى صارت نوابق فقل نظهر كالحمار الميت اذا وقع في الماء فصار لحمها يطهر عند محمد والله اعلم  
وغسل طرف ثوب اصابته نجاسة محلامنة اي من ذلك الثوب ونسب للمصا بالنجاسة قيد بل انما اعلم المحل الصا  
تعي غسله مطهر هذا خبر قول غسل وان وقع الغسل بغير نجس خلاصة الفتاوى اذا تجلط طرف من طرف الثوب  
ونسبه فغسل طرفه من طرف الثوب من غير نجس بطهارة الثوب هو المختار وفي منسقات ركن الاسلام فلا يظهر  
وان تحري وكذا في شرح الطحاوي اذا خفي موضع النجاسة يغسل جميع الثوب فلو جيل هذا الثوب صلوات ثم ظهر من  
النجاسة في الطرف الاخر يجب عليه عادة الصلوات التي صلح مع هذا الثوب انتهى وفي الظهور به المصلي اذا ارى على ثوبه  
نجاسة لا يدري متى اصابته فغسله فغسله واختلفت والمختار عند ابي حنيفة انه لا يعيد الصلاة التي هو فيها واختر  
في البدائع في السلة الاولى غسل الجميع احتياطاً لان موضع النجاسة غير معلوم وليس لبعضه ولو من البعض كما هو المختار







اصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج اكثر من قدر الدم يظهر بالحجر وقيل الصحيح انه لا يظهر الا بالغسل وقد نقلوا  
هذا الصحيح هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه وكوه الاستنجاء بعظم وطعام وروث وجر وخرق ومختر مخز ودياج  
ويمن ونجم ونجاسات وعلف حيوان فلو فعل اجزاء مع الكراهة لحصول المقصود والروث وان كان نجسا عند التناول للصلاة  
والسلام فيها ركس او ركس لما كان باب الاستنجاء من شئ صح الاستنجاء به لانه يخفف على البدن من النجاسة الرطبة  
وكذا يكره الاستنجاء بالرجيع وهو العذرة اليابسة وقيل الحجر الذي قد استنجى به وفي فتح القدير ولا يجزئ الاستنجاء بالحجر  
استنجى بدونه الا ان يكون له حرف اخر يستنجى به انتهى وكذا يكره بالورق فتيل ورق الكتاب وقيل انه ورق الشجر والى  
ذلك كان فانه يكره وفي قوله لم يذبحوا استنجى هذه الاشياء مع الكراهة نظر المانتم من ان الاستنجاء لا يكون الا استنجاء  
فينبغي ان اذا استنجى بالماء من غير ان لا يكون مقبلا لانه الاستنجاء اصلا وما علم كما لو استقبل قبله واستدبره المول  
او عايط بالفرج في الخلا وهو بيت التعوط واما بالفرج فهو البنت والكراهة تحريمية كالكراهة بالمشية بما لا يخرج عن  
صلى الله عليه وسلم اذا استنجى بالغيظ فلا تستقبلوا القبلة ولا تسدبروها ولكن شرفوا وغربوا وهذا كان اصل الروايتين كراهة  
الاستدبار والاستقبال ولو في بيان لان الحديث باطلا فيقتاد الفضا والبيان فان جلس مستقبلا لها ذكره الخرف ان  
اسكنه والا باس به نص عليه في بعض الشروح القديري وفي فتح القدير ولو نسي فجلس مستقبلا فذكر استنجى الخرف  
بغيرها يمكن لما اخرج الطبري من فروع من جلس ببول قالة القبلة فذكر فتح عنها اجلا الهام بقين من جلس حتى يجزئه  
وكذا يكره للمرأة اسك صغير لبول او عايط نحو القبلة صرح به فتح القدير وغيره وفي فتح القدير وقالوا يكره ان يمد  
رجليه في النوم وغيره الى القبلة او لمصحف او كتب الفدا لان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة انتهى وكذا يكره استقبال  
شمس وقرنها اي للبول والغايط لانهما من ايات الله الباهرة وكذا يكره بول وغايط في ماء ولو كان للمجاورة با على الاصح كما  
في شرح النظم الوصافي وعزاء شارحه الى قاض خان وعزاه في الوافات الى الامام قال لانه سمي فاعلم جاهلا واذ اعلم العلم  
في الجاري علم في الركاب طريق الاولي وان كان قليلا وان كان كثيرا فمن باب المساواة لان الكثرة للجاري ويدل على كراهة التحريم  
الراكد قوله عليه السلام لا يبول احدكم في الماء الدائم وقد اطلق بعضهم الحرم على البول في الماء الدائم وسراده كراهة التحريم والاصح  
لعدم قطع الدليل وكذا يكره البول والغايط على طرف نهر او حوض او عين او تحت شجرة مشرق او مغرب او ظل او حجب  
سجدا ومصلي عيد وفي مقابر ويون دراب وفي طريق ومهرب ربح وحرقا او حية او حية او حية او حية وان يقول قائما  
او مضطجعا او مستجرا من ثوبه بلا عذر او في موضع يتوضا ويغتسل فيه وانما قيدنا البول بالاضطجاع والتجدي بغيره  
لانه عليه الصلاة والسلام بالقيام الوجد في صلبه وانما كره بوله في موضع وصنوه او غسله فيه لما ورد ذلك من النبي في بعض شروح  
القديري هذا **كتاب** في بيان احكام الصلوة هي في اللغة الدعاء شرعا افعال بدنية بالتحقق

ادان الاستنجاء

هذا هو الصحيح في الاستنجاء بالرجيع وهو العذرة اليابسة وقيل الحجر الذي قد استنجى به وفي فتح القدير ولا يجزئ الاستنجاء بالحجر استنجى بدونه الا ان يكون له حرف اخر يستنجى به انتهى وكذا يكره بالورق فتيل ورق الكتاب وقيل انه ورق الشجر والى ذلك كان فانه يكره وفي قوله لم يذبحوا استنجى هذه الاشياء مع الكراهة نظر المانتم من ان الاستنجاء لا يكون الا استنجاء فينبغي ان اذا استنجى بالماء من غير ان لا يكون مقبلا لانه الاستنجاء اصلا وما علم كما لو استقبل قبله واستدبره المول او عايط بالفرج في الخلا وهو بيت التعوط واما بالفرج فهو البنت والكراهة تحريمية كالكراهة بالمشية بما لا يخرج عن صلى الله عليه وسلم اذا استنجى بالغيظ فلا تستقبلوا القبلة ولا تسدبروها ولكن شرفوا وغربوا وهذا كان اصل الروايتين كراهة الاستدبار والاستقبال ولو في بيان لان الحديث باطلا فيقتاد الفضا والبيان فان جلس مستقبلا لها ذكره الخرف ان اسكنه والا باس به نص عليه في بعض الشروح القديري وفي فتح القدير ولو نسي فجلس مستقبلا فذكر استنجى الخرف بغيرها يمكن لما اخرج الطبري من فروع من جلس ببول قالة القبلة فذكر فتح عنها اجلا الهام بقين من جلس حتى يجزئه وكذا يكره للمرأة اسك صغير لبول او عايط نحو القبلة صرح به فتح القدير وغيره وفي فتح القدير وقالوا يكره ان يمد رجليه في النوم وغيره الى القبلة او لمصحف او كتب الفدا لان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة انتهى وكذا يكره استقبال شمس وقرنها اي للبول والغايط لانهما من ايات الله الباهرة وكذا يكره بول وغايط في ماء ولو كان للمجاورة با على الاصح كما في شرح النظم الوصافي وعزاء شارحه الى قاض خان وعزاه في الوافات الى الامام قال لانه سمي فاعلم جاهلا واذ اعلم العلم في الجاري علم في الركاب طريق الاولي وان كان قليلا وان كان كثيرا فمن باب المساواة لان الكثرة للجاري ويدل على كراهة التحريم الراكد قوله عليه السلام لا يبول احدكم في الماء الدائم وقد اطلق بعضهم الحرم على البول في الماء الدائم وسراده كراهة التحريم والاصح لعدم قطع الدليل وكذا يكره البول والغايط على طرف نهر او حوض او عين او تحت شجرة مشرق او مغرب او ظل او حجب سجدا ومصلي عيد وفي مقابر ويون دراب وفي طريق ومهرب ربح وحرقا او حية او حية او حية او حية وان يقول قائما او مضطجعا او مستجرا من ثوبه بلا عذر او في موضع يتوضا ويغتسل فيه وانما قيدنا البول بالاضطجاع والتجدي بغيره لانه عليه الصلاة والسلام بالقيام الوجد في صلبه وانما كره بوله في موضع وصنوه او غسله فيه لما ورد ذلك من النبي في بعض شروح القديري هذا كتاب في بيان احكام الصلوة هي في اللغة الدعاء شرعا افعال بدنية بالتحقق

عين

عين على كل مكلف وهو المسلم البالغ العاقل لما تفرغ في الاصول ان مدار التكليف بالفرج في هذه الثلاثة وان وجب  
ضرب ابن عشرين صبي سنة عشرين عليها اي على تركها لما روي عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال هو والاولاد كالعصاة  
وهي بناسع واضربوهم عليها وهم ابنا عشرين بيد متعلق بصنوب الاخشية صرح به في البرزخية ولا يجزئ احداهما لشيء  
بالدليل القطعية التي لا احتمال فيها حكم الدر وتاركها نجاسة الجوفان لا يبالي الانسان بما صنع وقد يجنب من ابرج خل وجمانة  
ايضا فهو ما جن وجمد جمان كذا في مختار اللغة وفي الفاسوس من مجزئ اصله وغلظ ومنه الما جن من الايبالي قولوا فعلا كان  
صلب الوجه وقد جنى مجونا وجمانة ومجانا بالعلم انتهى بحسب جني يصلي لانه يحسب حتى العبد حتى انه تعالى حتى به وقيل يفرج  
حتى يسيل منه الدم ساله في الزجر ذكر من لا حصر وغيره وقاله الامام المجهول كما حكاه عنه الشيخ حميد الدين ذكره في النسخ  
شرح الجمع وكذا الذي يفرط في رمضان بحسب جني يحدث توبة كما سياتي تختمية في ايات الله تعالى ولذا جاء بعض  
التبليغ حيث قال في حكم من ترك الصلاة وحكمه ان لم يتركها لم يكف الكافر فاذا اقر بها وجانب فعلها فالحكم في الحكم اليانتر  
وبه يتناول الشافعي وما كلف وللشعبي تسكنا بالظاهر وابو حنيفة لا يقول بقتله ويقول بالحسب الشديد الزاجر  
المسلمون دواوم معصومة حتى تراق بمسقية باهر مثل الزنا والقتل في شرطها وانظر الى ذلك الحديث السابق  
هذه مقالات الائمة كلهم واصحابنا ائمة في الاخر ويحكم باسلامنا فاعلم اي الصلاة مع جماعة يعني ان الكافر اذا  
صلى بحسبكم باسلامه عندنا خلافا للشافعي لانها مخصوصة بهذه الامة بخلاف الصلاة منفردا وسائر العبادات  
لوجودها في سابق الامم قال صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو منا قالوا المراد بقوله صلاتنا الصلاة  
بالجماعة على الهيئة المخصوصة لوجود الصلاة بدون الجماعة في الكفر ايضا كذا في الدرر شرح العزير وفي البحر والمصالح ان  
الكافر متى فعل عبادة فان كانت موجودة في سابق الاديان فانه لا يكون مسلما كالصلاة منفردا والصوم والحج الذي  
ليس بكامل والصدقة ومتى فعل ما هو مختص بشريقتنا فان كان من الوسائل لا يتم لا يكون مسلما وان كان من المقاصد  
او من الشعائر والصلاة بجماعة والحج على الهيئة الكاملة والاذان في المسجد وقرآءة القرآن فانه لا يكون مسلما الا بالجماع  
وغيره في كتاب السير وهي اي الصلاة عبادة بدنية اي متعلقة بعلم البدن دون غيره محضه اي ليست مركبة من المال  
والبدن كالحج فلانها بدنية اي في الصلاة اصلا اي لا بالنفس كما صحت في الحج والابمال كما صحت الصوم بالقدوم  
في حق الشيخ الغاني لانها انما تجوز باذن الشرع ولم يوجد لان المقصود من التكليف الابتلاء والاشقة على وجهي البدنية  
بانقاب النفس والمجوارح بالافعال المخصوصة وبفعلها يبيد تخم المشقة على نفسه فلم يجز الشياير مطلقا الا عند العجز عن  
القدوم سببها اي الصلاة والسبب هو ما اقتضى اليه الشئ بلا تاثير بخلاف العلم جزوا اول انقضاء الاداء الا في اي  
جزء من الوقت ينقل بد الاداء الا اي وان لم ينقل لاداء مجزئ من الوقت فالجزء الاخير متعين للمسبب وبعد مجزئ  
اي الوقت يضاف السبب اليه جملة اي الوقت وهذا مذهب عامة شافعية كما هو مقرر في الكتب الاصولية ويجب بادل  
الوقت على غيره معد ولو وجود السبب كالتفرغ في الاصول ويجب على المعدور كصبي بلغ وكافر اسلم ومجنون ومعنى عليه  
افانما وجابض ونفسا طهرنا باخرا لانه هو السبب في حقه وانما يجوز قبله الامتناع تقدم السبب على السبب وقت العجز  
من طلوع الحجر الثاني بالطلوع كذا قد سلا اول النهار ولانه لا خلاف في اوله واخره اول اول من صلواته على السلام  
حين اهبطن الجنة وانما تقدم الظاهر في الجامع الصغير لانها اول صلاة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلاسته كما في الغاية

مطلب  
نظم

اعلم  
وكذا لاذان  
اعلم  
اعلم  
المكلف



قال مولانا صاحب البحر وبهذا الذم السوال المشهور وهو كيف نزل النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر في مكة  
فيحتاج الى الجواب واجاب عنه العراقي بان كان تايما وقت الصبح والتيميم غير مكلف انتهى والمراد بالفجر الثاني هو البياض  
المنتشر في الافق المسمى بالصبح الصادق والمراد بذكر الشمس فانه من اسمائها والدليل على ذلك ما روي ان جبريل  
عليه السلام ام برسول الله صلى الله عليه وسلم فيها طلوع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين اسفر جلا وكادت  
الشمس تطلع ثم قال ما بين هذين وقت لك ولا تمك والله اعلم وقت الظهر من زوال اي من زوال دكا الي بلوغ الظل عليه  
سوي في الزوال الذي يكون في ما نسخ الشمس وذلك بالعشي وطبع اقبابا وفيه والظل ما نسخته الشمس في الظل  
كذا في المغرب اما اول وقت فجمع عليه لقوله تعالى قم الصلوة لدولة الشمس ايل زوالها وقيل لغروبها والام  
للتاثير ذكره الفاضل في تفسيره واما آخره فميراثان عن ابي حنيفة الاولي رواها محمد بن عيسى وهو في الكتاب  
والثانية رواية الحسن اذا صار ظل كل شيء مثله سوي الذي وهو قولهما والاولي قول ابي حنيفة قال في البدائع  
انها المذكورة في الاصل وهو الصحيح وفي النهاية انه ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى واختلف المحضون  
وعول عليه النسبي وواقعه صدر الشريعة ورجح دليله في الغناية وهو المختار واخاره اصحاب المتون وارتقاء  
الشارحون فثبت ان مذهب ابي حنيفة رحمه الله ولا يثبت الي غيره هكذا حقه الحاكم في مستدرج واصل البحر في  
معرفة الزوال روايتان صحيحة كما في البحران تغرب خشيبة ستوية فارض ستوية ويجعل عند منتهى ظلها علامة فان كان  
الظل ينقص عن العلامة فالشمس لم تزل وان كان الظل يطول ويجاوز الحظ علم انها زالت وان امتنع الظل من القصر  
الطول فهو وقت الزوال كذا في الظهير وفي المحجب وان لم يجد ما يغزى لمعرفة الفجر والامثال فليقبله بواقته وفاقته  
كل انسان سنة اقدم ونصف بقدمه وقال الطحاوي وعامة المشايخ سبعة اقسام ويمكن الجمع بينهما بان تعتبر سبعة  
اقدم من طرف سمت الساق وستة ونصف من طرف الاجهام ووقت العصر من اي من بلوغ الظل مثلية الى الغروب وقال  
الحسن بن زياد اذا اصرت الشمس خروج وقت العصر في الجوهره او اخر وقتها مال تغرب الشمس وقال الثوري في تفسيره  
والثانية رواية الصحيحين من ادرك ركعتين العصر قبل ان تغرب الشمس فقد اركب العصر ووقت المغرب منه اي من الغروب  
المغرب الشفق وهو لخرق عندها وهو رواية عن ابي حنيفة وبه يفرض كما في الوقايه ومن صرح بان عليه الفتوى صاحب الجمع  
وعند الامام الشفق هو البياض وهو مذهب ابي بكر الصديق وعمر ومعاذ وعائشة رضي الله عنهم وهو حوط وقولهما  
اوسع للناس وفي جامع السورج في مله في البحار وقد جاء عن ابي حنيفة في جمع الفرائض انه يرجع الي قولها وقال انه  
الحق لما ثبت له من جملة عامة الصحابة على الحق وعليه الفتوى ووقت العشاء والوتر من اي من بلوغ الظل من غروب  
الشفق على خلاف فيه وكون وقتها واحدا مذهب الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة العشاء الحديث ابي داود  
ان الامام ركع صلاة هي خير لكم من حركتهم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين طلوع الفجر والخلاف فيه مني عيانة في سنة  
وفايدة للخلاف تظهر في موضعين احدهما انه لو صل الوتر قبل العشاء ناسيا او صلها فظهر فساد العشاء الاثر  
فان الوتر يصح ويجيد العشاء وحدها عند لان الترتيب يسقط بثل هذا العذر وعندهما يجيد الوتر ايضا لانه  
تابع لها فلا يصح قبله والثاني ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من الترتيب حتى لا يجوز صلاة الفجر مما يصل الوتر عنده  
وعندهما يجوز الا ترتيب بين الفريضة والسنة ولا يقدم الوتر على العشاء لوجوب الترتيب بين العشاء والوتر فانها  
عند الامام

لما ذكره في البحران تغرب خشيبة ستوية فارض ستوية ويجعل عند منتهى ظلها علامة فان كان  
الظل ينقص عن العلامة فالشمس لم تزل وان كان الظل يطول ويجاوز الحظ علم انها زالت وان امتنع الظل من القصر  
الطول فهو وقت الزوال كذا في الظهير وفي المحجب وان لم يجد ما يغزى لمعرفة الفجر والامثال فليقبله بواقته وفاقته  
كل انسان سنة اقدم ونصف بقدمه وقال الطحاوي وعامة المشايخ سبعة اقسام ويمكن الجمع بينهما بان تعتبر سبعة  
اقدم من طرف سمت الساق وستة ونصف من طرف الاجهام ووقت العصر من اي من بلوغ الظل مثلية الى الغروب وقال  
الحسن بن زياد اذا اصرت الشمس خروج وقت العصر في الجوهره او اخر وقتها مال تغرب الشمس وقال الثوري في تفسيره  
والثانية رواية الصحيحين من ادرك ركعتين العصر قبل ان تغرب الشمس فقد اركب العصر ووقت المغرب منه اي من الغروب  
المغرب الشفق وهو لخرق عندها وهو رواية عن ابي حنيفة وبه يفرض كما في الوقايه ومن صرح بان عليه الفتوى صاحب الجمع  
وعند الامام الشفق هو البياض وهو مذهب ابي بكر الصديق وعمر ومعاذ وعائشة رضي الله عنهم وهو حوط وقولهما  
اوسع للناس وفي جامع السورج في مله في البحار وقد جاء عن ابي حنيفة في جمع الفرائض انه يرجع الي قولها وقال انه  
الحق لما ثبت له من جملة عامة الصحابة على الحق وعليه الفتوى ووقت العشاء والوتر من اي من بلوغ الظل من غروب  
الشفق على خلاف فيه وكون وقتها واحدا مذهب الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة العشاء الحديث ابي داود  
ان الامام ركع صلاة هي خير لكم من حركتهم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين طلوع الفجر والخلاف فيه مني عيانة في سنة  
وفايدة للخلاف تظهر في موضعين احدهما انه لو صل الوتر قبل العشاء ناسيا او صلها فظهر فساد العشاء الاثر  
فان الوتر يصح ويجيد العشاء وحدها عند لان الترتيب يسقط بثل هذا العذر وعندهما يجيد الوتر ايضا لانه  
تابع لها فلا يصح قبله والثاني ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من الترتيب حتى لا يجوز صلاة الفجر مما يصل الوتر عنده  
وعندهما يجوز الا ترتيب بين الفريضة والسنة ولا يقدم الوتر على العشاء لوجوب الترتيب بين العشاء والوتر فانها  
عند الامام

عند الامام وان كان احدهما اعتقادا والاخر عملا وافادان الترتيب بينهما وبين غيره واجب عنده كما سياتي في تقريره  
في باب الغايبات ان شاء الله تعالى وفاقدمتها اي العشاء والوتر بان كان يبلد يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس في  
بلاد بلغار يضم اليها الموحدة واسكان اللام وبالغيب المعجزة والمراد المهمل في اخر اقص بلاد الترك كما ذكره صاحب  
الاسرار وغيره مكلف بها كما افتى به بعضهم واخاره المحقق الكمال في شرح الهداية لسبب الفرق بين عدم  
الحل للفرق وبين سبب الحل الذي جعل علانية على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعرفان للشي  
فانما الوقت انما المعروف وانما الدليل على الشيء يستلزم انما ويجوز دليل اخر وهو ما تواطت عليه اجاب الامام  
من فرضه الصلاة حسنا الي اخره انتهى وفي الدخايل الاشرية لاستاد استاذي شيخ الاسلام عبد الرحمن الشنقيطي  
رحمه الله تعالى ان الصحيح خلافه واخاره صاحب الدرر في هذه المسئلة فكان هو المذهب وقيل لا يكلف بها وجزم  
في الكفر وتبعه ملاحسرو وبه افتى الامام بقا لي بسقط غسل اليدين في الوضوء على سقوطهما من الوضوء وفي المحجب  
وردت فتوى في زمن الصدر به ان النبي صلى الله عليه وسلم انما لا يجد وقت العشاء في بلد تناهل علينا صلاة فكتب ليس عليكم  
صلاة العشاء وبه افتى ظهر الدين المرغيباني قال مولانا صاحب البحر وبلغنا انه وردت هذه الفتوى من بلاد بلغار فان البحر  
يطلع فيها قبل غيبوبة الشفق في اقصى ايام السنة على شمالي القطب في اقصى بقضا العشاء وردت بخوارزم على الكعبة  
سيف السنة بقا لي فافتى بعدم الوجوب فبلغ جوابه للعلوي فارسل من بيالته عاسة بجامع خوارزم ما يقوله في قطعها  
من الواقع ورجلاه من الكعبين كم فرض وصنوبه قال في ثلاث لغوات محل الرابع قال فكذا الصلاة لتمامه فبلغ للعلوي  
جوابه فاستحسنه ووافقته فيه نهري والصحيح في تعيين الكثرة لا ينوي القضاء لغو وقد اوردت من فتوى وجوب العشاء  
يجب على قوله الترتيبا انتهى والمستحب الاعتقاد في الفجر باسناد الختم به بحيث يمكن ترتيبه ربعي ايا والكثر ثم اعادته ان  
ظهر فساد وصنوبه وقيل بوخرها جلا لان الفساد هو موم فلا يترك الاستحباب لاجل لكن ابو خرها بحيث يمنع الشك في ظهور  
الشمس وما ذكرنا من الاستحباب لا ينافي بالاسفار والختم به هو ظاهر الرواية كما في الغناية خلافا للطحاوي فانه نقل عن الصحابة  
الاستحباب البتة بالفلس والختم بالاسفار الالهام بمزول فانه لا يوجبها بل يصليها بغلس كما سياتي في تقريره وفي البحر  
نقل عن البستي بالغين المعجز الافضل للمرأة في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار الي فراغ الرجال من الجماعة والمستحبات  
ظهر في الصيف مطلقا لا فرق بين ان يصلح جماعة ولا بين ان يكون في بلاد حارة ولا بين ان يكون في شدة الحر ولا  
قال في الجمع ويفضل الابراء بالظهر مطلقا في الجوهره والسراج الوهاج من انه يستحب الابراء في ثلاثه شروط  
فيه نظر وجهه كظفر اصلا واستحبابا في الزمانين ذكره الامام الاسيحياني وتأخير عصره في الصيف والثلث في  
ذلك من تكثير النوافل لكرامتها بعد العصر ما لم يتغير دكا والمراد بالتغير ان تكون الشمس كالانوار في العيون  
علي الصحيح فان تأخيرها اليه مكروه لا الفعل لانه مأمور به من غير تركها فلا يكون الفعل مكروها كذا في البحر  
نقل عن السراج الوهاج ولوشرع في غير ذلك التغيير فانه لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الافعال على الصلاة  
منعذر فاجعل عموا كذا في البحر نقل عن غاية البيان وفيه ان حكم الاذان حكم الصلاة في الاستحباب تجبلا وتأخيرها  
صيفا وشتاء وتأخير عشاءه الي ثلث الليل اي يستحب تأخير العشاء الي ثلث الليل لما رواه الترمذي وصححه انه ان  
اشق على مني لاخرت العشاء الي ثلث الليل ونصفه وفي مختصر القدر روي الي ما قبل الثلث لو روية الخوار كانها

بعله  
الشنقيطي



يصلون العتمة فيما بين مغرب الشفق إلى ثلث الليل ومنقضاءه ان الاستحباب تاخيرها الى الثلث بخلاف الاول قلت وفيها  
 في شرح المجمع لابن ملك بن حجر الاولي على الشاوش الثاني على الصيف لقلبة اليوم انهم فان اخذها اي العشا الى ما زاد على النصف  
 واخر العصر الى اصغر اوقات الشمس واخر المغرب الى اشتباك نجوم كراهي التاخير بحكم ما نص عليه في الغنيته قال  
 تاخير العشا الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصغر الشمس والمغرب الى اشتباك نجوم بكرة كراهه تحريمه  
 الوتر الى اخر الليل لوقت بالانقباض بحال غيره لرواية الصحيحين اجعلوا اخر صلواتكم وتراولوا في الترمذي من حشره  
 لا يستيقظ من اخر الليل فليوتر اوله ومن طبع سلمه ان يوتر في اخر الليل فليوتر من اخر الليل فان قرأه في اخر الليل حصره  
 واذا اذ قرأه قبل النجوم ثم استيقظ صلى كآلة لكرهه فيه ولا يعيد الوتر وان لم يترك الافضل المفاد بحديث الصحيحين  
 كما في الجوهري المستحب تعجيل العشا ظهر في الرواية البخاري ان اذا اشتد البرد بكرة بالصلاة واذا اشتد الحر بكرة بالصلاة والاداء  
 الظاهر لا جواب السؤال عنها فان قلت بما ذكره في الصيف من الشاوش قلت قال في خلاصة من اخر الايمان ان كان عند حساب  
 يعرفون به الشاوش والصيف فهو على حسابهم وان لم يكن فالشاوش ما اشتد فيه البرد على الدوام والصيف ما يشتد في الظفر على  
 الدوام ومن شاخصا من قال الشاوش ما يحتاج فيه الناس الى شئين الى الوقت ودون ليل المشو والصيف ما يستغني فيه عنها والربيع  
 والظريف ما يستغني عن احدهما انتهى وان قلت قد ذكر حكم صلاة الظهر في الشاوش والصيف ولم يذكر حكمها في الربيع والظريف  
 قلت قال مولانا صاحب الجرح ارض تكلم على حكم صلاة الظهر فيها والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشاوش في هذا الحكم والظريف ملحق  
 بالصيف في النهي وتعجيل عصر وعشا يوم عجم لان في تاخير العصر احتمال وقوعها في الوقت المكروه وفي تاخير العشا التقليل  
 للحاجة على احتمال المطر والطين وتعجيل حزب طرفة الحديث الصحيحين كان يصلي المغرب اذا عزت الشمس وتوارت بالجمام  
 وفي المسئلة بكرة تاخير السفر والملاية او كان يوم عجم وذكر الاسبيعي ان اذا حجج جنازة بعد المغرب بدوا بالمغرب ثم بها ثم بسنة  
 المغرب انتهى وقد قدما ان كراهة تاخيرها تحريمية واخر غيرهما اي غير العصر والعشا في اي في يوم عجم لان الفجر والظهر  
 لا كراهة في وقتها فلا يضر التاخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الانساق وكراهة صلاة ولو على جنازة وكراهة  
 سجدة ثلاثا مع شروق واستوا وغروب العصر يومه لما روي في البخاري من حديث عتبة بن عامر الجهني رضي الله عنه  
 قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يها ان يصلي فيها وان تعجز فيها فبوتنا حين تطلع الشمس ثم حتى  
 ترتفع وحين تنزل قايمة الظهر حتى تميل وحين تصيب للغروب وسعي تصيب تيل وهو المنة الغوسية المفتوح  
 فالصلاة المفتوحه فالشاة التحية المشدده واصلة تصيب حرفة من احدى النائين والمراد بتولها وان تصلي الصلاة الجنازة  
 كناية لانها ذكر الريف والاداء المراد اذا دفن غير مكروه خلافا لابي داود ورواه ابن قتيب العبد في الامم عتمة  
 قال انها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي عليها وتاخذت طلع الشمس طلق الصلاة فشمس فرمها ونقلها فان الكل كره  
 كراهة تحريمها عرف من النهي لظني الشوت غير المطر ووقوعه منقضاءه بغيره كراهة التحريم فان كانت الصلاة فرضا او  
 واجبه فهي غير صحيحة كما سياتي لانها لتقصان في الوقت بسبب الاداء استنباطها لعدة الكفار المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم  
 ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان فاذا ارتفعت فارقتها ثم اذا استوت فارقتها ثم اذا زالت فارقتها فاذا ذنت للغروب  
 فارقتها فاذا غربت فارقتها ونهي عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطأ وهذا هو المراد بنقصان الوقت  
 والاقا لوقت لانقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الاوقات انما التقصير في الاركان فلا يتادي بها ما وجب كمالا فالتقت  
 لو ترك

٧  
كتدر

مغربي قياس هذا الربيع  
 ما ينكره البرد على الدوام  
 والشمس ما ينكره الربيع  
 الدوام

٢  
المصروف







النصف الاخير وفي رواية في جميع الليل والمجتمعة عليهم ما رواه السهقي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا بلال لا تؤذني  
 حتى مطلع الفجر قال في الامم ورجال السادة ثقات كما ذكره العيني فلو وقع بعض كلمات الاذان قبل الوقت وبعضها  
 في الوقت ينبغي ان لا يصح وعليه استيناف الاذان كله وفهم من كلامه ان الاذان قبل الوقت لا تصح بل لا يصح في تمام  
 من ابن ملك في شرح الجمع وانه متفق عليه وفي التسمية حصدا للامام بعد اقامة المودن بساعة وصلى سنة الفجر  
لا يجب عليه اعادة التسمية في اقامة المودن وهو صريح في انه اذا اقام في الوقت ولم يصل على النور لا ينقل اقامته  
 بتزجيج تكبير متعلق بقوله وهو سنة في ابتدائه بان يقول في ابتدا الاذان الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر  
 ترجيع وهو ان يخفف بالشهادتين صوتة ثم يرجع فيرفع بها صوتة واللحن وهو النظر في قول الخطا  
 في الاعراب في اذان الاذان وقد صرحوا بان لا يخل فيه وتحسين الصوت لا بأس به من غير تعقيل في الخلاص  
 وظاهره ان تركه اولى لكن في فتح القدير وتحسين الصوت مطلوب في شرح الوقاية واما مجرد تحسين الصوت  
 بلا تعبير لفظه فانه حسن وقيده الحلواني بما هو ذكر فلا بأس با دخال المودن الجيعان في حكاية ابن مالك في  
 شرح الجمع بصيغة قيل واشار اليه انه لا يخل سماع المودن اذا لم يسمع المودن من اذنه بل يسمع من غيره او  
 الترجيع فليس من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعي قال سوا ناصح البحر والظاهر من عباراتهم الترجيع  
 عندنا سماع فيه ليس بسنة ولا مكروه قلت وفي المنع قال فان قلت ثبت عندنا انه لا ترجيع في الاذان الكلي  
 رجع هل يكون الاذان مكروها قلت ما ريت اطلاق الكراهة عليه غير ان في المبسوط ذكر في وجوب الاستدلال  
 سبيل الكراهة التلخيص فقال ولهذا يكره الترجيع في الاذان انتهى ويترسل المودن في اذان قوله عليه السلام  
اذا اذنت فترسل واذا اذنت فترسل واذا اذنت فترسل والترسل ان يفصل بين كلتي الاذان بسكته ويلتفت المودن  
 يمينا وشمالا منصوبان على الظرفية بصلاة وفلاح لانه خطاب للمقوم فيواجههم بها وهو من قبيل اللف  
والشر المرنوب قال الزليعي وكيفية ان تكون الصلاة في البصر والفلاح في الشمال هو الصحيح ويستدري  
المودن في صومعته وهي المنارة في الاصل هي منارة الراهب فيجب عليها هذا اذا لم يمكنه الا التثان مع ثبات  
قدمه بان كانت ضيقة فان كانت منسعة فيستدبر ويخرج راسه منها ليحصل المقصود واذا امكنه الاستدبر  
ويقول اي المودن بعد فلاح اذان في الصلاة خير من النوم مرين لقوله عليه السلام لا ينجذوه حين علمه  
 الاذان اذا اذنت للصبح فقل الصلاة خير من النوم مرتين وقال بلال حين وجده راقدًا وقال الصلاة خير  
 من النوم مرتين ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانتك وانما خصص العجم لانه وقت نوم وغفل فخص بزيادة  
 الاعلام دون العثالان النوم قبلها مكروه او نادر فان قلت لم اخصص النوم بمشاركة الصلاة في الجارية قلت  
 لانه قد يكون عبادة فاذا كان وسيلة اليه يحصل طاعة او ترك معصية والان النوم راحة في الدنيا والصلوة  
 راحة في الآخرة فنكون الراحة في الآخرة افضل وفي قوله بعد فلاح اذان فخرج راسه على من يقول ان يحلها بعد الاذان  
 بتمامه وهو اختيار الفضلي كما في المستصفي يجعل المودن اصبعيه في صحاح اذ تبيد لانه اجمع للصوت ولما  
 روي انه صلى الله عليه وسلم قال بلال اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع صوتك وان ترك فلا بأس  
 ليس بسنة اصلية كما في شرح العزيز للاخضر وبه صرح في الكافي وزادوا لم يكن في اذان النازل من الساجدة  
 فان قلت

في القدرين من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعي قال سوا ناصح البحر والظاهر من عباراتهم الترجيع عندنا سماع فيه ليس بسنة ولا مكروه قلت وفي المنع قال فان قلت ثبت عندنا انه لا ترجيع في الاذان الكلي رجع هل يكون الاذان مكروها قلت ما ريت اطلاق الكراهة عليه غير ان في المبسوط ذكر في وجوب الاستدلال سبيل الكراهة التلخيص فقال ولهذا يكره الترجيع في الاذان انتهى

لانه قد يكون عبادة فاذا كان وسيلة اليه يحصل طاعة او ترك معصية والان النوم راحة في الدنيا والصلوة راحة في الآخرة فنكون الراحة في الآخرة افضل وفي قوله بعد فلاح اذان فخرج راسه على من يقول ان يحلها بعد الاذان بتمامه وهو اختيار الفضلي كما في المستصفي يجعل المودن اصبعيه في صحاح اذ تبيد لانه اجمع للصوت ولما روي انه صلى الله عليه وسلم قال بلال اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع صوتك وان ترك فلا بأس ليس بسنة اصلية كما في شرح العزيز للاخضر وبه صرح في الكافي وزادوا لم يكن في اذان النازل من الساجدة فان قلت

فان قلت كيف يكون ترك السنن فقلت لان الاذان مع احسن فاذا تركه بقي الاذان حسانته والاقامة  
 كالاذان في كونها سنة الغرائض فقط وفي عدد كلماته وفي ترتيب الحديث الملك النازل من السماء فاذا اذنت  
 مشي واقام مشي مشي وفي الخلاصه واذا اذن رجل واقام لا يحرف فلا بأس به اذا كان باذنه ولا يكره وهو  
 اختيار الامام خواهر زاده وجواب الرواية ان لا بأس به مطلقا قلت وبه جزم في الجمع حيث قال ولا يكره ان  
 غيره فاذا ذكره ابن ملك في شرحه من انه لو حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقا في نظر وفي شرح الدرر لم يلا  
 حصر واقام غير من اذن بعينته اي غيبة المودن لم يكره وان اقام بحضوره كره ان يخطب بها اي باقامة وحشر  
 وفي الخلاصه والاقامة افضل من الاذان كما صرح به في فتح القدير ولهذا يكره تركها للمساكين والاذان وقالوا ان المرأة  
 تقم ولا تؤذن وهو مما يشكل على قولهم والاقامة مثله وكذا يشكل عليه ما نقله عن بعض المشايخ من كراهة الشري في حال  
 الاقامة لان يحمل كلامهم على المماثلة الذاتية بمعنى عدد الكلمات كما تقرر عليه الشارح الزليعي لكن هي الاقامة افضل  
 اي من الاذان كما تقدم فقل من الكمال واختلف على الاذان افضل ام الاقامة قبل بلال اول اللاديه ومن احسن قولهم عالي الله  
 فسرة عايشة بالمودنين والحديث المودنون اطول اعنا فاقوم القيمة واختلف في معناه علقا قال قيل اطول الناس رجلا  
 يقال طالع عتيق اي وعك اي رجائي وقيل اكثر الناس اتبا عا يوم القيمة لانه يتبعهم كل من يصلح باذنه يقال عتيق  
 من الناس اي جماعة وقيل اعنا تقم تطول حتى لا يلجمهم العرق يوم القيمة وقيل اعنا فاكسر الهمة اي هم اشد الناس سراع في  
 السير وقيل الامانة افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم والحلفاء من بعده كانوا ايم ولم يكونوا مودنين وهو لا يجازرون ملائكة  
 الاضلعها وقيل هما سوا واخبار المحقق ابن الهمام انها افضل لما ذكرناه وقولهم لولا الخلافة لاذنت لا يستلزم تفضيلها  
 بل مراده لاذنت مع الامامة لانه تركها فيفيد ان افضل كون الامام هو المودن وهذا مذهبهنا وعليه كان ابو حنيفة كما علم  
 من اجابته وفي الغيبة ينبغي ان يكون المودن مهيبا ويتفقد احوال الناس ويرجع المتخلف عن الجماعات ولا يؤذن لتقوم  
 اخرين اذا طلع في مكانه ويسير الاذان في موضع عال والاقامة على الارض وفي السراج وينبغي للمودن ان يرقى موضع يكون  
 اسع للجهيران ويرفع صوته ولا يجهد نفسه لانه يتضرر في ذلك وفي الخلاصه ولا يؤذن في المسجد وفي الظهير ولا يذ  
 الاذان والاقامة لمن بنى المسجد وان كان فاسقا والغوم كارهون وكذا الامامة لانها هنا استغنى الناس انتهى  
 يعني في الامامة كذا في البحر ولا يصح اصبعيه اذنيه يعني في الاقامة ويجوز فيها اي في الاقامة يسرع من باب نصر  
 ينصر بالمال المهمله ويريد قد قامت الصلاة بعد فلاحها اي الاقامة مرتين وهو من ذهب على ابن مسعود وجماعة من  
 الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وقال الشافعي رضي الله عنه في رواية ما لك واحد ما روي ان الامران  
 يشفع الاذان وتوتر الاقامة ولما المشهور عنه انه كان يثنى الاقامة لاني ان توفي للملك النازل اقامه كذا في مستقبل  
 القبلة بهما اي بالاذان والاقامة لان الملك النازل من السماء فقل ذلك ولو ترك جاز ويكره ولا يتكلم بهما اي في الاذان  
 والاقامة لما في ترك الموالاة ولا يرد السلام ايضا خلافا للتوري وينوب التشوية ليعود الى الاعلام بعد الاعلام  
 ووقته بعد الاذان على الصحيح كما ذكره في الثانية وفسره في روايته الحسن بان يكتم بعد الاذان قدر عشرين اية ثم يثوب  
 ثم يكتم كذلك ثم يقيم وهو نوعان قديم وحديث فالاول الصلاة خير من النوم وكان بعد الاذان الاول لان علماء  
 الكوفة لم يفتوا بالاذان والثاني احدثه الكوفة بين الاذان والاقامة حتى على الصلوة مرتين جري على الفلاح من اطلق في

في القدرين من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعي قال سوا ناصح البحر والظاهر من عباراتهم الترجيع عندنا سماع فيه ليس بسنة ولا مكروه قلت وفي المنع قال فان قلت ثبت عندنا انه لا ترجيع في الاذان الكلي رجع هل يكون الاذان مكروها قلت ما ريت اطلاق الكراهة عليه غير ان في المبسوط ذكر في وجوب الاستدلال سبيل الكراهة التلخيص فقال ولهذا يكره الترجيع في الاذان انتهى

الاقامة



التسوية فاقادانه ليس له لفظ يخصه بل تسوية كل بلد على ما تقارنوه اما بالتخارج او بقوله الصلاة الصلاة او قد قامت قد قامت لانه لما لغة في الاعلام وانما يحصل ما تقارنوه فعلى هذا الحديث الناس على ما كانا لما ذكرنا جاز كذا في المجتبى وفي الوقاية واستحسن المتأخرين تسوية الصلاة كلها فاذا كلامه انه لا يخص صلاة بل هو في سائر الصلوات وصرح باختصار المتأخرين فاذا فهموه انه ليس مستحسن عند المتقدمين وهو كذلك فقد صرح في البحر وغيره بانه مكروه عندهم في غير الفجر وهو قول الجمهور كما حكاه النووي في شرح المهذب واذا اطلاقه لا يخص شخصاً دون شخص فالأمر وغيره سواء وهو قول محمد وحسن ابو يوسف الامير وكل من كان شغولاً بمصالح المسلمين كالمسافر والغائب والمدرسين نوع اعلام بان يقول السلام عليك ايها الامير جري على الصلاة حي على الفلاح الصلاة بوحكم الله واخباره قاضي خان وغيره ويجلس اي الموزن بينهما اي بين الاذان والاقامة في الفجر قدر ما يقرب عشرين اية وفي الظهر والعشاء قدر ما يصلح اربع ركعات يقرب في كل ركعة عشر ايات وفي العصر بقدر ركعتي يتقرب ما عشرين اية الا في المغرب فلا يسب الخيل بل السكون مقدار ثلاث ايات فصار اربعة طوله او مقدار ثلاث خطوات وهذا عندنا في حنيفة وقال لا يفصل ايها موضع وفي الخلاصة ولو فعل الموزن كما قال الايكه عنده ولو فعل كما قال الايكه عندهما يعني ان الاختلاف في الاضلاع ويوزن اي المكلف ويقدم الغاية لما روي انه عليه السلام قضى العجرا اذان واقامة غداة ليلة التعمير وهو حج على النبي اكنافه بل قامة وكذا يوزن ويقرب الاذان والاقامة لما روينا عن القاسم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ في الاذان والاقامة الغوايت فان شاء اذن وان شاء تركه قيد الغايتة احتراماً عن القاسم اذا عيدت في الوقت فانه لا يعاد الاذان والاقامة ولهذا قال في المجتبى قوم ذكروا فاضله صلوة صلواتها في المسجد في الوقت فتصونها بجماعة فيه ولا يعيدون الاذان والاقامة وان قضاها بعد الوقت قضاها في غير ذلك المسجد اذان واقامة وفي المستصفى التغيير في الاذان والاقامة وانما هو اذقضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس فانه يشترط تلاها انتهى كذا في البحر ولا يسب الاذان فيما يصلح له الا اذقضاها كما صرح به في فتح القدير قال لان عابثه امتهم من غير اذان واقامة حين كانت جماعة من مشروعه كما تقدم ولا يسب يفتي من الغوايت في مسجد وقد قدمنا الكلام عليه في اول الباب وكبره قضاها اي الغوايت فيه اي في المسجد كما تقدم نغليق البرازيه ويجوز اذان صبي يراهق من غير كراهة في ظاهر الرواية لكن اذان البالغ افضل كما في البحر لعن السراج الوهاج وفي الجمع وكبره اذان الصبي ويجزي وقد بنا بالمرأه لان اذان الصبي الذي لا يعقل غير صحيح كالمجنون والمعنة ويجوز اذان عبد ولد زنا واعى واعى بل كراهة لان قولهم مقبول في الامور الدينية فيكون مكرماً فيحصل الاعلام بخلاف الناسق وفي الخلاصة وغيرهم ولا يمتهم واما ابن ابي عمير فان بلاه كان يوزن قبله وفي النهاية ومضى كان مع الامير يحفظ عليه اوقات الصلاة يكون حينئذ ناديه وتنادي بين الصبي وسوا وانما كرهت امامتهم لان الناس ينفردون الصلاة خلفهم والآن العبد مشغول بخدمة مولاه فلا يتفرغ للعلم كالاعرابي وهو ليس بوجوده في الاذان لعدم احتياج العلم وكبره اذان جنب عاقبة لانه لما شبهها بالصلاة فيعادان في رواية وفي رواية لا يعاد الاذان والاقامة في الاذان دون الاقامة كما صرح به في المختصر وكبره اقامة الحديث للاذان في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان للاذان شبهة بالصلاة حتى يشترط دخول الوقت وتزيين كالماتة كما ترتب اركان الصلاة وليس هو بصلاة حقيقة فاشترط له الطهارة على غلط الحديثي

الحديثي دون اخفها عملاً بالشبهين وقيل كبره واما اقامة الحديث فانها لم تشرع الا منفصلة بصلاة من يقيم ويروي عدم كراهتها كما لا اذن والمذهب الاول وكبره اذان امرأة لانها منبهة عن رفع صوتها لانه يوردي الي الفتنة ويتبعني ان تكون الخشنة كالكلمة كالمراة اخذ بالاحتياط في جانبها كما هو الاصل في احكامه وكبره اذان فاسق لان قوله لا يورثه ولا يتبلى في الامور الدينية ولا يلزم احداً فلم يوجد الاعلام وكبره اذان فاعده ترك سنة الاذان من القيام وبغيرهم منه كراهته مصطلحاً بالاولى وكبره اذان سكران لعدم الوثوق بقوله فان قلت هو دخل في الفاسق فلا يحتاج الى اذنه بالذكر قلت قد يكون سكره من مباح فلا يكون فاسقاً فلذا الفردي بالذكر وفيه اشارة الى كراهته اذان المجنون والصبي الذي لا يعقل بالاولى الا اذان الفاعل نفسه فانه لا يكبره لعدم الحاجة الى الاعلام ويعاد اذان جنب الا اقامة الصلاة كذا في الهداية وهو الاصح كما في المجتبى لان تكرار مشروع كما في اذان الجمعة لانه اعلام الغايبين فمكره ومفيد لاحتمال عدم سماع البعض بخلاف تكرار الاقامة اذ هو غير مشروع وبغيره من عدم لعادة اقامة الحديث بالاولى فان قلت هل اعادة اذان الجنب واجبة او مستحبة قلت ظاهر كلام الزيلعي ان الاعادة المذكورة مستحبة لا واجبة لانه قال وازم بعد اذنه الاذان والصلاة وصرح في الظهيرية باستحباب اعادة كراهة عنه مولانا صاحب البحر صرح فاض خان بانها يحلها فيه عن غلط الحديثي دون اخفها فظاهرة كبره ان كراهته اذان الجنب تخبره لترك الواجب وكذا يعاد اذان امرأة ويجوز ومعه وسكران وصبي لا يعقل لعدم الاعتماد على اذنه لانه لا يلفت اليهم فوما ينظر الناس الاذان المعنوية والحال انه صغير معتبر فيردي الي نفوت الصلاة والشك في صحة المودي او ايقاعها في وقت مكروه وفي الخلاصة ختم خصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستئذان اغشي على الموزن في احداهما او مات ارسفت حوث فذهب وتوضنا واحصر فيه والملتقن ارحس وفي الثانية ما معناه فان حمل الوجوب على ظاهر احتيج الي الفرق بين نفس الاذان واستعماله في الشرع فيه وتحقق العجز عن اتمامه وقد يقال فيه اذ شرع فيه ثم قطع تبادل في كل السامعين ان قطع الخطا فينتظر ان الاذان لطق وقد تنوت بذلك الصلاة فوجب اذنه ما يفرض في ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلاح حيث لا ينتظرون بل يوافق كل منهم وقت الصلاة بنفسه وينصون له ثم يراقب الاذان هذا يقتضي وجوب الاعادة فيمن ذكرناهم انما الجنب كذا في فتح القدير قال مولانا صاحب البحر بعد نقل الكلام فتح القدير والظاهر ان الوجوب ليس على حقيقة بل بمعنى الشبهة لما في المجتبى واذ اقتضى عليه في اذنه او احداث فتراضاومات اوارتد فالا يجب استقبال الاذان فكذا صرح بالاستحباب في الظهيرية وفي السراج الوهاج انتهى وكبره تركها اي الاذان والاقامة لسافر لان السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها فانه يتركها لانه لو ترك الاذان والاقامة لا يتركه الا على مرضي اذ عنده ولو عكس كبره كما في شرح النفاية ومن قلنا كذا تركها اي الاقامة بخلاف محل في بيته بمصر او في مسجد بعد صلاة جماعة فيه فان تركها في حقه لا يكبره والفرق بينهما ان المقدم اذا صلب بدونها حقيقة فله صلى بها كما كان الموزن نايث عن اهل المحلة فيها فيكون فعله كعلمه كما صرح به في الكافي اطلق في المصلي في بيته فاذا كان لا فرق بين المحدث والجماعة وفيه اكثر قنينة بالبيت وهو ليس بقيد احترازي بل المصلي اذا صلى بعد صلاة الجماعة لا يكبره تركها بل ليس له ان يوزن وفيه السراج الوهاج وان دخل مسجد المصلي فانه لا يوزن ولا يقيم وان اذن في مسجد جماعة وصلوا بكبره لغيرهم ان يوزنوا ويعيد الجماعة لكن يصلوا وحدها وان كان المسجد على طريق فلا بأس ان يوزنوا فيه ويقوموا انتهى اقام غير من اذن لغيبته يبغيه الموزن لا يكبره مطلقاً لانه حنة الحديثي



بذلك ام لا وان افام بحضور كره ان لحقه بافاته وحشه كذا قاله سلاخسر وتقدم الكلام على ذلك  
وتجيب من سمع الاذان بان يقول كماله الا في الجعلين والصلاة خير من النوم في الخلاصة وسمع الاذان  
فعلية ويجيب وان كان جنبا ان اجابة المودن ليست اذان وفي فتاوى قاضي خان اجابة المودن فضيلة  
وان تركها الايام واما قوله عليه السلام من لم يجبه الاذان فلا صلاة له فمعناه الاجابة بالقدم لا باللسان فقط  
وفي المحيط يجب على السامع للاذان والاجابة ويتول مكان جيم على الصلوة الاحول ولا قوة الا بالله وكان  
ه جيم على الفلاح ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لان عادية ذلك يشبه الاستهلال انه ليس بتسليم ولا تهليل وكذا  
اذ قال الصلاة خير من النوم فانه يقول صدقت وبررت ولا يقبل السامع ولا يسلم ولا يرد السلام ولا يستقبل  
بشي سوي الاجابة ولو كان السامع يقرأ يقطع القراءة ويجيب لو كان في المسجد حتى يسمع عليه الاجابة  
ولو كان خارج اجاب بالقدم ولو اجاب باللسان لا بد اي القدم لا يكون محيا على ان الاجابة المطلوبة من الشارع  
بقدمه لا بلسانه قال في البحر وقال الحلواني الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب باللسان ولم يسمع  
لا يكون محيا ولو كان في المسجد حتى يسمع الاذان ليس عليه الاجابة وفي الظهير يد ولو كان الرجل في المسجد يقرأ  
القران فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه اجاب بالحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويجيب لعله متفرق على قول  
الحلواني والظاهر ان الاجابة باللسان واجبة للامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المودن فتقولوا مثل  
ما يقول اذ يظهر قربة تفرقه عنه بل يظهر استنكار وتزكركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه وفي الغيبة  
سمع الاذان وهو يمشي في الاول ان يفت ساعته ويجيب وعن عايشة رضي الله عنها اذا سمع الاذان فاعلم بعد فراغ فكانت  
تضع مغزها وبرايم الصانع يلقى المطرقة من ذرايعه وفي الحديث في ثمانية مواضع اذا سمع الاذان لا يجيب في الصلوة واستماع  
خطبة الجمعة وثلاث خطب الموسم والجمعة وفي تعلم العلم وتعليمه والحج والمسجد وقضا الحاجب والخطبة قال في البحر  
لا يشي بلسانه وكذا الغايض والمنسلا لا يجوز اذ انهما وكذا ثمانية النهم والمواد بالثنا الاجابة وكذا التاج الاجابة عند الاذان  
كما سرجو به ويقطع قراءة القران لو تفرقه ويجيب المودن ولو سجد لانه اجاب بالحضور كما تقدم ويجيب المخطف الاذنة  
اذا سمعها كالاذان قال في فتح القدير واجابة الافات مستحبة وفي غيره ان يقول اذا سمع قد قامت الصلوة اقامه الله  
وادامها لي يوم القيمة وقيل لا يجب الاقامة لانها ليست باذان سمع الاذان وهو يمشي فالافضل ان يفت الاجابة ليكون  
مكان واحد صلي السنة بعد الاقامة وحضر الامام بعدها لا يعيدها كذا في البرزخية وهذا **باب شروط الصلوة**  
جمع شرط وهو ما يتوقف عليه الشيء ولا يدخل فيه لم يقبل التي يتقدمها لان من قال جعل صفة كاشفة لامر به اذ ليس من  
الشروط ما لا يكون مقوما حتى يكون احترار عن هي اي الشرط وطهارة بدن من حدث اصغر والبر وجب بغير  
وهي النجاسة مغلفة او خففة وطهارة ثوبه وطهارة مكانه من الثاني وهو الخبث وهذه العبارة احسن من عبارة الكفر  
فالاختص والحديث ما نعت شرعية فائمة بالاعضا الي غاية استعمال المنزل والخبث عين مستندة شرعا وقدم الحديث  
على الخبث لغونه لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث اما طهارة بدنه من الحدث فيا تية الوضوء والفعل من الخبث فيقول  
صلى الله عليه وسلم تفره من البول فان عاتة عذاب القبر منه وحدث فاطمة بنت ابي جبير رضي الله عنك الدم وصل على اما  
طهارة ثوبه فلتغسله تعالى وشياك فطهره فان الاظهر ان المراد شياك بك الملبوسه وان معناه طهرها من النجاسة وقيل  
في الآية

لعله  
صرحوا

في بيان احكام

في الآية غير هذا لكن الراجح ما ذكرناه وهو قول الفقهاء وهو الصحيح كاذكرة النووي في شرح المهذب كما عنه  
مولانا صاحب البحر فيه ولعموم الحديثين السابقين واذا وجب التطهير بما ذكرناه في الثوب وجب في المكان واليد  
بالاولي لانها الزم للمصلي لمصوره انفصاله بخلافها واما بالخبث القدر المانع الذي قدمه في باب النجاسة لا يرد  
عليه الاطلاق وانتشاره باشتراط طهارة الثوب لانه لو حمل نجاسة مانعة فان صلاته باطلا فلذا لو كانت النجاسة  
في طرف عاتة او مندله فالذي ذلك الطرف على الارض وصلي فانه ان تحركه لا يحركه ولا يجوز له ان يتكلم في ذلك  
لحل النجاسة وفي التطهير الصبي اذا كان ثوبه نجسا او هو نجس فجلس على حجر المصلي وهو يتسكك والحمام النجس وضع  
على راس المصلي وهو يصلي كذلك جازت الصلوة وكذلك الجنب او المحدث اذا حمل المصلي لان الذي يصلي يستعمل  
فلم يصير المصلي حاملا للنجاسة انهم كذا في البحر وستة عورة للاجماع على انه فرض في الصلوة فان نقله من احد من جهة  
التكلم اليه ان حدث بعض المالكية فخالف فيه كالفاضل سماعيل وهو لا يجوز بعد تفرغ الاجماع ويعضد قوله تعالى  
يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلها والمراد ما يراه عورة عند كل صلاة اطلاقا لاسم الطلح المحل في  
الاول وعكسه في الثاني وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة حايض الا بخراييم البالغة سميت حايضا لانها  
بلغت سن الحيض والتقييد بالحايض يخرج التي دون البلوغ لما قاله في المحيط مرادها تصلت بغير وضوء وعراة  
تومر بالاعادة وان صلت بغير قناع فضلا فانما استحسننا القول عليه الصلوة والسلام لا تصلي حايض بغير  
قناع ولا يتناول غير الحايض ولا تستر العورة الراس لما سقط بعد الرق فبعد الصبي في لانه يسقط بعد  
الصبا لخطاب بالغرابيض بخلاف غيره من الشرايط لا يسقط بعد الصبا انتهى قال اهل اللغة سميت العورة عورة  
لقيم ظهورها وبعض الابصار عنها مأخوذة من العورة وهو القصر والعيبة القيم ومنه عور العين والكلمة  
العور القيم وهي اي العورة للرجل تحت سرته الي ما تحت ركبة فالسرته ليست من العورة بخلاف الركبة وقال  
الثافي واحمد الركبة ليست من العورة وعن احمد في النبل والدر فقط وعن مالك مثله كما حكاه العيني في شرح الكفر  
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم عورة الرجل ما بين سرته الي ركبة وروي ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وكلمة الي  
بمعنى مع علا بكنة حتى وما هو عورة من اي من الرجل عورة من الامم مع ظهرها وبطنها وجنبها المطلق لانه  
فشملة القنة والمدبره والمكاتبه والمستسعا عند اي حنيفة وما عدا ما ذكر ليس بعورة منها سواء كان باسا  
او كفتا او ساقا للرجل وقد اخرج عبد الرزاق باسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه انه ضرب امة متفنته وقال  
اكثر واسك ولا تشبه بالحراير فان قلت لم منع عمرا من التشبه بالحراير قلت اجاب عنه بعض العلماء بان السفها  
جرت عاداتهم بالعرض للامم فخشيت ان يلبسوا من عرض السفها بالحراير فتكون القنة اشده وهو عني قوله  
عز وجل ذلك لادني ان يعرف فلا يؤذي بعلا منهن عن غيرهن ولم يذكر الجنب في الوقاية والكفر وغيرهما من المنون  
وبصرح في الغنية حيث قال الجنب تبع البطن والاوجان ما يلي البطن يتبع لانه ولو اعتقت وهي في الصلوة  
مكشوفة الراس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل اذ ركعت جازت لا بكثير او بعد ركعت كذا في كثير من الكتب وقيد  
الزيلي بان تودي ركنها بعد العلم بالعتق فشرط علمها وبصرح في بعض الفتاوى لكن في الحديث انها وصلت شهرا  
بغير قناع ثم علت بالعتق عند شهر فقيدها وفي الحاشية اذا انكشفت عورة وادي ركنها مع فسد علم بذلك ولم

المقصود توريحها بجمع

وعندما المستسعا من المراد المستسعات  
معدن البعض واما المستسعا المراد بالاعتناء  
الارض وهو مصدر من اتقانا بن جسيم



يعلم وكثير من فروع المذهب يدل على عدم اشتراط العلم فكان هو المذهب والعورة للحرمة جميع بدنها خلا لوجه  
والكفين والقدمين انما عبر بالكف دون اليد كما وقع في كثير من الغنيمات للدلالة على انه مختص بالباطن وظاهر  
الكتف عورة كما هو ظاهر الرواية وفيه نقلا عن مختلفات قاضي خان اذ ظاهر الكف وباطنه ليس بعورة الى الرضع  
ورحمته في شرح المتية قال مولانا صاحب البحر والمذهب خلافة وجعل في هذا المختصر القديس من جملة المستثنان  
تبع المالك في الكفر والوقاية وصح صاحب الهداية وقاضي خان في شرح الجامع الصغير واختاره في المحيط ومع الاضغ  
وقاضي خان في فتاواه انه عورة واختاره الاسيحاوي والروغياي وصح صاحب الاختيار انه ليس بعورة في الصلاة  
وعورة خارجها وزجج في شرح المتية كونه عورة مطلقا باحد كذا في البحر الرائق وفي فتح القدير صرح في الروايات  
بان نعمة المرأة عورة ونبي عليان تعلم القرآن من المرأة احب الي قال لان نعمة ما عورة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام  
التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن ان يسمعها الرجل انهم كلامه قال الكمال وعلي هذا لوقيل اذ اجرت  
بالقراءة في الصلاة فسدت كان سجتها ولذا قال عليه الصلاة والسلام التسبيح بالصوت لعلام الامام بسهولة او في  
التصفيق انتهى مشي على هذا الامام النسفي في كافيته فقال ولا تلبس وجهك من صوتها عورة وسني عليه صاحب المحيطة  
باب الاذان حكاه مولانا صاحب البحر ثم قال وفي شرح المتية لا تشبه ان صوتها ليس بعورة وانما يودي الى الفتنة كما نقل  
به صاحب الهداية وغيره سبيل التلبس ولعلها انما تمنع من رفع الصوت بالتسبيح في الصلاة لهذا المعنى والاول  
حرمة رفع صوتها خفية الجانب ان يكون عورة وتمنع للمرأة الشابة من كشف الوجه بين رجال الكون عورة بل  
للفتنة وبصر صاحب البحر وفيه بالشابة وزمانا ولا يجوز للرجال النظر اليه اي الي وجه المرأة بشهوة وكثير  
فانه لا يجوز للنظر اليها اذا شك في الشهوة قال الكمال في فتحه واعلم انه الملازمة بين كونها ليس بعورة وجواز النظر اليه  
فخل النظر منوط بعدم خفية الشهوة مع انفعال العورة ولذا حرم النظر اليه وجهها ووجه الامر اذا اشك في الشهوة  
والعورة ما عند عدم الشهوة فيجوز النظر الي وجهها ووجه الامر ولو جمل كما هو مقتضى كلامهم في كتبهم المعتادة  
وشمل كلامه الشعر المسترسل وفيه روايتان وفي البحر نقل عن المحيط ان اصح انه عورة او ما غسل من الجنبه في موضع  
الصبي ويمنع كشف ربيع عورة غليظة او عورة خفيفة والعورة الغليظة قبل ودبر وما حولها والقوة  
الخفيفة ما عدا ذلك من الرجل والمرأة ونصر على الغليظة للرد على الكرخي القائل بانها يعتبر في الغليظة ما زاع على قدر  
الدرهم قياسا على النجاسة الغليظة قال في الكافي وهذا ليس بقوي لانه قصد به التقليل في الغليظة وفي الخفيفة  
تخفيف لانه اعتبر في الدر اكثر من قدر الدرهم والدبر لا يكون اكثر منه فهذا يقتضي جواز الصلاة وان كان الكمال يفتي بانها  
وهو تناقض والشرط سترها اي العورة عن غيري ولا عن نفسه قال مولانا صاحب البحر واراد بسترها الستر عن غيري  
لا عن نفسه حتى لو ربي فرجه من زيقها وكان بحيث يراه لو نظر الي عورة نفسه من زيقه لم تجز الصلاة وان بعض  
اصحابنا يفتي على هذه الرواية ان خفية اذا كانت كثة تستر عورتها صحت صلاة ثم قال بعض الجوز صلواته كما تنفع خفية  
وانه قد روي عن محمد بن خلف مروايتهم انه وان تجوز صلواته وهو الاصح ذكره في المحيط وذكره في الذخيرة انه نقل عنه  
اصحابنا لان الستر انما يجب عن الغير لان عورة في حق غيره لا في حق نفسه حتى يجعل مسها والنظر اليها والله اعلم  
وعادم سائر عورتها يصلي قاعا وميا بر كوع وسجود وهو افضل من القيام بر كوع وسجود لما روي عن ابن ابي عمير  
اصحاب

بعض ما يفتي بانها عورة  
بعض ما يفتي بانها ليست بعورة  
بعض ما يفتي بانها عورة  
بعض ما يفتي بانها ليست بعورة  
بعض ما يفتي بانها عورة  
بعض ما يفتي بانها ليست بعورة  
بعض ما يفتي بانها عورة  
بعض ما يفتي بانها ليست بعورة  
بعض ما يفتي بانها عورة  
بعض ما يفتي بانها ليست بعورة

اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركوا في السفينة فانكسرت بهم فخر جوامس البحر عورة فتصلوا فغردوا  
بايما اطلق السائر فشم للحرير والحشيش والنبات والطيب لا الزجاج الذي يصف ما تحتها واذا علم ذلك  
ظهر لك ان التغيير بالسائر والي من تعبير صاحب الكفر وغيره بالثوب والعدم المذكور يثبت عدم الموجود  
في ملكه وبعدم الاباحته حتى لو ايج له ثوب ثبت قدرته على الاصح فلو صلى عرايا وان خاف فوت الوقت كذا  
في البحر نقل عن السراج وفي الغنية عن اي حنيفة ينظر ما لم يخف فوت الوقت وابو يوسف مع اي حنيفة ينبغي ان يجمع  
قياسا على المتيمم اذا كان يبرج الما في اخره واطلق في الصلاة فاذا شمل ما اذا كان فيها اوله في بيت او صحرا  
وهو الصحيح كما في منية المصلي ومن المشايخ من خصه بالنهار واما في الليل فيصل قايما لان ظلمة الليل تستر عورة  
واختلفوا في صفة الغنود فقال في منية المصلي يتعد ويمد جلبيه الى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة ولو  
وجد المكلف مالي سائر اكله نجس او اقل من ربه طاهر ندب صلواته فيما فيمن الاثنيان بالركوع والسجود وستر  
العورة وجزاؤه ان يصلي قاعا عرايا يومي بر كوع وسجود وهو على الاول في الفضل ما فيه من ستر العورة الغليظة  
وجاز ان يصلي قايما عرايا يومي بر كوع وسجود وهو في الفضل وفي البحر الرايق نقلا عن ملتقى البحار  
ان شاحصه عرايا بالركوع والسجود وموميا بها اما فعلا واما قايما فهذا نص على جواز الايمان قايما وظاهر الهداية  
انه لا يجوز على الاول المحيرة اربعة اشياء وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل وان كان ستر العورة فيه  
الكثير للاختلاف في محنته وهذا كله عندهما وعند محمد ليس بمحيرة ولا تجز صلواته الا في الثوب لان خطا بالظن يستط  
عنه العورة ولم يسقط عنه خطاب الستر لقرنة عليه فصار كالمظاهر في حقه ولها ان المأمور به هو الستر والظاهر  
فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل اليها ما شاء وحكم ما حكمه نجس حكم ما اقل من ربه طاهر كما صرح به في عمارة المعبر ان يفتي  
ظهور ان عبارة هذا المختصر ولي من عبارة الكفر حيث قال وخير ان طهر اقل من ربه فانه فاصر عن فادة حكم ما اذا  
كان كله نجس كما لا يخفى فكان ينبغي له امان ان ينص عليه كما نقلنا او يقتصر على ما ذكرنا ما اذا كان كله نجسا فانه ينهيم منه  
ما اذا كان اقل من ربه طاهرا بالاولي ولو كان ربه طاهرا حيا في حيا حتى لو صلى عرايا بالركوع والسجود  
يقوم مقام كله فيجعل كانه طاهر في موضع الضرورة فتفرج عن عليه الصلاة فيه ولا يخفى ان محله اذا لم يجد ما ينزل  
به النجاسة ولا ما يقللها فان وجد في الصورتين وجب استعماله بخلاف ما ان وجد ما يكفي بعض اعضا الوضوء  
يقيم ولا يجب استعماله كما عرف في محكمه بابه وعلم حكم ما اذا كان الاكثر من الربع طاهرا بالاولي ولو وجدت سائر ستر  
بدنها مع ربيع واسها يجب عليها سترها حتى لو تركت ستر الراس لم تجز صلواتها كما عرفت ان للربيع حكم الكف فصار  
ناركة ستر الراس مع الاسكان ولو كان السائر ستر اقل من ربيع الراس لا يجب حتى لو تركت الراس جازت صلواتها اذا  
ليس لها دون الربع حكم الكل ولكن السائر ولي تغليظا للاكتشاف ولو وجد المكلف مالي سائر ابيته برب بعض العورة  
وجب استعماله ويستتر القبل والدبر صرح به الكمال في شرح الهداية وان وجد ما يستر احدهما اي القبل والدبر  
ستر الدبر لانه افضح في حالة الركوع والسجود وقيل يستتر القبل لانه يستقبل به القبلة ولانه لا يستر غيره والدبر  
يستتر باليتين واذ لم يجد المكلف مالي شيئا يصلح لانه لا يجد النجاسة من ماء وما يبرئ من ربه نجاسة صلى معها  
اي مع النجاسة ولا إعادة عليه لان التكليف بحسب الوضوء وكذا الاعادة عليه اذ اصلي العورة عن السائر فالنوروي في شرح

بعض ما يفتي بانها عورة  
بعض ما يفتي بانها ليست بعورة  
بعض ما يفتي بانها عورة  
بعض ما يفتي بانها ليست بعورة  
بعض ما يفتي بانها عورة  
بعض ما يفتي بانها ليست بعورة  
بعض ما يفتي بانها عورة  
بعض ما يفتي بانها ليست بعورة  
بعض ما يفتي بانها عورة  
بعض ما يفتي بانها ليست بعورة



المذهب والاختلاف بين المسلمين

المذهب والاختلاف بين المسلمين انه لا يجزئ عليه الاعادة اذ اصلي عينا للغير عن السرقة كاحكامه في السراج  
الوهاج قلت ينبغي ان من صلى مع الجماعة او بلا سائر مع العجز عنه ان يلزم بالاعادة ان كان العجز عن الزوال  
والسائر من فعل العباد كما عرف في باب التيمم واسد اعلم والنية يعنى من شروط الصلاة باجماع المسلمين  
على ذلك كما نقله في البحر عن ابن المنذر وغيره وهي الارادة اي ارادة الصلاة به تعالى على الخصوص والارادة  
صفة من شأنها ترجيح احد المتساويين على الاخر لا العلم ذكر في مجمع الفناوي قال عبد الواحد في صلاة اذا علم  
انه صلاة يصلي قال محمد بن مسلمة هذا قدره وكذا في الصوم والاصح انه لا يكون بينه وبينه لا في غير العلم الا ان ي  
من علم الكفر لا يكثر ولو نواه يكثر والمسافر اذا علم الا انه لا يصير مقبلا ولو نواه يصير مقبلا وفي الهداية النية  
هي الارادة والشروط ان يعلم بقوله اي صلاة يصلي ما لا يذكر باللسان فلا معتبر به وحسن ذلك اجتماع عزمه  
واعترض عليه بان هذا يرجع الى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح واجيب بان مراده بان يحزم تخصص الصلاة  
التي يدخل فيها ويميزها عن فعل العادة ان كانت نفلًا وعمائشها كما في اخص واصفها وهو الرخصة ان كانت  
فرضًا ان التحصيل والتيمم بدون العلم لا يتصور قال سلاخس بعد نقله لما قدمناه اقول هذا الجواب يقوى لا يفتقر  
ولا يدفع لان الجزم علم خاص بل الصواب في الجواب ان مراده بيان ان المعتبر في النية التي هي الارادة عمل القلب اللازم  
للارادة وهو ان يعلم ببلاده اي صلاة يصلي وان لم يقدر على الجواب باللسان لم يجز صلاته واعية بالذكر باللسان فنبه على  
من اعراض والجواب الغفلة عن قوله واما الذكر باللسان فلا معتبر به انتهى والمعتبر فيها اي في النية عمل القلب  
اللازم للارادة وهو ان يعلم المكلف ببلاده اي صلاة يصلي وليس مراده من هذا الشرط التعيين للزمن بل هو  
بعد وللرخصة شرط تعيينه بل مراده وهو الحق فاداة ان النية تامة هي عمل القلب وانه لا يعتبر باللسان لانه شرط في  
على اصل النية واشتراط التعيين فان لم يتحقق به صرح مولانا صاحب الجرحية والتلفظ بها مستحب لا في اخصار  
القلب لاجتماع العزيمة وبه حزم سلاخس في عزه وهو مختار كما في مينة المصلي وصحة في المجتهد وفي الهداية في الكافي  
وتبين الكثرة بحسن ذلك لاجتماع عزمه وقيل له قال صاحب الاختيار وعزاه الى محمد بن الحسن وصرح في البحر  
عن المحيط والبدائع وفي الغنية بدعة فانه قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صوم  
صحيحه انه كان يقول عند الافتناح اصلي كما ذكره عن احمد بن الصمائي والثابتين بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان  
قام الى الصلاة كبرهذه بدعة انتهى مراد في شرح المسئلة لم ينقل عن الائمة الاربعة ايضا وكيفية التلفظ ان يقول اللهم  
اريد صلاة كذا فيفسر واي وتقبلها مني وفي الدعاء اللهم في اريد ان اصلي فرض الوقت او فرض كذا فيفسر وتقبله  
وفي صلاة الجنازة اللهم في اريد ان اصلي كذا وادعوا لهذا الميت فيفسر وتقبله مني والمفتدي يقول اللهم في اريد ان اصلي  
فرض الوقت متابعًا لهذا الامام فيفسر وتقبله مني كذا في البحر فاعلم ان التلفظ في هذا كالتلفظ في غيره  
بهذه العبار لا نحو نويت او نوي كما عليه عامة المتألفين بالنية من عامي وغيره وفي المجتبى عن عجز عن حضور القلب  
في النية بكيفية اللسان انتهى وفيه كلام لانه نصب الابدال بالروي وهو ممنوع الا ان يظهر دليل وانما علم وجاز في بعضها  
اي النية على التكبيرة اي تكبيرة الاحرام ولو قبل دخول الوقت كما هو قضية اطلاقهم كافي في الطهارة كذا في اريد ان اصلي  
عن ابن هبيرة اشترط دخول الوقت للنية المستندة عن يحيى بن عفيف قال مولانا وهو مشكل في ثبوت ترد اليجتهد  
في كتب

المذهب والاختلاف بين المسلمين انه لا يجزئ عليه الاعادة اذ اصلي عينا للغير عن السرقة كاحكامه في السراج  
الوهاج قلت ينبغي ان من صلى مع الجماعة او بلا سائر مع العجز عنه ان يلزم بالاعادة ان كان العجز عن الزوال  
والسائر من فعل العباد كما عرف في باب التيمم واسد اعلم والنية يعنى من شروط الصلاة باجماع المسلمين  
على ذلك كما نقله في البحر عن ابن المنذر وغيره وهي الارادة اي ارادة الصلاة به تعالى على الخصوص والارادة  
صفة من شأنها ترجيح احد المتساويين على الاخر لا العلم ذكر في مجمع الفناوي قال عبد الواحد في صلاة اذا علم  
انه صلاة يصلي قال محمد بن مسلمة هذا قدره وكذا في الصوم والاصح انه لا يكون بينه وبينه لا في غير العلم الا ان ي  
من علم الكفر لا يكثر ولو نواه يكثر والمسافر اذا علم الا انه لا يصير مقبلا ولو نواه يصير مقبلا وفي الهداية النية  
هي الارادة والشروط ان يعلم بقوله اي صلاة يصلي ما لا يذكر باللسان فلا معتبر به وحسن ذلك اجتماع عزمه  
واعترض عليه بان هذا يرجع الى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح واجيب بان مراده بان يحزم تخصص الصلاة  
التي يدخل فيها ويميزها عن فعل العادة ان كانت نفلًا وعمائشها كما في اخص واصفها وهو الرخصة ان كانت  
فرضًا ان التحصيل والتيمم بدون العلم لا يتصور قال سلاخس بعد نقله لما قدمناه اقول هذا الجواب يقوى لا يفتقر  
ولا يدفع لان الجزم علم خاص بل الصواب في الجواب ان مراده بيان ان المعتبر في النية التي هي الارادة عمل القلب اللازم  
للارادة وهو ان يعلم ببلاده اي صلاة يصلي وان لم يقدر على الجواب باللسان لم يجز صلاته واعية بالذكر باللسان فنبه على  
من اعراض والجواب الغفلة عن قوله واما الذكر باللسان فلا معتبر به انتهى والمعتبر فيها اي في النية عمل القلب  
اللازم للارادة وهو ان يعلم المكلف ببلاده اي صلاة يصلي وليس مراده من هذا الشرط التعيين للزمن بل هو  
بعد وللرخصة شرط تعيينه بل مراده وهو الحق فاداة ان النية تامة هي عمل القلب وانه لا يعتبر باللسان لانه شرط في  
على اصل النية واشتراط التعيين فان لم يتحقق به صرح مولانا صاحب الجرحية والتلفظ بها مستحب لا في اخصار  
القلب لاجتماع العزيمة وبه حزم سلاخس في عزه وهو مختار كما في مينة المصلي وصحة في المجتهد وفي الهداية في الكافي  
وتبين الكثرة بحسن ذلك لاجتماع عزمه وقيل له قال صاحب الاختيار وعزاه الى محمد بن الحسن وصرح في البحر  
عن المحيط والبدائع وفي الغنية بدعة فانه قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صوم  
صحيحه انه كان يقول عند الافتناح اصلي كما ذكره عن احمد بن الصمائي والثابتين بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان  
قام الى الصلاة كبرهذه بدعة انتهى مراد في شرح المسئلة لم ينقل عن الائمة الاربعة ايضا وكيفية التلفظ ان يقول اللهم  
اريد صلاة كذا فيفسر واي وتقبلها مني وفي الدعاء اللهم في اريد ان اصلي فرض الوقت او فرض كذا فيفسر وتقبله  
وفي صلاة الجنازة اللهم في اريد ان اصلي كذا وادعوا لهذا الميت فيفسر وتقبله مني والمفتدي يقول اللهم في اريد ان اصلي  
فرض الوقت متابعًا لهذا الامام فيفسر وتقبله مني كذا في البحر فاعلم ان التلفظ في هذا كالتلفظ في غيره  
بهذه العبار لا نحو نويت او نوي كما عليه عامة المتألفين بالنية من عامي وغيره وفي المجتبى عن عجز عن حضور القلب  
في النية بكيفية اللسان انتهى وفيه كلام لانه نصب الابدال بالروي وهو ممنوع الا ان يظهر دليل وانما علم وجاز في بعضها  
اي النية على التكبيرة اي تكبيرة الاحرام ولو قبل دخول الوقت كما هو قضية اطلاقهم كافي في الطهارة كذا في اريد ان اصلي  
عن ابن هبيرة اشترط دخول الوقت للنية المستندة عن يحيى بن عفيف قال مولانا وهو مشكل في ثبوت ترد اليجتهد  
في كتب

المذهب والاختلاف بين المسلمين انه لا يجزئ عليه الاعادة اذ اصلي عينا للغير عن السرقة كاحكامه في السراج

في كتب المذهب وهي الظهيرة وعند محمد بن حور تديم النية في العبادات هو الصحيح وعندنا ويوسف البحراني في الصوم  
انتم مالم يوجد قاطعها يقطع النية وهو ما ينافيها من عمل غير الدين بصلاة كاكل وشرب وكلام وشرا حطت هذه  
الافعال تبطل الصلاة فتبطل النية وقد بانوا غير الدين لان الدين بها المشي والوضوء لا يقطعها الا ان ياتي من  
احوث في صلته ان يفعل ذلك ولا يمنع من التاويل في البحر نقل عن مينة المصلي ان الاحوط ان ينوي بفعله للتكبير  
ومخاطبة كاهن ومذهب الشافعي انتهى وفيه قال الطحاوي ولكن عندنا هذا الاحتياط مستحب وليس بشرط وعند الشافعي  
شروط واعية بما حذر عنها اي عن التكبير خلافا للكرخي قبا على الصوم وهو فاسد لان سقوط الفرائض كان المحرم  
والخرج يندفع بتديم النية فلا ضرورة الى التاخير وجواز التاخير في الصوم للمخرج وكذا مطلق نية السنة وتراخي  
في ظاهر الرواية كما في الدعوى وجعل في الهداية هو الصحيح وذكر في الحاشية في فصل التراويح اختلاف المشايخ في السن  
والتراخي فنقل عن بعضهم انه يجوز اذا السن بنية الصلاة وفيه التطوع وعن بعضهم انه لا يجوز وهو الصحيح في الصلاة  
مخصوصة فتجربا عارة الصلة للمخرج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة ويتابعه النبي صلى الله عليه وسلم كافي في الكون  
وهو يحتاج لكل شئ من التراويح ان ينوي التراويح قال بعضهم يحتاج لان كل شئ منها صلاة على حدة والاصح انه  
لا يحتاج لان العمل بمئة صلاة واحدة منهم فتختلف النية فليعمل على ظاهر الرواية وان اخذ بالاحتياط ونوي  
التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي السنة ينوي السنة كان حسنا ونقل بالانفاق لانه مطلق اسم الصلاة  
ينصرف الى الغل لانه الاواني وهو متيقن والزيادة مشكوك فيها ولا فرق في ان ينوي الصلاة او الصلاة لله ان المصلي  
لا يصلي لغيره ولا بد من التعيين لغرضه ويجب ان يشترط صحة نية الغرض تعيينه كالغرض مثلا لاختلاف الغرض  
فلا بد من التعيين اطلقة فشمل ما اذا قرن باليوم كعشر اليوم سوا خرج الوقت او لا ان غاية قضاء نية الا وهو جاز  
على الصحيح وشمل ما اذا قرن بالوقت كعشر الوقت او فرض الوقت وقيد ما في الفتح بعدم خروج الوقت فان خرج  
ونسي لا يجزئه في الصحيح ويستثنى من فرض الوقت لمجره فانها تبدل فرض الوقت لانفسه فلا تصح الجمعة بتدبير  
الوقت الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت دون عدد ركعاته فان نية عدد ركعاته ليس بشرط في الواجب  
والغرض لان قصد التعيين يعني عنه ولو نوي الظهر ثلاثا والجمعة بركعاتها ما تقدم مراده لا معتبر باللسان  
انه لو نوي الظهر وتلفظ بالعشر فانه يكون شارعا في الظهر كما لا يخفى وينوي المفندي المتابعة لانه يلزم المتابعين  
جهه امامه فلا بد من التماسه والافضل ان ينوي الاقدا عند افتتاح الامام وقول الزيلعي الافضل ان ينوي بعد تكبير الامام  
فيه كلام لانه يلزم منه ان يكون تكبير المفندي بعد تكبير الامام لان التكبير اماما مقارن بالنية او متاخر عنه وسياتي ان  
الافضل ان تكبير العتوم مع الامام ذكره سلاخس وفي شرحه ولو نواه حين وقف الامام موقف الامانة جاز عند عامة  
المشايخ وقيل لا يجوز لانه نوي الاقدا بغير المصلي ويزاد في الكترايا ايضا وانما روي انه لا بد للمفتدي من ثلاث نيات  
نية اصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقدا وان نية الاقدا لا تكفي عن التعيين حتى لو نوي الاقدا بالامام والشروع في  
صلاة الامام ولم يعين الصلاة فانه لا يجوز وهو قول البعض والاصح لجواز كما نقله الزيلعي وغيره وينبغي في الصلاة  
الامام وان لم يكن المفندي علم بها لانه جعل بنفسه تبع الصلاة الامام فلما سقط قوله ايضا كافي في هذا التحقير كان  
اوفي بخلاف ما اذا نوي صلاة الامام ولم ينو الاقدا حيث لا يجزئه لانه تعيين صلاة الامام وليس باقدا ونظر

المذهب والاختلاف بين المسلمين انه لا يجزئ عليه الاعادة اذ اصلي عينا للغير عن السرقة كاحكامه في السراج

المذهب والاختلاف بين المسلمين انه لا يجزئ عليه الاعادة اذ اصلي عينا للغير عن السرقة كاحكامه في السراج

المذهب والاختلاف بين المسلمين انه لا يجزئ عليه الاعادة اذ اصلي عينا للغير عن السرقة كاحكامه في السراج



ونظيره ما لو انظر تكبير الامام ثم كبر بعد فانه لا يكفيه عن نية الاقدان لانه متردد وقد يكون بحكم العادة وقد يكون بقصد الاقدان فلا يصير مقنن بالسك خلافا لما ذهب اليه بعض الشايخ من انه يكفيه عن نية الاقدان والوجه في البداه وغيره كما في البحر ولو نوي فرض الوقت وعصر الوقت جاز ذلك الا في الجملة فانه لو نوي فيها فرض الوقت لا يصح فانها بدل فرض الوقت لانفسه فان فرض الوقت ما يجب قضاءه بعد خروجه والذي يجب قضاءه بعد خروجه وقت الجمعة الظهر الا اذا كان عنده اي المكلف يعني في اعتقاده انها اليوم فرض الوقت كما هو رأي بعض الفقهاء صلواته بنية فرض الوقت لانه نوي اليوم وقد قضاها ولو نوي المكلف ظهر الوقت مع نية الوقت جاز ذلك ولو لم يعمد في عدم الوقت بان كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم اي المكلف لا يعلم بخروجه لا يجوز في هذا كافي فتح القدير ولو نوي سبيلين فانه لا يصح فلو نوي فائنة ووقية كما اذا فاتته الظهر فنوي في وقت العصر الظهر والعصر فانه لا يصير شارعا في واحدة منهما وفي سبيل المصلي ولو نوي مكتوبتين فمهما دخل وقتها وطلعت في المحيط بان الوقتية واجبة للحال وغيرها انتهى وهو مقيد بان لا يصح بترتيب والا فالغاية لو كان لا يخفى ولو جمع بين مكتوبتين فائتت فمقتضاها انه لا يصح لكن في خلاصه انه يكون للاولي منهما ما افترق في فتح القدير وعلته في المحيط بان الثانية لا تجوز الا بعد قضاء الاولى وهو انما يتم فيما اذا كان الزمان بينهما واجبا وتما في البحر الرائق ومصلى الجارة ينوي الصلاة له والدعاء الميت له لا واجب عليه فيتحققه وحلها لله تعالى وان اشتبها الميت على من يريد الصلاة عليه يقول المصلي نويت اصلي مع الامام الصلاة على من يصلي الامام والامام ينوي صلواته فقط لا امانة المقدي اذ امره حلال لانه منفر في حق نفسه لا نوي له لو حلف انه لا يوم فلا تالرجل بعينه فصلي ونوي ان يوم الناس فصلي ذلك الرجل مع الناس خلفة فانه تحت وان لم يعلم به لانه لما نوي الناس دخل فيه هذا الواحد وانما ساقا قد تدبر المواتة محاذية لوجه في غير صلاة جنازة اما في صلاة الجنازة فلا يشترط في صحة افعالها فيها نية الامانة بالاجماع كما في خلاصه فلا بد من نية امانتها صحة صلواتها لان في تصحيحها بلائنة الزام عليه بنفسه اذا احاد تدبر غير التزام وهو مستف وخالف في هذا العموم بعضهم فقالوا يصح ائذنا النساء ان يئوا الامام امامتهن به في صلاة الجمعة والعيدين وصح صاحب خلاصه والجمهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرنا وان لم تتخذ المرأة حال كونها محاذية اختلف فيها في اشتراط نية امانتها فقبل بشرط وقيل لا ونية استقبال القبلة ليست بشرط على الصحيح من المذهب سواء كان الغرض اصابة العين كما في حق المكمل واصابة الوجه كما في غيره وانما كان هذا هو الصحيح لانه شرط من الشروط كما سبق فلا يشترط فيه النية كالوضوء وعلى هذا فتقول لو نوي بنا الكعبة لا يجوز لان المراد بالكعبة العروة لا البناء الا ان يريد بالبنية الكعبة فيجوز ذكره في المحيط وغيره وقوله لو نوي ان قبلته بحراب مسجد لا يجوز لانه علامة وليس بقيلة كما في الخاتمة وقوله لو نوي مقام ابراهيم ولم ينو الكعبة قيل لا يجوز الا ان ينوي للوجه وغير ذلك من الفروع منسبة على الضعيف الشارط للنية اما على الصحيح فيجوز كما ذكره في البحر نقل عن ابن امير حاج كنية تعيين الامام في صلواته الاقدان فلانها ليست بشرط ايضا فلو نوي الاقدان بالامام وهو يقطن انه زيد فاذا هو عمر وصح الاقدان لو نوي الاقدان بزيد فاذا هو عمر فانه لا يصح لان العبرة لما نوي ولو كان يري شخصه فنوي الاقدان بهذا الامام الذي هو زيد فاذا هو خلاصه

منه لانه لو نوي الاقدان بالامام وهو يقطن انه زيد فاذا هو عمر وصح الاقدان لو نوي الاقدان بزيد فاذا هو عمر فانه لا يصح لان العبرة لما نوي ولو كان يري شخصه فنوي الاقدان بهذا الامام الذي هو زيد فاذا هو خلاصه

هو خلاصه جاز لانه عرفه بالاشارة فلغز التسمية وفي عنة الفتاوى ولو قال ائذنت بهذا الشيخ وهو شاب صح لان الشاب يدعى شيخا للتعظيم ولو قال ائذنت بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح انتهى وفي البحر نقل عن الظهيرية وينبغي للمقدي ان لا يعين الامام عند كثرة القوم ولا يعين الميت وفي المحجب ولو نوي ان لا يصلي الا خلف من هو على مذهبه فاذا هو على غيره لا تجزئه انتهى ومن شروط الصلاة استقبال القبلة عند القدرة من قبله الماشية الوادي بمعنى قابلية وليس السبب فيه للطلب لان طلب المقابل ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالمذات المقابل فهو بمعنى فعل كاستروا ستر القبلة في الاصل الحالة التي يتبادل الشيء عليها كما للحالة التي يجلس عليها والان قد صارت كالعلم للجهة التي تستقبل في الصلاة وتسميت بذلك لان الناس يتقابلونها في صلاتهم وهي شرط بالكتاب قال الله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطرة واختلف في المراد بالمسجد هنا فقيل المسجد الكبير الذي فيه الكعبة لان عن الكعبة يصعب استقبال الصغرى وقيل الحرم كله لانه قد يطلق ويراد به الحرم كما في قوله من المسجد الحرام الى المسجد الاقصي انتهى ذكره شيخ الدين في تنبيهه والنووي في شرح المذهب ان المراد به الكعبة وهي القبلة كما يدل على عامة الاحاديث وقام تحققة بطلب من البحر فالمكي فرضه صائبة عنها اي عين القبلة بمعنى الكعبة المقدره على التيقن اطلاق في الكافي فمثل ما كان في معناه بغيرها وما لم يكن حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو انزلت الحجر ان يقع استقباله على عين الكعبة الاحمال كذا في الكافي قال شيخنا في بحر وهو ضعيف قال في الدرر ان كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح ان كان الغاية لو كان الحائل اصليا كالحبل كان لان يحتمل والاولى ان يصعد ليصل الى التيقن وفي التجميع من كان بمعان الكعبة اصابت عينها من لم يكن بمعانيتها فالشرط اصابت وجهتها وهو المختار فعلى هذا المراد بقوله في المحجب فالمكي فرضه صائبة عنها مكي بعين عينها الكعبة وما غيره فداخل تحت قوله اي غير المكي الذي بمعانيتها الكعبة فرضه اصابت وجهتها وهو الجانب الذي اذا توجه اليه الشخص يكون مسانئا لها وما تحققتا بمعنى انه لو فرض خط من ثلثها وجهه على زاوية فاقامة الى الاخر يكون ما اعلى الكعبة وهو ايها وما اقر بما معنى انه يكون منحرفا عن الكعبة وهو ما انحرفا لا تزول بالمقابل الكعبة بان بقي شئ من سطح الوجه مسانئا لها لان المقابل اذا وقعت في مسافة بجدة لا تزول بان تزول بهن الا تخلف لو كانت في مسافة قريبة وتبقا ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسانئ مع انشال مناسب لذلك البعد فلو فرض مثلا خط من ثلثها وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط اخر يقطع على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابل بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط من ساح كثير وهذا وضع العلماء قبله بله وبلدين وبلاد على سمت واحد كذا في حواشي الهداية وفي الخاتمة وجهة الكعبة تعرف بالدليل والليل في المعاصم والفرع المحارب التي يضرها الصحابة والشايخ في رضاهم جميعا فعلى اتباعهم في استقبال المحارب المنصوب فان لم يبق السؤال عن الاصل اما البحار والمفاوز فذلك القبلة النجوم الى اخره والمعتبر في القبلة العروسة البناء وهو الصواب قال في البحر وفي العناية الكعبة هي البنا المرتفع ما حوذا من الارتفاع والستور منه المكعب فكيف يقال الكعبة هي العروسة والصواب ان الكعبة هي العروسة كما ذكره صاحب المحيط والنووي وفي المحجب وقد رفع البنا في عهد ابن الزبير لعين على قواعد الخليل وفي عهد الحجاج كذلك ليعيدها الى طهارة الاولى والناس يصلون والاحبار

اعرفه  
عروف الامان تارة لوزنك الموضع لا يشترط ان يقع استقباله على عين الكعبة مع

المختار من  
المراد بالوجه  
في المحجب



والعبيد والرجال والنساق ذلك سوا فقلنا العاجزتها جهة قدرته استقبال القبلة شرط لا يستقطع  
العجز والفتنة فيه ان المصلي في خدته انه تعالى ولا بد من الاقبال عليه واستباحت منته عن الجبهة فابنوا بالزجر والي  
الكعبه لان العباد لها وهذا المسجد للكعبه لان العباد لها وهذا المسجد للكعبه كذا فلما عتراه الخوف تخنق  
العذر فاشبه حاله الاشتباه في تخنق العذر فيستوجب الي اي جهة قدر ان الكعبه لم تغد لعينها بل لا يتلا كاحتماء  
وهو حاصل بذلك لطلب العجز فشمس العجز بالخوف من عذر واسع واقاطع طريقا وعليه حجب العجز بخلاف ان يخرب  
الي القبلة يعرف او المريض الذي لا يجد من يحول الي القبلة او يجلا لانه يتصرف بالتحول كما في الجوهرة وشمل كما في العجز اذا  
كان على لوح في السفينة تخاف العرق ان تخرب اليها وما اذا كان في طين وورد على الجبل على الارض مكانا يابس او كان في اودية  
جموحا ونزل لا يمكنه الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب الا بمعين ولا يجد فلكما يجوز له الصلاة على الدابة  
ولو كانت فرضا تستقطع عنه الاركان كذلك يستقطع عنه التوجه الي القبلة اذ لم يمكنه ولا إعادة عليه اذ قدره الحاصل ان  
الطاعة بحسب الطاقة انزهر وتحرى مكلف وهو اي التحري بذل الجهد والتحصيل المقصود عاجز عن التعرف القبلة  
بالسؤال وغيره فيدبره لانه لو قدر على تحريها بالسؤال من اهله لكانه الموضع من هو عالم بالقبلة لا يجوز له التحري لان  
الاستخبار بوقوعه لكون الخبر ملزما له وغيره والتحري ملزم له دون غيره فلا يصح ان يادى في مع امكان الاعلى فان ظهر  
خطا وهم بعد ان اتى بالواجب في حقه وهو الصلاة الى جهة تحريم وان علم بما هي علم التحريم بخطابه في صلته او تحول  
رأيه الى جهة اخرى وهو في الصلاة استدلاله الي القبلة وبني لان تبدل الاجتهاد في تنزله بتبدل النسخ وان شاع التحريم  
يجز وان اصاب ان القبلة جهة تحريم ولم يوجد صلي جماعة عند اشتباه القبلة بالتحريم وتبين انهم صلوا الى جهة تحريم  
من بين مخالفة امامه في الحقيقة حاله الاداء فذوبه ليضيق علمه بالمخالفة بعد الاداء لا يضر لم تجز صلته لا اعتمادا ان امامه  
على الخطا ومن لم يعلم ذلك منهم فضلا عن صحيح لان القبلة في حقه جهة التحريم وهذه مخالفة غير مانعة لصدق الاقدام في  
جوف الكعبه فانه لو جعل بعض الغنم ظهره الى ظهر الدمام صح هذا **باب** صفة الصلاة هذا شروع في  
المقصود بعد النزاع من متدماة قبل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والذي تحريم من كلام  
ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والوصف هي ما فيه قال شيخنا ولا ينكر ان يطلق الوصف بمراد الصفة  
وبهذا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك ان الوصف مصدر وصفة اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف  
المنسبة لها وهي الاجزا العقلية الصارفة على الخارجية التي هي اجزا الهوتية من القيام الجري والركوع والسجود فان قلت  
يلزم من هذا قيام العرض بالعرض قلت الاحكام الشرعية لها حكم لظواهر ولهذا توصف بالصحة والفساد والبطالان  
والفسح كما حقق في حواشي الهداية ثم علم انه يشترط لثبوت الشيء شيئا العيني وهي ماهية الشيء والركن وهو  
جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء ومحل ذلك الشيء وشرطه وسببه فلا يكون الشيء ثابتا الا بوجود هذه  
الاشياء الست فالعين هنا الصلاة والركن القيام والركعة والركوع والسجود والمحل للشيء وهو ادمي المكلف والشرط  
هو ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم جواز الشيء وفساده وتوابعه والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلوة اي  
ماهية الصلاة اقول وبهذا يندفع ما يقال ان الصفة غير الموصوف لانها قدره بل يدعى على الذات فيلزم ان تكون  
ماهية الصلوة غير هذه الاشياء وهي كما لا يخفى من فرائضها اي الصلاة التحريمه والدليل على فرضية ما في قوله تعالى  
وربك

وربك فكبر جاتي النفس وان المراد به تكبير الافتتاح وان المراد بها الجواب وما وراءها ليس يرض فتعبد بان  
يكون مراده ليلا يودي الي تقطيل النفس كونه يتعمد في الوجوب الذي هو حقيقة بالزم تعطيلها بالنسبة الي الاستعانة  
الحقيقية ويدل على ذلك الحديث مفتاح الصلاة الطهور وتحررها التكبير وتحليلها التسليم مراد ابو داود وحسنه  
التحرري النووي في احكامه والاسناد فيه جازي لان التحريم ليس نفس التكبير بل به ثبت او يجعل مجاز الغويا  
باتعمال لفظ التحريم فيما ثبت به ما ثبت به تحريم الصلاة التكبير وشبهه في تحليلها التسليم وعرف المجاز الغوي  
بالكلمة المستعمل في غير ما صنعت بالتحقيق فاصطلاح به الخاطيء مع قرينة مانعة عن مرادها في ذلك  
الاصطلاح وهي شرط في الاصح كما في الحاوي وغاية البيان وهو قول المحققين من شايخنا واختار بعض شايخنا  
منهم عصام بن يوسف والحلبي ابي ابراهيم وقال الشافعي لا يفتاد كون فرضه في القيام فكان ركنا كالركن ولهذا  
شرطها ما شرط لسائر الاركان من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ووجدا الاصح وهو المذهب عظم الصلاة  
عليها في قوله تعالى وذكر اسم ربك فصلي ومعتضى العطف المغايرة والمغايرة وان كانت ثابتة على القول بركنيتها ايضا  
لانه جفيف يكون من باب عطف الكل على الجزء وهو نظير عطف العام على الخاص لكن جوازها لثبوتها بلاغية وهي ظاهرة  
فيلزم ان لا يكون التكبير منها في شرطها المطلوب ومراعاة الشرايط المذكورة ليس لها بل للقيام المتصل بها وهو  
ركن ان سلمنا مراعاتها والا فهو ممنوع فتعديده المنع على التسليم ولي كفا في التلويح قلت فالاولي ان يقال  
لا تسلم مراعاتها فانه لو احرر حاملها للجماعة والفاها عند فرائضها او تحرفا عن القبلة فاستقبلها عند النزاع منها  
او مكشورا العورة فسترها عند فرائضها التكبير يعمل بسيرة او شرع في التكبير قبل ظهور الزوال ثم ظهر عند فرائضها  
جاز كما في البحر ومنها اي فرضها القيام في فرضه سوا كان اعتمادا او عليها كالوتر فلا يكون فرضا في النقل والنقل  
بالتشكيل على الفرض هو الاعتقادي والعلمي وليس بحقيقة في الاعتقادي مجاز في العملي يلزم طبع بقول الحقيقة والمجاز  
لفاد عليه هذا القيد لا بد منه ليخرج العاجز عنه وقداخل القيد الاول والثاني صاحب الكفر فيه واعلم ان قولهم القيام  
فرض في الفرض لفاد عليه وهو ملحق به ليس على اطلاقه وعمومه بل يخرج منه سبيله في بيته فيها القيام والعقود لفتاة  
على القيام ومسائل يتعين فيها ترك القيام اما الاولى فاصحوا به في باب صلاة المريض انه لو قدر على القيام دون الركوع  
والسجود فانه يجزى بين القيام والقعود وان كان القعود افضل فقد سقط عنه القيام مع قدرته عليه واما الثانية فبها  
ما في العجزة والمحيط رجل انصام رمضان يضعفه ويصلي فاعدا وان افطر يصلي قايما فانه يصوم ويصلي فاعدا ومنها  
ما في منية المصلي شيخ كبير اذا قام سلس بوله او به جراحة تسيل وان جلس لا تسيل يصلي جالسا قال شافعي حتى لو  
صلى قايما لا يجوز ومنها ما فيها ايضا لو كان الشيخ حاله لو صلى منفردا يتدبر على القيام ولو صلى مع الامام لا يتدبر فانه يخرج  
للجماعة ويصلي فاعدا وهو الصحيح كما في المجمع في صحيحه في الخلاصة ان يصلي في بيته قايما قال وبه يفتى ومنها اي من فرائضها  
الغزاة حكى الامام الزبيدي الاجماع على فرضية ما وهكذا في غاية البيان حتى ادعى ان ابا بكر الاصم النابلي بالسنية خيرة الاجماع  
وهو يفتدان الاجماع منعقد قبله واختلف في ركنيتها فذهب الغوي صاحب الحاوي القدر على انها ليست بركن  
ولم يفتدوا بها ركن غير انهم قسموا الركن الى اصلي وهو ما لا يسقط والعزوة ونزايده وهو ما يسقط في بعض الصور  
من غير تحققها وجعلوا الفرق بين هذا القسم فانهما تستقطع عن المتقدمين بالا قدره عندنا وعن المدرك بالاجماع في الركوع

مراد عليا

قايما صفة من العزوة يصل  
قايما بقرينة وسنها ما في الظاهر  
وعبرها لولا ان يقال لو صلى مع



وفيه كلام فان الركن مفسر بما يكون دخل الماهية فكيف يكون زايما واجيب بان التسمية باعتبار من فقسيتها كما  
باعتبار قيام ذلك الشيء في حاله بحيث ينلزم انشاءه والمنافاة بينهما انما هي باعتبار واحد وهذا لانه ما هي  
اعتباريه فيجوز ان يعتبرها الشارع نارة باركان واخرى باقل منها فان قيل فيلزم على هذا تسمية غسل الرجل كجاء زايما  
في العوض وجوابه ان الزايده هو ما اذا سقط لا يتخلف بدل والمسح بدل الغسل فليس زايما وبهذا خرج الجواب عن بقية لان  
الصلاة فانها تنقطع انما ليست بزايده لوجود ذلك لها وفي التلويح ان معنى الركن الزايده هو الجزء الذي لا ينقطع  
كان الحكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالاعتبار في الايمان او باعتبار الكمية كالاعتبار  
في المركب ومن الاكثر حيث يقال للاكثر حكم الكل وقد خالف ابن الملك الجمل العفيري في شرح المجمع وجعل النية في الصلاة  
لغا در عليها اي الغرض فلا يكلف بها العاجز عنها كالاحوس ومنها اي من فرائضها الركوع وهو الاتخاذ والميل كما في  
كثير من الكتب المعتمدة وفي منية المصلي الركوع طاعة الارس ومقتضى الاول انه لو طار اسره ولم يحس ظهره اصلاح  
قدرته عليه لا يخرج عن مهنة فرض الركوع وهو حسن كما في شرح منية المصلي ومنها اي من فرائضها السجود وهو  
وضع بعض الجبهه الوجه على الارض مما لا يسخره فيه فدخل الالف وخرج الحذ والذوق وما اذا رفع قدميه في السجود  
فان رفع القدمين في السجود بالنوع اعلم منه بالتعظيم والاجلال وانما كان كل منهما من جملة فرائض الصلاة لقوله  
تعالى اركعوا واسجدوا للاجماع على فرضيتها وركبتها والوارد بالسجود والسجودتان وكونه مني في كل ركعة ثبت  
والاجماع وهو امر تعديلي لم يعتدل على قول المحققين من مشايخنا تحقيرا للاتباع ومنهم من يذكر حكمه فقيل انما  
كان هو ترويع الشيطان فانه لو سجدت لم يفعل فخرج من سجودتين وترويعه وقيل الاول لانتقال الارس والثانية لوجه  
حيث لم يسجد استكبارا وقيل الاول لشكر الايمان والثانية لبقائه وقيل في الاولى اشارة الى ان دخول الارض في  
الثانية الى ان يجاد اليها وقيل غير ذلك ومنها اي من فرائضها القعدة الاحيرة بخلاف الاول فانه واجب بقدر التشهد  
وهو فرض بالاجماع وقد وردت ادلة كثيرة تبلغ مبلغ التواتر والعيان القعدة الاحيرة فرض قال الشيخ قاسم في قوله  
كاحكامه مولانا صاحب البحر فيه وقوله قدر التشهد بيان لقدر الغرض منها وهو الاصح للمعلم بان شرعيتها القعدة وانها  
الياسم التشهد عند الاطلاق لذلك فان قلت قد عرفت ان المقصود من شرعية القعدة هو التشهد فيلزم ان يكون  
ما شرع لغيره اكد من ذلك الغير وهذا ما لم يعهد وخلاف المقهور قلت يمكن ان يجاب بان سبب شرعيتها الخروج مع  
ملاحظة ما ذكره اياه اعلم وظاهر كلامهم ان القعدة قدر التشهد لا تشترط فيه الموالاة وعدم الفاصل وما يدل عليه  
ما ذكره اللؤلؤ الحبي في احرفنا واه من سائل متزده رجل صلى ربيع ركعات وجلس جلسته حينئذ وطلب ان ذلك في مقام  
ثم تذكر جلس وقدر بعض التشهد وتكلم ان كان لا يجلس في مقدار التشهد جازت صلاته وان كانت اقل ففسدت  
ثم بعد الاتفاق على فرضيتها الخلفنا في ركبتها فقال بعضهم هي ركن من الاركان الاصلية قال في البداية واليه مال  
عصام بن يوسف والصحيح انها ليست بركن اصلي لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي بحسب  
بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة افعال وضعت للتعظيم وهي  
بنفسها غير صالحة للخدمة لانها من باب الاستراحة فيمكن التحلل في كونها ركنا اصليا ولم يذكر احد ذلك في كتابها  
علت ومنها اي من فرائضها الخروج من الصلاة بصنعها المصلي بقوله وعلم ان في الصلاة بعدتها ما سوا ذلك  
قوله

صحة لم يسجد استكبارا  
اشي

قوله السلام عليكم ورحمة الله كالتعريف لذلك وهو الواجب وكان فعلا مكرها كما هتخت ككلام الناس واكثر او  
شرب او شئ وانما كان مكرها كما هتخت كونه مغتال للواجب وهو السلام وهذا على خروج ابي سعيد البرقي  
وبه جزم في الكثرة والوقاية فانه من قول ابي حنيفة بالفساد في المسائل الاثني عشرية ان الخروج منها بفعله فرض  
وعلم له بان انما فرض بالاجماع وانما فرض بانها وانها والايكون الايمان فيها لان ما كان منها لا ينسبها وتخصيل  
المنافاة فيصنع المصلي فيكون فرضا وفهم من قولها بعدم الفساد ان ليس فرض وعلم له بان الخروج بصنعها كان فرضا  
لتعريفها وهو فرضية كسائر فرائض الصلاة وذلك مستغنى عنه قد يكون بما هو معصية كالتعقده والحدث والظلم  
العهد فلا يجوز وصفه بالفرض وذهب الكرخي ليلانه لاختلاف بينهم في ان الخروج بفعله المصلي ليس فرض ولم يدعي ابي  
حنيفة بل هو محل من ابي سعيد كما ذكرناه وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص بمهوه فرضية واما وجه الفساد في المسائل  
المذكورة فيمنع في محله وصحح الزيلعي في شرح الكرخي وشروط فداها اي في هذه الفرائض الاختيار فان في  
بها انما لا يعتد به اي بالتيه المكلف من فرائض الصلاة بل يعيدها كما اذا فزاه نايما وهذه بكثر وقومها الاسما في  
التراخي كذا في منية المصلي والمصلي كما ذكر مولانا في محورها انهم اختلفوا في ان قراءة التاية في صلاة هل يعتد بها فقيل نعم  
واخبارها الفتية ابو الليث لان الشرع جعل التاية كالاستيقظ في الصلاة تعظيما لامر المصلي واختار في الاسلام  
وصاحب الهداية وغيرهما ان لا تجوز فرض في المحيط والمبتغي على انه الاصح لان الاختيار شرط اداء العبادات ولم تجز  
حالة النوم واما القعدة الاخيرة نايما ففي منية المصلي اذا نام في القعدة كلها فلما انتبه عليه ان يتعد قدر التشهد وانتم  
يتعدت صلاته انتهى هذا هو المشهور وبخالفه ما في جامع الفوائد انه لو تعد قدر التشهد نايما يعتد بها  
وعلم في التحقيق للشيخ عبد العزيز البخاري بانها ليست بركن وبها على الاستراحة فيلزم النوم فيجوز ان  
يحسب من الفرض بخلاف سائر الافعال فان منها على المشقة فلا تنافي في حالة النوم قال مولانا في محورها علم  
انه يتفرع على اشتراط الاختيار في اداء هذه الافعال المفروضة ان التاية في الصلاة لواني بركة نامة تنسد صلاته لانه  
ان بركة تزيده لا يعتد بها والمسيلة في المحيط منها فرغ من الفرائض شرعا في الواجبات فقال لها اي للصلاة  
واجبات لانفسد الصلاة بتركها عمدا وساهيا بل يجب عليه سجود السهو في السهو جبر النقصان المحاصل  
بتركها سهوا والاعادة في العمد والسهو اذا لم يسجد لتكون موداه على وجه النقص في فان لم يعتد بها كانت موداة  
اداء مكرها كما هتخت تخبرم وهذا هو المحرك في كل واجب تركه عمدا وسهوا قال مولانا في محورها اعلم انهم قالوا في باب  
سجود السهو انه لو ترك اكثر الفاتحة عليه سجود السهو ولو ترك اقلها لا يجب وظاهره ان الفاتحة تسمى بها  
ليست واجبة وانما الواجب اكثرها ولا يعبر عن تأمل انتهى اقول لا يدل ظاهره على ما ذكره لان اجاب السجود  
انما هو تركها وهو اذا ترك اكثرها فقد تركها حكما لان للاكثر حكم الكل فيجب عليه السجود واما اذا ترك اقلها فلم  
يك تاركها حقيقة ولا حكما والله اعلم وهي اي واجباتها من قراءة فاتحة الكتاب وقراءة الآية الثلاثة انها  
فرض لما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم اذا قمت اليه الصلوة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم اقرأ  
ما تيسر معك من القرآن فقد امره برسوله بقراءة القرآن مطلقا ووافق نضر الكتاب القطعي فصل السنة فلا  
يجوز تعييد نضر الكتاب بما روي من السنة مع ما فيه من كونه ظني الثبوت والدلالة وظن الثبوت فقط بنا على

وشرح نايما

٧ عن صل عليه صل الصلاة لمن اذنتها في كتاب  
وقال قوله تعالى فان ارادنا ان نبعث النازك والناصحين



ان النبي متسلط على الصحه لان مقتيد اطلاق نص الكتاب بخبر الواحد نسخ له وخبر الواحد لا يصلح نسخا  
للفاطح بل يوجب التعريف وايضا ثبت عنه المواظبه على قراءة الفاتحة فيها ولم يعمد على تعيينها للعرضيه  
والمواظبه وحدها من غير ترك تنفيذ الوجوب فلا تنفس الصلاة بتركها بل يسجد للسجود كان ساهيا  
كما تقدم الكلام عليه ومنها ضم سورة فلا تنفس الصلاة بتركها بل يسجد للسجود ان ترك ساهيا وان  
عاما يجب اعادة الصلاة كما تقدم ولهذا يظهر ضعف ما في المجتبى من قوله قال اصحابنا اذا ترك الفاتحة في الصلاة  
يوم باعادة الصلاة ولو ترك قراءة السورة لا يوم باعادة انتهى اذ لا فرق بين واجب وواجب على السواء  
واراد بها ثلاث آيات لان اقل سورة في كتابه تعالى ثلاث آيات فصار ركوعه انا اعطيتنا الكثرة ولم يرد  
السورة بنهاها وهذا الضم واجب في الاوليين من الفرض وفي جميع ركعات النفل والوتر كالقائمه وامانه  
الاخيريين من الفرض وليس بواجب ولا سنة بل هو مشروع فلو ضمت السورة الى الفاتحة في الخبرين يكون  
مكروها كما في الخبرين عن غايه البيان عن غير الاسلام ومنها تقديم الفاتحة على السورة لسورة المواظبه  
صلى الله عليه وسلم على ذلك حتى لو قرأ حرفا من السورة قبل الفاتحة ساهيا ثم تذكر بقية الفاتحة ثم السورة  
ويلزم سجود السهو وقد غفل صاحب الكثر هذا ولم يذكره من الواجبات استغنا عنه بقوله وضم سورة  
فانه يفيد تقديم الفاتحة لان المضموم الي شي يقتضي تاخيره عنه لكن التصريح به اولى ومن واجباتها  
الاقتصار في الاوليين على قراءة الفاتحة مرة واحدة في كل ركعة حتى اذا قرأها في ركعتيها لم يوجب عليه  
سجود السهو كما في الخبرين عن الوجوه وغيرها وفي الثانيه فصل بين ما اذا قرأها مرتين على الولاين  
ما اذا فصل بينهما في السورة فيجب سجود السهو في الاول دون الثاني واقتصر في المحيط والظهير به  
ولخلاصه وصحة الزاهدي ومنها رعاية الترتيب فيما ذكر في كل ركعة كالسجود حتى لو ترك السجود الثانيه  
وقام الى الركعة الثانية لا تنفس الصلاة وزاد الزيلعي ان يكون متكررا في جميع الصلاة كعدد الركعات فانما يقتضيه  
المسبوق بعد فراغ الامام اول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان اخرا انتهى قال ولان صاحب البحر  
وهو مردود فانما يقتضيه المسبوق او صلاته حكما لا حقيقة وايضا ليس هو اول صلاته مطلقا بل اولها في حق  
القراءة واخرها في حق التشهد وانما كان واجبا لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على جماعة الترتيب وقيام اللطيف  
عدم فرضيته وهو ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم ما ذكرتم فقلوا وما فاقكم فاقوا ثم قل في الكافي اما ترتيب  
القيام على الركوع وترتيب الركوع على السجود فرض لان الصلاة لا توجد الا بذلك وهكذا ذكره الزيلعي في شرح الهداية  
وعلموه بان ما التحدث شرعيته برامى وجوده صورة ومعنى في محله لان ذلك شرع فاذا عيره فقد قال الفاعل كسبه  
وقبل المشروع باطل ولا كذلك ما تقدمت شرعيته ومنها تعديل الاركان وهو تسكين الجوارح في الركوع  
والسجود حتى تطمين مفاصلها وادناه مقدار تسبيحة وهو تحريك الكرخ وفي تحريك الجوارح سنة لانه  
شرع لتكميل الاركان وليس بمقتضود لذاته وقال ابو يوسف والشافعي هو فرض وهو التحريك الذي في بين  
الحقايق ومنها التعداد الاول وهو قول الجمهور وهو الصحيح وقال الطحاوي والكرخي وهو سنة وقد  
عرف في المطولات واراد بالاول غير الاخير لا العود السابق اذ لو اراد به السابق لم يبين حكم التعداد  
الثانية

قالوا

وسما تعين القراءة في الركعتين  
الاوليين من الفرض وعند الشافعي  
في كل ركعة وعند مالك في ثلاث

حاشية

واما فوات احد فعل المتكرر وهو  
السجود الثاني اذا تركه ثم اتى به  
في ركعة اخرى بانه مما سبق الصلاة  
فانه يلحق محله الاول فكان موجودا فيه  
معنى وان لم يوجد صورة مثاله اذا سجد  
واحدة ثم قام لركعة اخرى لا يتطرق اليه  
السابقه اذ التي بالسجود المتكرر بعد  
ذكر في صفة الصلاة لكنه اذا لم ي  
بها بعد السجود الاخر يلزمه اعادة  
لانه حكم الاركان فلم يكن فعله قبل  
اقبانه السجود معدا

الثانية التي ليست اخيره لان القعدة في الصلاة قد تكون اكثر من اثنين فان المسبوق بثلاث في الرابعه  
يقعد ثلاث قعدات كل من الاولي والثانية واجب والثالثة هي الاخير وهي فرض وفي خزانه الفقه للابن اللبان  
العود في الصلاة شكركم عشر مرات وبصرح ايضا في شرح النظم الوهابي ومنها التعداد الاول والثاني  
للمواظبة الذي على الوجوب ولقولنا صلى الله عليه وسلم لان مسعود قل التحيات من غير تفرقة بين الاول والثاني  
واختار جماعة سنية التشهد في القعدة الاولى لكن الوجوب فيها وهو ظاهر الرواية وهو الاصح كما على المحيط والله  
صرح به في الهداية في باب سجود السهو وان كان سكت عنه في باب صفة الصلاة وبه ظهر ان قوله صدر الشريعة ان  
صاحب الهداية جعله سنة غير صحيح ومنها لفظ السلام للمواظبة عليه وذهب لثلاثة الى اقراره حتى قال النووي  
اخذ بحرف من حروف السلام عليكم لم تقع صلاة كما قال سلام عليكم واسلامي عليكم لما اخرج ابوداود وغيره عن  
علي بن مرفوعا مفتاح الصلوة الطهور وتحريرا للتكبير وتخليتها التسليم ولنا ما في الحديث عن ابن مسعود ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قال بعد ان علم التشهد اذ قلت هذا وقضيت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تم فقم  
وان شئت ان تقعد فاقد رواه ابوداود وحصل الخروج من الصلاة بمجرد لفظ السلام ولا يتوقف على قوله عليكم  
وفي قوله لفظ السلام اشارة الى ان اللغات به يمينا ويسارا ليس بواجب وانما هو سنة على ما سياتي والى ان  
الواجب السلام فقط دون عليكم ومنها قنوت الوتر في قراءة القنوت في الوتر واجبة وهذا عندنا في حنيفة  
واما عندنا فهو سنة كفسر صلاة الوتر واستدل لوجوبه بانها يضاف الى الصلاة فيقال قنوت الوتر فولد انه  
من خصايصه وهو اما بالوجوب او بالفرض وانفي الثاني فنعين الاول والمراد بالقنوت الدعاء ولا يختص بلفظ  
حتى قال بعضهم الاضطران لا يوقت دعاء ومنهم من قال الا الدعاء المعروف اللهم انستعبدك الى آخره واستفقا  
انه لودعا بخبره جاز ولهذا فالوا من لا يحسن القنوت المعروف يقول اللهم اغفر لي ومنها تكبيرات العيدين  
اي التكبيرات الزايدة في صلاتي العيدين وهو ثلاث في كل ركعة للوجوب بلاضافة المتكبر وفيه بحث  
والاوليان يستدل بحجوها بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للبيان فلا يلحق باليسر في الصلاة لتكون  
فرضا ما في قنوت الوتر وتكبيرات العيدين فلان اصلها ظني فلان تكون المواظبة فيها محتاجة الى الاقتران  
بالترك ليثبت به الوجوب المواظبة معارضة بقوله عليه السلام اذ قلت هذا وفتحت هذا  
فقدنت صلاتك فلا يتحقق بيانها لما تفرج جز الصلاة كما في فتح القدير والجمهور والاسرار فيما يجهر بغير  
للمواظبة على ذلك اطلقه هنا اعتمادا على ما بين في محله من ان المنفرد بخبر فيما يجهر والمخاض لان الاحتفاء في  
صلاة الخافتة واجب على المصلي اما ما كان ومنفردا وهي صلاة الظهر والعصر والركعة الثالثة من المغرب  
والاخيرة من صلاة العشاء وصلاة الكسوف والاستسقا وهو واجب على الامام تقافا وعلى المنفرد على  
الاصح واما الجهر في الصلاة للجهر به فواجب على الامام فقط وهو افضل في حق المنفرد وهي صلاة الصبح  
والركعتان الاوليان من المغرب والعشاء وصلوة العيدين والتراويح والوتر في رمضان كذا في البحر وقوله  
وهو افضل في حق المنفرد محله في الاداما في القضا فانما يجب على المنفرد ان يخاف في اذ افاضه في وقت  
المخافة لما في السراج الوهاج ومن فاته العشاء فلا يبعث طلوع الشمس اذ هم فيها يجهر كما فعل النبي

في السلام



صلى الله عليه وسلم حين قضا الفجر عذبة ليلة التقديس بمجاعة وان صلى وحده خاف حتما وهو الصبح لا يجزئ  
لان الجهر يخص بالمجاعة حتما وبالوقت في حق المنفرد على وجه التحبير ولم يوجد احد كما في الهداية وانما كمال  
هو الصبح احترازا عن قول بعضهم انه يتخير بين الجهر والمخافتة والجهر افضل كما في الوقت والاول هو الصبح  
انتهى كلامه وسننهما رفع اليدين للتحنية ونشر الاصابع لما روي انه عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه باسرها  
اصابعه وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل الفرع بل ينزها على حالها بمنسوخ الاصابع والاصابع  
يراسه عند التكبير اي من السنة ان لا يطا طرفه عند التكبير كما في البحر معزيا الى المحيط وجه الامام بالنكبر  
لحاجته الى الامتلاء بالدحول والاستقبال قيده بالامام لان المأموم والمنفرد لا يبين لها الجهر لان الاصل في الذكر  
الاحتفاء ولا حاجة لها في الجهر والشا والتقوى والتسمية والثامن سر ارجع الى الاربع انما كان ذلك كل سنة  
للمنفل المستفيض ووضع يمينه على يساره تحت السرة لما في صحيح مسلم عن ابي بن حنبل قال ثم وضع النبي  
صلى الله عليه وسلم يده اليمنى على اليسرى فانتهى به قول ماكد بالارسال وتكبير الركوع لما روي انه عليه السلام كان يكبر  
عند كل رفع وحض والرفع سنة اي من الركوع وهو بالرفع عطف على التكبير ولا يجوز جره لانه لا تكبير عند  
الرفع من الركوع وانما يأتي بالتسبيح والتسبيح في اي في الركوع ثلاثا واخذت يمينه بيده وتفرغ اصابعه  
لحديث انس اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك ورفج بين اصابعك وتكبير السجود لما روي انك والرفع منه  
سنة كما صرح به الربيعي وروي عن ابي حنيفة ان الرفع منه فرض وجه الظاهر ان المقصود الانتقال وهو حق  
بدونه بان يسجد على وسادة ثم ينزع ويسجد على الارض ثانيا قاله الربيعي والتسبيح فيه ثلاثا لتواظف عليه  
الصلاة والسلام اذا سجد حركه فليقل سبحان ربّي الاعلى ثلاثا ووضع يديه وركبتيه يعني حالة السجود  
رجله اليسرى والجلسته والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول عامة السلف والخلف وقال  
الشافعي انها فرض تبطل الصلاة بتركها وقد نسب قوم من الاعيان الامام الشافعي في هذا الى الشاذل  
ومخالفة الاجماع منهم ابو جعفر الطحاوي وابو بكر الرازي وابو بكر المنذر والحطايي والبخاري وغيرهم  
الطبري وهذه عبارة كما في بعض شروح الكتراجم جميع المتقدمين والمتأخرين من علماء الامة على ان  
الصلاة عليه غير واجبة في التشهد ولا سلف للشافعي في هذا القول ولا سنة يتبعها انه في اذنه هذا  
كان الاجماع هو الدليل على السنة والدعاء لنفسه ولو اذنيه ان كانوا مومنين وجميع المومنين والمؤمنات لما  
رواه الترمذي وحسنه مرفوعا عن ابي امامة قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الخ وبر  
كل شئ منه ومتصل به ولما فرغ من بيان سننها شرع في بيان ادائها فقال ولها اداب نظري موضع  
سجوده حال قيامه واليظهر قديمه حاله ركوعه والي شئته حاله سجوده والي جوع حاله تقوده والي  
منكبه الايمن والايسر عند التسليم الاولي والثانية لان المقصود المنسوخ واسكال فم عند الشاوبان  
يقدر عطاء بيده او كفه لقوله عليه الصلاة والسلام الشاوب في الصلاة من الشيطان فاذا نشأ وسأحد  
فليكظم ما استطاع وفي الظهيرة فان لم يقدر عطاء بيده او كفه للحديث واخراج كفيه من كفيه عند التكبير  
لانه اقرب الى التواضع وابعدهن التشبيه بالجارية وامكن من نشر الاصابع الاضروقة برد وحق ودفع  
السعال

الرفع من الركوع وانما يأتي بالتسبيح والتسبيح في اي في الركوع ثلاثا واخذت يمينه بيده وتفرغ اصابعه

رواه الترمذي وحسنه مرفوعا عن ابي امامة قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الخ وبر كل شئ منه ومتصل به ولما فرغ من بيان سننها شرع في بيان ادائها فقال ولها اداب نظري موضع سجوده حال قيامه واليظهر قديمه حاله ركوعه والي شئته حاله سجوده والي جوع حاله تقوده والي منكبه الايمن والايسر عند التسليم الاولي والثانية لان المقصود المنسوخ واسكال فم عند الشاوبان يقدر عطاء بيده او كفه لقوله عليه الصلاة والسلام الشاوب في الصلاة من الشيطان فاذا نشأ وسأحد فليكظم ما استطاع وفي الظهيرة فان لم يقدر عطاء بيده او كفه للحديث واخراج كفيه من كفيه عند التكبير لانه اقرب الى التواضع وابعدهن التشبيه بالجارية وامكن من نشر الاصابع الاضروقة برد وحق ودفع السعال

السعال ما استطاع لانه ليس من فعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عذر تفسد صلواته فيجتنبه ما لم يكن والقيام  
حين قيل جري على الفلاح لانه اسره ففتحت المسارعة اليه اطلقت فشم الامام والمأموم ان كان الامام يترجم الحراب والامام  
فيقوم كل صفت ينهيه اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام وقواحين يقع بصبرهم عليه وهذا كذا كان المودن  
غير الامام فان كان واحدا واقام في المسجد فالقوم لا يقومون حتى يفرغ من قاسمه كذا في البحر فاعلم الظهير وشرع  
الامام منذ قبل قد قامت الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف بشرع اذا فرغ من الالفه محافظه على التكبير  
فضيلة متابعه الامام المودن واعانه للمودن على الشرع معه ولها ان المودن اامين وقدا خير بقيام الصلاة  
فيشرع عنده صوتا لكلامه عن الكذب وفيه مسارعة الي المناجاة وقد تابع المودن في الاكثر فيقوم مقام  
الكل وفي الظهير يده ولو اخر حتى يفرغ المودن بالالفه لا بأس به في قولهم جميعا هذا **فصل**  
وهو في اللغة ما بين الشيين وفي الاصطلاح طائفة من المسائل الفقهية يعرب احكامها بالنسبة الي  
ما قبلها وما بعدها غير مترجمة بكتاب ولا باب واذا اراد المصلي الشرع فيها اي في الصلاة كبر الافتتاح  
بالحذف اي بحذف التكبير وهو من سنن التكبير كما في بعض المعتمرات والمراد بالحذف ان لا يأتي بالمد في  
هزة الله ولا في بالكبر وتفصيل ان الله كبر مركب من لفظين ولعل منها اول واخر ومد لا والاول  
عند اكثر لشك في كبريائه وغيره عند منسد الصلاة وفي نظر ان العزة تجوز ان تكون للمنفرد فلا كبر ومد  
الآخر منه لا يصرفه اشباع والحذف ولي ومد الاول من الاخر كذا الاول من الاول ومد الاخر من الاخر  
اختلف فيه قال بعضهم تفسد الصلاة وقال بعضهم لا تفسد وهم يفرقون في الاكلمية قايما اي حال كونه  
قايما فلواتي به في ركوعه او ببعضه في قيامه وبعضه في ركوعه لا يكون شارعا ويصير شارعا في صلواته بالنسبة  
عند التكبير لانه وحده ولا بها وحدها لقوله عليه السلام اذا قمت للصلاة فاسبغ الوضوء استقبل القبلة  
فكبر والاسر للوجوب فيكون حجة على من يقول بكونه شارعا بالنسبة وحدها ولا يلزم العاجز عن النطق تحريك  
لسانه في الميسوط والاخر من والاسي الذي لا يحسن شيئا يكون شارعا بالنسبة فلا يلزم تحريك اللسان كذا في  
تبيين الكثر وفي البحر العاجز عن النطق لا يلزم تحريك اللسان على الصحيح ولا بد ان يكون تكبير المقندي مع  
تكبير الامام او بعده في حالة القيام قال في الخلاصة فان قال المقندي الله اكبر ووقع قوله الله مع الامام وقوله  
اكبر ووقع قبل قول الامام ذلك قال النقيب ابو جعفر الاصم انه لا يكون شارعا عندهم وكذا الوارد بالامام في الركوع  
فقل الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر ووقع في ركوعه لا يكون شارعا في الصلاة في الظاهر واليات في  
التجديد امد الامام وحذف من خلفه فشرع قبل الامام لم يجز كذا روي عن ابي حنيفة ورفعه بيده مما ساء باهامية  
شتمت اذنيه لما رواه الحاكم وصححه عن انس قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم كبر فخاذي باهامية اذنيه وما رواه في  
حديث ابن عمر صلى الله عليه وسلم كبر فخاذا كان يرفع يديه الى منكبيه فمحمول على حاله العذر حين كان عليه الاكسية  
والبرانس في زمن الشتاء كما اخبره وابل بن حجر رضي الله عنه على ما رواه الطحاوي عنه والمراد بما رواه في الاصابع  
وبالتالي الاكف والارساغ عملا بالادليل بالقدر الممكن واعتمده في فتح القدير وفي البحر والمراد بالمخاذاه يعني في قول  
الكثر عاذا بان يمس باهامية شتمت اذنيه ليقين مخاذاه يديه اذنيه كما ذكر في النفاية والمراد برفعه بيده باهامية

السعال ما استطاع لانه ليس من فعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عذر تفسد صلواته فيجتنبه ما لم يكن والقيام حين قيل جري على الفلاح لانه اسره ففتحت المسارعة اليه اطلقت فشم الامام والمأموم ان كان الامام يترجم الحراب والامام فيقوم كل صفت ينهيه اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام وقواحين يقع بصبرهم عليه وهذا كذا كان المودن غير الامام فان كان واحدا واقام في المسجد فالقوم لا يقومون حتى يفرغ من قاسمه كذا في البحر فاعلم الظهير وشرع الامام منذ قبل قد قامت الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف بشرع اذا فرغ من الالفه محافظه على التكبير فضيلة متابعه الامام المودن واعانه للمودن على الشرع معه ولها ان المودن اامين وقدا خير بقيام الصلاة فيشرع عنده صوتا لكلامه عن الكذب وفيه مسارعة الي المناجاة وقد تابع المودن في الاكثر فيقوم مقام الكل وفي الظهير يده ولو اخر حتى يفرغ المودن بالالفه لا بأس به في قولهم جميعا هذا

**فصل**

الراسم التكبير لما روي انه عليه السلام قال الاذن

واصغر ان المشدود لو نزل من قول الله



رواة متائل وصحة في الهداية لانه اسر لها وروي الحسن عن ابي حنيفة انها كالرجل فيه لان كنهها ليس  
بعورة ولم يبين في المختصر الكثر وقت وفيه ثلاثة اقوال القول الاول انه يرفع مقارن التكبير وهو المروي  
عن ابي يوسف قولاً والمجكي عن الطحاوي فعلاً واختاره شيخ الاسلام وقاض خان وصلاح الخلاص وجماعة  
حتى قال الباقون هذا قول اصحابنا جميعاً الثاني وقت قبل التكبير ونسب في الجمع لمحمد وفي غاية السبيل  
عامة علمنا وفي المبسوط اكثر شايخنا وصحة في الهداية الثالث وقت بعد التكبير فليكن اولاً  
يرفع يديه وصح شرعه اي المصلي في صلاة بتسليم نحو سبحان الله ونهليل نحو لا اله الا الله وسائر  
كلم التعظيم شروع في بيان المراد بتكبير الافتتاح فاذا ان المراد في كل لفظ هو شايخنا خالص اللفظ  
وقال ابو يوسف لا يصير شارة الا بالفاظ مشتقة من التكبير ولها ان التكبير لغة التعظيم وهذه اللفظة  
موضوعه له خصوصاً اعظم فكانت تكبير اولاً لم تكن بلفظ التكبير المعروف ويكره الافتتاح بغير  
عند ابي حنيفة في الاصح وصح السرخسي عدم الكراه والمواد من التسبيح والنهليل ما ذكرنا من اللفظ الذي  
على التعظيم لا خصوصاً سبحان الله والحمد لله فاذا باطلاذنه لافرق بين الاسما الخاصة والمشتكر حتى يصير  
شارة بالرحيم اكبر واجل في الخلاصة وغيرها وصرح في المجتبى بان الاصح كما هو شرعه لوشع بغير  
نحو خدي بزرك است وهذا عند ابي حنيفة خلافاً لها ولا في حنيفة قوله تعالى وربك فكبر اي فقطم  
وهو كصير اي لسان كان والاصل في النصوص ان تكون معلنة فلا بعدل عنها بل دليل المقصود من التكبير  
والصلاة التعظيم وقد حصل فلا معنى لا يجاب العيين مع علمنا بان لم يجز ليعينه فصار كما ذكر في المختصر بقوله  
او من اولي واسلم اوسمي عند ذبح اذا قرأ بها عجزاً فانه يجوز اجاعاً او بالخطبة والقنوت والتشهد  
الخلاف قيد القراءة بالعجز لانه كان قادراً فانه لا يصح انما قال على الصبح وكان ابو حنيفة ولا يقول بالصبح  
نظر الي عدم اخذ العربي في مفهوم القرآن ولذا قال الله تعالى ولو جعلناه قرآناً انجياً فانه لا ينزلنا  
ايضا لو كان انجياً ثم جرح عن هذا القول ووافها في عدم الجواز وهو لائق لان مفهوم القرآن بالسلام  
انما هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب في بقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وافاد في قوله  
العربية لانه لا فرق بين الفارسية وغيرها وهو الصحيح وهو اولى من عبارة الكثر كما لا يخفى لا يصح  
بها على الاصح صرح به في الجوهر قال ويصح الاذان بالعربية اذا علم الاذان اشار في شرح الكرخي انه  
لا يصح وهو الاظهر والاصح انتهى وفي شرح الكثر للزبلي وفي الاذان يعبر المتعارف انتهى لوشع في  
الصلاة بقوله اللهم غفر لي او ذكرها عند الذبح لم يجز ومثله استخراجه اولاً حول ولا قوة الا بالله وما شاء  
كان والنغود او البسملة في الصحيح ولو قال اجل واعظم ولم يزد كذا في شرح القرماني للمقدم وانما يكون  
شارة بقوله اللهم غفر لي ونحوه لانه ليس بشاخالص بل مشوب بحاجته بخلاف قوله اللهم فان يصير  
شارة ومسمى على الزبلي وهو الصحيح كافي البحر ووضع المصلي يمينه على يساره تحت سرة احد  
رأسها بخصرها وبها تم فرغ من التكبير كيفية الوضع لم تذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها والخلاف  
ما ذكرناه في هذا المختصر لانه يلزم من الاخذ بالوضع ولا ينعكس وهذا لان الاجرا اختلفت في بعض الوضع  
وفي

وفي بعضها الاخذ وكان الجمع بينهما كما ذكرنا عملاً بالدليلين ولي وما ذكرناه من بيان وقت الوضع هو ظاهر  
الرواية وهو سنة قيام له قنوت في ذكر سنون فيضع حالة الشاوي في القنوت وتكبيرات الجنازة وقيل سنة  
الغزاة فقط فلا تضع في هذه المواضع واجمع الاله لا يسجد في قيامه يتخلل بين ركوع وسجود وبين تكبيرات العبد  
وقيل سنة القيام مطلقاً يضع في كل وقيل سنة القراءة فقط لا يضع في هذه المواضع حالة الشاوي في  
العداية والاصل ان كل قيام فيه ذكر سنون يعتمد فيه والافلا هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلاة الجنازة  
ويؤتى في القنوت وبين تكبيرات العباد قال رضي الله عنه هذا اذا بطل القيام اما اذا طال فبغيره بخلاف الشيعة  
انهم وفي الخلاص وفي القنوت في الوتر اختلف المشايخ رحمهم الله فيه والاصح هو الاعتماد وفي القنوت التي  
بين الركوع والسجود يرسل ولا يعتمد وكذا في قيام لا ذكر فيه ولا يطول كتكبيرات العبد وفي صلاة الجنازة يعتمد  
انتهى وقد سجد اللهم مقصراً عليه يعني بغير اسمك اللهم وسجدك وتبارك اسمك ونفالي جرك ولا اله غيرك  
ولا يزيد في الغرض ولا يظم اليه وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفاً مسلماً وما انا من المشركين في صلاة  
وسكبي وبجياي وما في يد رب العالمين لا قبل الشرع ولا بعده وهو الصحيح المعتمد وعن ابي يوسف انه يقول اللهم  
ويبدأ بها ما شاء وعن ابي يوسف روايتان في رواية يقدم التسبيح على التوجه وصحة الزاهدي وفي رواية ان شافعي  
وان شافعي لما روي جابر انه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بينهما وقال الشافعي باق بالتوجه فقط لما روي عن علي  
رضي الله عنه انه عليه السلام كان اذا قام الى الصلاة كبر ثم قال وجهت وجهي الى ارضي الله بها وجهه وهو منزه عن  
الصدوق وعمر بن مسعود وجهه الى ارضي الله بها وجهه ورواية جابر بن محمد بن علي النخعي وما رواه  
الشافعي كان في الابتدائه نسخ ذكره الزبلي وغيره الا اذا كان المصلي مسوقاً وامامه بجهر بالقرآن فلا ياتي بهما بالشا  
وهو استثنائاً من عم الاحوال اي قنوت اسمك اللهم في صلاة في كل الاحوال الا في حالة الملاذ كما سبق قال  
اخره فاذا هذا الكلام انه باق به كل صل اماماً كان واماماً ومنه الا ما ذكرناه من المسبوق فانه لا ياتي به اذا  
كان الامام بجهر بالقرآن وصح في الذخيرة ونقود سنن المقررة اي قال المصلي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو  
اختيار ابي عمر وعاصم وابن كثير وهو المختار عندنا وهو قول الاكثر من اصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله  
عليه وسلم وبهذا يضعف ما اختاره وفي الهداية من ان الاول ان يقول استعذ بالله ليوافق القرآن يعني ان المذكور  
فيه فاستعذ بصيغة الامر من الاستعاذة وجوابه ان لفظ استعذ طلب العوذ وقوله اعوذ امثال بطائق لمنضاه  
اما قوله من لفظه فهدر وقد قدمنا انه سنة لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بصيغة  
الامر من الاستعاذة باسمه من الشيطان الرجيم اي اذا اردت قراءة القرآن فاطلق المسبب على السبب فان قلت لم  
لم يكن واجباً لظاهر الامر قلت لان السلف اجتمعوا على سنيته كما نقله النسفي في الكافي ولم يذكر سنة الاجماع الذي  
هو الصارف للاسرة عن ظاهره فعمل القول بان لا يخرج اليه سند بل يجوز ان يخلق الله علمه عزه واستيفيدون  
الحكم فلا اشكال يروي ابو شيبة عن ابراهيم النخعي عن ابن مسعود اربع يخفى من الامام القنود والتسمية وليس صحتها  
لكل من فتولها سراعاً يدالي الاستعناج والقنود وقوله المقررة يعني ان القنود سنة القرآنية ثم فرع عليه بقوله في بيان  
المسبوق عند قيامه لغرضه ما فانه لانه زمن قنوته وكذا ياتي كل قاري للقرآن لانه شرع صيانة له عن وسواس

وإذا ما روي عن عائشة انها قالت  
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
إذا أتته الصلاة قال سبحان الله وبحمده  
والله أكبر

وعليه القنوت كقنوت المصلي

داستعذ مضار بها فبما ان  
المعذ لان الاستعاذة مع



الشیطان فكان تبعها لا المفندي لانه لا يقبل ويوعر عن تكبيرات العبد لانه يقرأ بعدها اقلها وهذا قول  
حنيفه ومحمد وعنه ابو يوسف اذ نفع المشاوق بقراءة القرآن للاشارة الى ان التليد لا يتعود اذا قرأ على سائر  
فأذكرة في الذخيرة وسمي سوا في كل لغة في ابتدائها كل لغة الا بين الفاتحة والسورة مطلقا عندهما وقال محمد بن  
خاف لان جهرا وصرح في البداية كما في البحر قولها والحلاف في الاستناب اما عدم الكراهة فمتفق عليه وهذا  
صرح في الذخيرة والمجتبى بان اذا سمي بين الفاتحة والسورة كان حسنا عند ابو حنيفة سوا كانت تلك السورة  
سرا او جهرا ورجح المحقق الكمال بن الهمام وتليده للعليل لشبهة الاختلاف في كونها آية من كل سورة وان كانت  
الشبهة في ذلك دون الشبهة الناشئة من الاختلاف في كونها آية من الفاتحة وهي آية من القرآن نزلت للفصل بين  
السور وليست من الفاتحة ولا من كل سورة بيان الاصح من الاقوال كما في المحيط وغيره ورد للقولي الاخر  
احدها انها ليست قرآنا وهو قول بعض شايخنا لاختلاف العلماء والاختلاف فيها فانثرت شبهة ثانيا انها  
من الفاتحة ومن كل سورة ونسب الى الشافعي ووجه الاصح اجماعهم على كتابتها مع الامور التي لا تصح في الصلاة  
فيه وهو دليل ثواب كونها قرآنا وبه اندفعت الشبهة للاختلاف فان قلت فعلى هذا يجب ان يحكم بكفر من كرها  
لانه انكار القطعي قلت انكار القطعي بما يوجب الكفر اذ لم يكن فيه شبهة قوية فان كان فيه شبهة قوية فلا  
في البسمة ولم تجز الصلاة بها لما في المجتبى الاصح انها آية في حق حرمها على الجنب لا في حق جواز الصلاة بها فان  
فرض القراءة ثابت بيقين فلا يسقط بما فيه شبهة وكذا في البحر نقل عن المجتبى والمحيط ولم يكفر جاحدها شبهة  
فيها كما قرأها ولا انها لما توارثت في المصنف ثبت قرأتها ولعدم تواتر كونها قرآنا في الاصل لم يكفر جاحدها فان  
المعتد في القرآن تواتره في محله والمعتد في التفسير تواتر كونها قرآنا وبهذا يندفع ما قيل من الاشكال في التسمية  
وهو ان كانت متواترة لم تكفر من كرها ولم يتكافروا فيها وان لم تكن متواترة فليست قرآنا والحلاف في غير  
البسمة التي في سورة النمل ما هي فبعض آية انما فاقها في كثير من المعجزات وقرا المصلي لو كان اياها او  
منذ فاتحة وسورة وثلاث آيات على وجه الوجوب وهما واجبتان للواجب لكن الفاتحة واجبة حتى يور  
بالاعادة بتركها دون السورة كما ذكره الزيلعي في شرح الكفر وقد تبع فيه الفقيه وفيه نظر لان كراهة  
واجب انفاقا وبترك الواجب تثبت كراهة التخرم وقد قالوا كل صلاة اديت مع كراهة التخرم يجب  
اعادتها فتعين النزول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة كذا  
في الوجوب من السورة للاختلاف في كراهة دون السورة والاكدية لانظر فيما ذكره لان وجوب الاعادة  
ترك الواجب مطلقا الواجب المتأكد وانما يظهر في الآثم لانه منقول بالشك كراهة كراهة الفاتحة والآيات  
القصار تتوهم مقام السورة في الاعجاز فكذلكها وكذا الآية الطويلة تقوم مقامها فاذا نقصت عن ذلك فساد  
اواية طويلة فنه اترك كراهة التخرم كترك الواجب فاذا اتى بها خرج عن كراهة التخرم فان قرأه  
المسنون كما سياتي فقد خرج عن كراهة التخرم ايضا والافتقار تركها كما صرح به في شرح منية المصلي  
فانه يخرج عن الكراهة اذا قرأ الواجب اراد التخرم ومن قال لا يخرج عنها اراد التخرم ومن قال لا يخرج عنها اراد التخرم  
كما صرح في كرامتها بومن سوا ايضا الحديث اذا امن بالامام فامتنوا فان من وافق تسمية يوجب  
عقده

وهو قولنا ان الفاتحة والسورة  
من القرآن وانما هي آيات من القرآن  
فان كانت آيات من القرآن  
فكانت آيات من القرآن

عقده ما تقدم من ذنبه والشيخان وهو فيلنفا من الامام والمسلمون كان في حق الامام بالاشارة  
لانه لم يبق له نص وفي حق المأموم بالعبارة لانه سبق لاجله وبهذا تضعف رواية الحسن عن ابي حنيفة ان الامام  
لا يورث وقد صرح ملاخي بان المنفرد يورث وفي الكفر اقتصر على المأموم والامام وفيه فصور من قلت  
كما صرح ومنفرد ولقد اجاد صاحب الحاوي حيث قال وايمن الجمع وقد صرح المشايخ بان يورث من لم يورثه  
قال احكم في الصلاة امين الحديث قال عبد الحق في هذه الرواية ان يدرج المنفرد واطلق في الخبر قوله سرا تشمل  
الصلاة للجهرية والسرية وفي امين اربع لغات اصحها من امين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر  
والتخفيف ومعناه استجب قال شيخنا في بحر المأموم لا يتوكل الا اذا سمع الامام مطلقا قلت وفيه نظر لانه اذا  
كان من السنة اسرار التامين فكيف يتوقف تامين المأموم على السماع لكن ما روينا من الحديث بغير تامين المأموم  
موقوف على تامين الامام ومعرفة ذلك موقوف على السماع وهو مشكل واسه اعلم والثالثة بالاسالة والرابعة  
بالمد والتشديد فالاولان مشهورتان والاخيرتان حكاهما الواحدي في اول البسيط ولهذا كان المفتي به  
عندنا نزلت لو قال امين بالتشديد لا تشدد صلواته لما علت افعالها ولانه موجود في القرآن ولان له وجهان كما قال الخليلي  
ان معناه يدعوك قاصدين اجابتك لان معنى بين قاصدين كما حقه الكمال بن الهمام في شرح الهداية ثم يكبر للركوع  
لما في الصحيحين عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر  
يكبر ثم يقول سمع الله من حمده ويرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا لك الحمد ثم يكبر حين يسجد ثم  
يكبر حين يرفع راسه ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من التشهد بعد الجلوس ويخفف  
الكبير جدا من غير تقويل وهو معنى ما ورد التكبير حزم ويضع يديه على ركبتيه ويرفع اصابعه لما رواه ابن  
من صفة صلواته عليه السلام و اشار الى ان التطبيق المروي عن ابن مسعود منسوخ وهو ان يطرح يدي الكفين الى  
الارض ويرسلها بين فخذي لما في الصحيحين وانما يفرج بينهما لانه يمكن من الاخذ بالركب ولا يندب الى الشرح الا في هذه  
الحالة ولا في الضم الا في حالة السجود وفيما عد ذلك يترك على العادة ويسقط ظهر غير رافع ولا تنكس راسه فانه سنة  
خاصة عند صلى الله عليه وسلم وفي المجتبى السنة في الركوع الصاوق الكعبين واستقبال الاصابع للقبلة ويسبح فيه  
اي في ركوعه ثلاثا ما ينزل سبحان العظيم ثلاثا الحديث ابن ماجه اذا ركع احكم فليقل سبحان العظيم ثلاث  
مرات وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان العظيم ثلاث مرات وذلك ادناه وفي صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم  
كان يقول في ركوعه سبحان العظيم وفي سجوده سبحان العظيم فان قلت لم يكن التسبيح في الركوع والسجود  
واجبا لدليل المواظبة من غير ترك والامر بهما في سنن ابي داود لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال جعلوها في ركوعكم  
فلما نزلت سبح اسم ربك العلي قال جعلوها في سجودكم ولما ظهر هذا الامر روي عن ابن مطيع البجلي ان التسبيح  
ركن لوترها لا تجوز صلواته كما نقله صاحب الذخيرة قلت يمكن ان يقال كما قال شيخنا انما يمكن واجبا للذكر له والوا  
لم تنفل سوتحا وهذا الصارف منع من القول بها ظاهرا فلماذا كان الامور الاستحباب كما مر به غير واحد من المشايخ  
واسه اعلم ولورفع الامام راسه قبل ان يرم المأموم التسبيحات وجب متابعتها على الاصح من الروايتين بخلاف سلامه  
ايه الامام قبل تمام المفندي تشهد فانه لا يتابعه لان قراءة التشهد واجبة كذا في الغانية ثم يرفع المصلي راسه من

واجب عندنا الوجوه صارت وهو عليه الصلاة  
والسلام يركع الركوع ويجوز له ولو كان سج  
ظبه







وتباعد بطنه عن فخذه لحديث مسلم كان اذا سجد جاف بين يديه حتى لو ان بهيمة ارادت ان تمزق يديه  
 مرتفان قلت ما الحكمة في الابداء والمجاناة قلت الحكمة في ذلك كما قالوا ان يظهر كل عضو بنفسه ولا يعتمد  
 بعضها على بعض فان قلت هذا ضد ما ورد في الصوف في التصاق بعضهم لبعض قلت المقصود هنا الاحتياط  
 بين المصلين حتى كأنهم جسد واحد ولانه في الصلاة اشبه بالتواضع والبلغ من تكلم للجبهة والافتقار من الارض  
 وابعاد من هيات الكسائي فان المنبسط شبه الكلب ويشعر بالنهاون بالصلاة وقلة الاعتناء بها ويستقبل  
 باطراف اصابع رجله القبلة لحديث ابي حنيفة في صحيح البخاري انه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد وضع يديه  
 غير متفرش ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجله القبلة ويكره ان لم يفعل ما ذكره قد نصح صاحب الهداية  
 في التجنيس على ان لم يوجد الا اصابع نحوها فانه مكروه ويضع اصابعه كل الضم في السجود قبل الحكمة في ان الرحمة  
 تنزل عليه في السجود كما في البحر ويسبح فيه ثلاثا اي السجود والمرأة تحضف وتلزم بطنها بخديها لانه استر لها  
 فانها عورة مستورة ويدل عليه ما رواه ابو داود في مراسيله انه عليه الصلاة والسلام مر على امرأتين يبصليان فقال  
 اذا سجدتما فاضما بعض اللحم الى الارض فان المرأة ليست في ذلك كالرجل وذكر الزيلعي ان المرأة تحاذر الرجل في سجودها  
 ترفع يديها الي منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثديها ولا تجازي بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها  
 مبلغ ريس الاصابع كمنبسطها ولا تفتح ابطنها في السجود متوركة في التشهد ولا تفرج اصابعها في الركوع ولا  
 توم الرجال ويكره جمعهم ويقوم الامام وسطحه انتهى ويزاد على العشرة كما في البحر انها لا تنصب اصابع القدمين  
 كما ذكره في المجتبى ولا يستريح في حقها الجهر بالقرعة في الصلاة للظهر بل قد مناه في شروط الصلاة انه لو قيل بالفساد  
 اذا جهرت اليك على القول بان صوتها عورة والتسبح يقتض اكثر من هذا فالاحسن عدم الحصر انتهى ثم يرفع المصلي  
 راسه من سجوده مكبرا اي حال كونه قابلا له اكبر ويبلغ في اي في هذا الرفع ادني ما يطلق عليه اسم الرفع كما في المحيط  
 وفيه ثلاث روايات اخر عن ابي حنيفة صحيح صاحب الهداية ان كان في القعود اقرب جاز وان كان في السجود  
 اقرب جاز وان كان لا يجوز لانه بعد ساجدا وصح صاحب البدائع ان كان بحيث لا يشك على الناظر في الرفع  
 يجوز والرواية الرابعة ان اذا رفع راسه مقدار ما يرمى بينه وبين الارض جاز ولم ارس صحها وظاهر كلام  
 الكافي انها تعود الى الرواية المصححة في المحيط واخبارها فيه وذكر انها الفياس لتعلق الركبة بالادوية في سائر كتاب  
 الاركان كذا افاده في البحر ومن ثم اخترنا الرواية المصححة في المحيط تبعها صاحب الكافي ولما فقهنا الفياس  
 كما علمت واسه اعلم وجلس بين السجدين مطمينا وقد تقدم حكم الطائفة وليس بينهما اي بين السجدين  
 ذكر مسنون وكذا بعد رفعه من الركوع ليس فيه ذكر مسنون على المذهب عندنا وما ورد فيها من الدعاء  
 فمحمول على التهجيد قال يعقوب سالت ابا حنيفة عن الرجل يرفع من الركوع في الفريضة يقول اللهم اغفر لي  
 قال يقول ربنا لك الحمد وسكت وكذلك بين السجدين فقد احسن حيث لم يبين عن الاستغفار صراحة  
 من قوة احترامه رحمه الله تعالى ويكره ويسجد مطمينا ويكره للنهوض بلا اعتماد وقعود لحديث ابي  
 داود نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة وذكر الزيلعي انه يكره  
 تقديم احدي الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال ولم يذكر للركبة دليل  
 وذكر

الركبة

وذكر في المجتبى بروية عن معاذ بن جبل وابن عباس رضيا الله عنهم والركعة الثانية كالاولى اي فيما قد مناه من  
 الاركان والواجبات والسف والاداب غير انه لا ياتي بتناهي الا ياتي بدعا الاستغناء لانه شرع في اول العباد  
 دون اثنا عشر ركعة فيها اي في الركعة الثانية لان القعود شرع في اول القراءة لرفع الوسوسة فلا يكثر الا يتبدل  
 المجلس فصار كما لو تعوذ وقرا ثم سكت قليلا ثم قرأ وراى اندفع ما ذكر بعض الافاضل من انه ينبغي على قول  
 ابي حنيفة ومحمد ان يتعوذ في الثانية ايضا لانه سنة القراءة والقراءة تتجدد في كل ركعة لما علمت انه سنة في  
 اول القراءة انتهى ولا يسن موكدا رفع يديه في الصلاة في حاله من الاحوال لانه مبنية على الخشوع والسكون  
 وانما قيدنا بالصلاة لان رفع الايدي وقت الدعاء مستحب على عليه المسلمون في سائر البلاد فلا يرفع يديه عند  
 الركوع ولا عند الرفع منه ولا في تكبيرات الجنازة لحديث ابي داود عن البراء قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 يرفع يديه حين افتتح الصلاة ثم لم يرفعها حتى انصرف ولحديث مسلم عن جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه حين افتتح الصلاة ثم لم يرفعها حتى انصرف ولحديث مسلم عن جابر بن سمرة  
 قال خرج علينا رسول فقال مالي بركم راخى ايديكم كانها اذ ناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة وشمس يرض  
 المعجمه وسكون الميم جمع شمس وبفتحها وض الميم اي صعب الاستئناس من اعم الاحوال كما قرناه في تكبيرة  
 افتتاح وقنوت وعيدن واستلام والصفاء والمروة وعرفات والحجرات والرفع بخداذنية في الثلاثة الاول  
 وفي الاستلام وعند الحجر نبي وعرفات يرفعها كالمدعا فيبسط يديه نحو السماء كما في البحر عزى الى مناسك  
 الظهيرية وبعد فراغه من سجدي الركعة الثانية يقترش رجله اليسرى ويجلس عليها وينصب رجله اليمنى  
 ويوجه اصابعه نحو القبلة لحديث مسلم عن عايشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في كل ركعتين التحيات  
 وكان يقترش رجله اليسرى وينصب اليمنى وهذا بيان السنة عندنا حتى لو ترك جاز اطلق الصلاة فانتظم  
 الفرض والتفعل فينقدها عليها هذه الكيفية فما وقع في المجتبى نافلا عن صلاة الخلايا ان هذا في الفرض والغفل  
 يعتقد كيف شاكالمرئيز مخالف لاطلاق الكتب المعتمدة نعم النقل بناء على التحفيف ولذا يجوز قلعا مع  
 القدرة على القيام لكن الكلام انما هو في السنة ويضع يمينه على فخذه اليمنى ويسير على فخذه اليسرى ويبسط  
 اصابعه جاعلا اطرافها عند ركبتيه لحديث مسلم عن ابن عمر مرفوعا كذلك وفيه إشارة الى ما ذكره الطحاوي  
 من انه يضع يديه على ركبتيه ويفرق بين اصابعه كحالة الركوع لحديث مسلم ايضا عن ابن عمر كذلك وراى في  
 ثلاثة وحسيني واشارة بالسبابة ورجح في الخلاصة الكيفية الاولى فقال ولا يباخذ الركبة وهو الاصح فتخل  
 الكيفية الثانية في الحديث على الجواز والاوي على بيان الافضلية والمرأة تجلس متوركة لانه استرها واشهر  
 بسببتيه عند الشهادة وعليه العنوي كما في الواجبة والتجنيس وعمدة المفتي والفناوي الصغري وفي  
 الخلاصة وهو المختار لان مبنى الصلاة على السكون وكرهها في منية المصلي ورجح في فتح الفدير القول الاشهر  
 لانه مروى عن ابي حنيفة كما قال محمد قال والقول بعدمها مخالف للرواية والدراية ورواها في صحيح مسلم  
 من فعله صلى الله عليه وسلم انتهى لكن علمت ما هو المعتمد عند اهل المذهب ومن ثم عولنا عليه في المختصر على  
 غيره واسه اعلم ويقرأ تشهد ابن مسعود رضي الله عنه وهو ما رواه الكتب السنة وهو التحيان والصلوات

يرفع صدا منكبيه ويحمر ناصتها  
 نحو الصلوات لكعبه وعند الصفاء والمروة







اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال  
لا يدعوا بما يشبه كلام الناس وفسروه كما في الكافي بما لا يستحيل سواهم من العباد نحو اعطني كذا  
وزوجني امرأة وملايشه كلامهم هو ما يستحيل سواهم نحو اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين  
والمؤمنات لانه مختص به عز وجل قال الله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله انه ربه وهكذا ذكر الجمهور فان  
قلت يشكل علي هذا ما قالوه ولو قال اغفر لي واطالي تنسد ذكره في الخلاصه من غير ذكر خلاف وذكر فيها  
ان لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لانفسد ولم يحك خلافا وحكي الخلاف فيما اذا قال اللهم  
اغفر لاني قال الخلواني لانفسد وقال الفضل بن قيس وصح في المحيط الاول ووجاهته موجود في القرآن  
العظيم كاية عن موسى عليه السلام ربه اغفر لي ولاخي وفي الذخيرة لو قال اللهم اغفر لزيد والحمد لله  
صلاته لانه ليس في القرآن قلت اجاب عنه مولانا في شرحه على الكثر بان هذه الفروع المقصودة في  
المغفرة مبنية على القول الضعيف الذي يفسر ما ليس من كلام الناس بما يستحيل سواهم من العباد  
وكان في القرآن او في السنة ما على قول الجمهور المقتضين من على الاول فلا تفصيل في سؤال المغفرة اصلا  
فلا تنسد الصلاة به ولذا قال في الخلاصه بعد ذكر الفروع التي ذكرناها عنها والخاصة ان سال  
ما يستحيل سواهم من الخلق لانفسد اذا كان في القرآن او كان ما نزل وفي الجامع الصغير لم يشترط كونه  
في القرآن او كونه ما نزل بل قال ان كان يستحيل سواهم من الخلق لانفسد وان كان لا يستحيل تنسد  
انتهى فظهر ان التفصيل انما هو مبني على غير ظاهر الرواية فان الجامع الصغير من كتب ظاهر الرواية بكل  
ثابت لمحمد بن الحسن موصوف بالصغير فهو باقناق الشيخيني ابي يوسف ومحمد بن خلف الكلبى فانهم  
بغير صريح ابي يوسف انه قول الذي ظهر في ان كلامهم واختلفا فهم انما هو في المسؤل وهو المغفوره  
مثلا في المسؤل وهو العلم والخال اما المسؤل فان كان واردا في القرآن كالب لا تنسد وان لم يكن  
واردا في القرآن كالم تنسد ولهذا صرح في الظهير به بانه لو قال اغفر لي تنفسد اتفاقا وصرح في الذخيرة  
بانه لو قال اللهم اغفر لزيد ولعمرو تنفسد ولم يذكر فيه خلافا مع ان سؤال المغفرة ما يستحيل سواهم من العباد  
وهذا يشكل جدا على ما قرره مولانا وما يشكل علي ما قرره في المجتبى من قوله وفي اقرباي واعمامي  
اختلف المشايخ والله اعلم وفي الهداية اللهم رزقني من كلام الناس لاستعمالها فيما بينهم فقال رزق  
الامير الجيوش وتعقبه في غاية البيان وتعقبه بعض الشارحين بان اسناد الرزق في الامير مجاز  
فان الرزق في الحقيقة هو الله تعالى وقد صرح في الاسلام بان سؤال الرزق كسؤال المغفرة وفضل  
في الخلاصه فقال لو قال رزقني فلانة الاصح انها تنفسد بخلاف رزقني الحج الاصح انها لا تنفسد  
ولذا رزقني رويتك وفي السراج الوهاج ان الذي يشبه كلام الناس انما يفسد اذا كان قبل تمام  
فرايضها اما اذا كان بعد تمام التشهد لا يفسد هالان حقيقة كلام الناس لا يبطلها وهذا اولي وانما  
لم يدع بكلام الناس في اخرها الحديث ان صلواتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فيقدم علي المسيح  
وهو موعود قوله صلى الله عليه وسلم ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجب اليه انتهى ومن العجب ما ذكره مولانا  
صاحب

صاحب البحر عن الحاروي القدسي انه قال من سنن الغدوة الحزيرة الدعاء بما شأه من صلاح الدين  
والدنيا لنفسه ولوالديه واستاده وجميع المؤمنين ثم قال هو يفيد انه لو قال اغفر لي ولوالدي ولأساتي  
لانفسد مع ان الاستناد ليس في القرآن ويعتضرون عدم الفساد بقوله اللهم اغفر لزيد انتهى ثم ذكر بعده ما  
قد ناه عن السراج الوهاج علي ان كلام الحاروي ظاهر بخالف ما تقدم من قول السراج وانما لم يدع بكلام  
الناس علي ان كلام الحاروي علي دعاء ليس من كلام الناس لكن يمنع من هذا الجمل بقرينة ما تقدم بالذم لاستاده لانه  
من كلام الناس والله اعلم ثم يسلم عن يمينه ويساره مع الامام كالتمتع به لما تقدم ان السلام من واجباتها  
عندنا ومن ركانها عند الائمة الثلاثة ومن اطلق عليه من مشايخنا عليه السلام السنة فمنع في الاصح وجوبه  
كما في المحيط وغيره اوله ان يثبت وجوبه بالسنة الواظبه وقوله مع الامام بيان للافضل يعني افضل الامور  
المقارنة في التخرجه بالثقة الروايات عند يمينه واما في السلام ففيه روايتان لكن الاصح ما ذكرناه في  
هذا المختصر كما في الخلاصه قايلا حال من فاعل يسلم المستكن السلام عليكم ورحمة الله ولا يقول وبوكانه  
اي السلام على وجه الاكمل ان يقول السلام عليكم ورحمة الله مرتين ومن جعل الثانية اخفض من الاولى  
اي من السنة ان تكون التسليمة الثانية اخفض من التسليمة الاولى كما في المحيط وغيره وجعله في ضمة المصلي  
خاصا بالامام وفي جواهر الفنا وي ما يوافقه حيث قال الامام اذا سلم فانه يجهر بالتسليمة في جميعا  
بخلاف صلاة الجنازة فانه يجهر بالتسليمة واحدة انتهى فان قال السلام عليكم والسلام او سلام عليكم  
او عليكم السلام اجزاء وكان نارا للسنة وصرح في السراج الوهاج بالكرهية في الاخير وانه لا يقول وبو  
وصرح النووي بانه بدعة وليس فيه شيء ثابت لكن في الحاروي القدسي انه مروي عن يعقوب ابن اسحاق  
النوري كافي البحر بانها جازية في سنن ابي داود من حديث ايل بن حجر باسناد صحيح وينوي السلام علي  
في يمينه ويساره من البشر وينوي الحفظ فيهما اي يسلم عن يمينه بنية من ثم من البشر والمكلم ثم عن يساره  
كذلك ويؤيد الموثم السلام على امه في التسليمة الاولى ان كان فيها والايمان لم يكن الاسم فيها اي في الثانية  
ونواه اي الاسم فيها اي في الاولى والثانية لو كان المعتدي محاذيا للامام وينوي المنفرد الحفظ فقط اذ ليس مع  
سواهم ولا يصح خطاب الغائب فينوي بالاولى من علي يمينه من الملائكة وبالثانية من علي يساره منهم وعلى صحبه  
في الخلاصه ينوي بالظاهر من معه في المسجد ايضا وعلى ما احتار الحاكم ينوي جميع المؤمنين ايضا وقدم في المختصر  
علي الحفظ تبعا للجامع الصغير وفي الاصل على العكس فاحتمل المشايخ والتحقيق كما ذكره شيخنا انه لا يبينهما  
فرق فان الواو مطلق للجمع من غير ترتيب ولان النية عمل القلب وهي تنظم الكل بلا ترتيب واختاره الزيلعي لانه قال  
اصحابنا في الوصايا بالتوافق في الاسلام في شرح الجامع الصغير للمبدية اثر في الاهتمام ولذا قال اصحابنا في  
الوصايا بالتوافق ان يبدأ بما بدأه الميت فدل ما ذكرناه وهو اخر القضييتين ان مومن البشر افضل من  
الملائكة وهو مذهب اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة وذلك ان عندهم صاحب الكبرية خارج من اليمان وقل  
ما يسلم مسلم من الكبار وعندنا هو كامل الايمان ثم هو مبتلي بالايمان بالغيب وكان احق من الملائكة الا ان يربيه  
جعل الملائكة خدم المؤمنين في الدنيا والاخرة انتهى وما ذكره عن المعتزلة نسبة الزيلعي اليه الباذلاني من اجتنابنا

لا يؤخذ الا في

وعندهما الافضل عنهما لا يصح  
له ان الافضل عند سواهما  
لان في التاخير والاشارة  
بالتميم لانه لما ذكرناه في التاخير  
الروايات عندنا فينبغي مع

كانه



وما اختار من غير الاسلام من تفضيل الجملة على الجملة نسبة في المحيط الي بعض اهل السنة ثم قال والخيار  
عندنا ان خواص بني ادم وهم الانبياء والمرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بني ادم من الانبياء افضل  
من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بني ادم ونص قاض خان علي في هذا هو الذهب المرصود  
روضته العلي للامام ابي الحسن البخاري ان الامم اجمعت على ان الانبياء عليهم السلام افضل للجملة  
وبني ادم اصيل الله عليه وسلم افضلهم وانفقوا على ان افضل الخلائق بعد الانبياء جبرائيل وميكائيل  
واسرافيل وعزرائيل وجملة العرش والروحانيون وروحون ومالك واجمعوا على ان الصحابة والتابعين  
والشهداء والصالحين افضل من ساير الملائكة واختلفوا ان ساير الناس بعد هؤلاء افضل من ساير الملائكة  
فقال ابو حنيفة ساير الناس من المسلمين افضل وقال ساير الملائكة افضل والابو حنيفة قوله تعالى يدعون  
عليهم من كل باب سلام االية فاخبرناهم بزورون المسلمين في الجنة والمزور افضل من الراير انهم فظاهر  
كلامه ان فسقة المؤمنين افضل من عوام الملائكة واسم علم وفي الهداية والابنوي في الملائكة عدد اخصو  
الاجار في عددهم قد اختلف فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام انهم فان قلت كيف قيل هذا مع انه ورد  
في الحديث عدد الانبياء والرسول فقال بعد ما سئل عن الانبياء منهم مائة الف واربعه وعشرون والرسول  
ثلاثمائة وثلاثة عشر جماعه غير الكافي للكشاف في سورة الحج قلت لما كان ظنيا لكونه مرويا عن عدل  
يعارض قوله تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا نقصصهم عليك واختلف في الملائكة  
المملكين الكائنين قبل تبديلهن بالليل والنهار للحديث الصحيح يتعاقبون فيهم ملائكة بالليل وملائكة  
بالنهار بنا على انهم لفظه وهو قول الجمهور كما نقله الفياض عياض لكن ذكر القرطبي في شرح سلم ان  
الظاهر انهم غيرهم وقيل لا يتغير ان عليه ادم حيا واختلف في محل جلوسها فاقيل في الغر وان اللسان  
قلهما والرقي مدادها للحديث نقوا افواهم بالخلال فانها مجلس الملائكة لظنهم بالآخر وقيل  
اليمن واليسار ثم قالوا ان كاتب السيات يبارقه عند الغايط والجماع نراد القرطبي في الصلاة لانه  
لا يفعل سية فيها ثم اختلفوا فيما يكتبانه فقيل رافيه جرو وزر وعراء في الاختيار ابي محمد وقيل يكتبان  
كل شئ حتى نينه في روضه ثم اختلفوا متى يحوي البهاج فقيل اخر النهار وقيل يوم الخميس والاكثر ان علي انها تحوي  
القيامة كذا في الاختيار وذكر بعض المنسرين ان الصحيح عند المحققين والمختار ان كينيه الكتاب المكتوبه  
مما لا يعلمها الا الله تعالى وقد اوسع الكلام في هذا العلامة ابن امير حاج في شرح منيته وذكر ان الصبي المميز  
لا ينوي الكتابة اذ ليسوا معه وانما ينوي لظنهم انهم من الشياطين ولذا لم يقل المصنف والكتبه يعلم كل مصل  
فايده اذا سلم من صلاته فان كان اماما وكانت الصلاة مما ينتقل بعدها فانه يقوم ويتجو لعز مكانه وان  
شاخر في يمين او شمالا وان شا استقبلهم بوجهه الا ان يكون تحديه مصل سوا كان في الصف الاول او  
في الاخير والاستقبال الي المصلي مكروه وهذا ما صح في البدايع واختر في الحاشية والمحيط استجاب ان  
يعرف عن يمين القبلة وان يصلي فيها ويمين القبلة ما يجد ايسار المعطي المستقل ويشهد له ما في  
صحيح مسلم من حديث البراكتا اذا صلينا خلف النبي صلى الله عليه وسلم احببنا ان نكون عن يمينه  
يقبل

يقبل علينا بوجهه وفي منية المصلي اذا تمت صلاة الامام فهو مخير ان شاخر عن يمينه وان شاء  
يعرف عن يساره وان شا ذهب الي بعض جوانبه وان شا استقبال الناس بوجهه لا يمكن تحديه مصل  
سوا كان المصلي في الصف الاول او في الصف الاخير والاستقبال الي المصلي مكروه وهذا اذا لم يكن بعد المكتوبه  
تطوع فان كان تطوع يقوم الي المطوع ويكروه تاخير السنة عن حاله الفرصه فاذا قام لا يتطوع في مكانه  
بل يتقدم او يتأخر او يخرف يمين او شمالا او يذهب الي بيته فيتطوع ثم ومن المشايخ من قال اذا كان اماما  
لا يتطوع عن يسار المحراب وقال شمس الائمة رحمه الله هذا اذا لم يكن في قصده الاشتغال بالدعاء وان كان له روح  
يقضيه بعد المكتوبه فانه يقوم عن مصلاه فيقضي ورده قايبا وان شا جلس في ناحية المسجد فيقضي ورده  
ثم يقوم للمطوع كلاهما مروى عن الصحابة رضي الله عنهم اجمعين وما ذكر في ابتدا المسئلة دليل على الجواز ذكره في  
المحيط انتهى هذا **فصل** في بيان احكام الفرة بوجه الامام في الفجر والي العشائين اذا وقفا  
وجمعة وعيد بين وتراويح ورتوه بعدها لانه المانثر المتواتر من زمن النبي صلى الله عليه وسلم الي يومنا هذا  
ولا يجهد نفسه في الظهر فيكون الترتوبه بعدها اي بعد التراويح لانه انما يجهر في الترتوبه اذا كان في رمضان لا في غيره  
كما افاده شيخنا في بحر وهو وارد على اطلاق الزبلي للجمهور في الترتوبه اذا كان اماما ويسير في غيرهما في الترتوبه  
تستعمل النهار فانه يسير ويخبر المنفرد في الظهر ان ادي ايمان شا جهر وهو افضل ليكون الاداء عليه لظاهرة  
ولهذا ادواه بان واقامة افضل مروى في الخبر ان من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاة صنفوا للملائكة ولكن  
لا يبلغ في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره وفي السراج الوهاج الامام ان جهر في حاجه الناس قد ساءت مثل  
بالليل فانه مخير ويخاف المنفرد حتما ويحوي الاصح كذا في الهداية لان الجهر يختص بما بالجماعة حتما  
واما بالوقت في حق المنفرد عليه وجه التخيير ولم يوجد احدهما وخبره في الكفر كالامام لان القضاء يحكي الاداء للجمهور  
افضل وصح في الرجعية والخانية واختار شمس الائمة في المبسوط وخبر الاسلام وفي السراج الوهاج ولو سبق  
رجل يوم الجمعة بركة ثم قام الي قضا ما فاته كان بالخيار ان شا جهر وان شا خافت كالمنفرد في صلاة الفجر وفي  
الخلاصه عن الاصل رجل يصلي وحده فجا رجل واقدي به بعد ما قرأ فاتحة او بعضها ينزل الفاتحة ثانيا ويجهد  
انتهى يعني اذا كانت الصلاة جمعة ولم يجهر المصلي وجهه ان الجهر فيما بقى صار واجبا لا فذا والجمهور في الجهر  
والمخافة في ركعة واحدة شنيع وقيدنا بالفرة لان ما عداها من الاذكار فيه تفصيل ان كان ذكر او جبال للصلاة  
فانه يجهر به كتكبيره الافتتاح وما ليس بفرص فوضع للعلامه فانه يجهر به كتكبيرات الانتقال عند كل خفض  
ورفع اذا كان اماما المنفرد والمفتدي فلا يجهران به وان كان يختص ببعض الصلاة كتكبيرات العيدين جهرا  
وكذا التتوت في مذهب العراقيين واختار صاحب الهداية الاخفاه واما ما سوي ذلك فلا يجهر به مثل التشهد  
وامين والتسبيحات لانها اذكار لا يقصد بها العلامة كذا في السراج الوهاج والجمهور اسماع غيره والمخافة  
اسماع نفسه وهو قول الهند وابي وهو الصحيح وعليه اكثر المشايخ وذهب الكرخي الي ان ادي الجهر ان يسمع نفسه  
وادي المخافة تصح في الحروف وصح في البدايع قال هو الاقيس وفي كتاب الصلاة للحملا شارة الفيران قال  
ان شاقرا في نفسه وان شا جهر واسمع نفسه انتهى كذا في البحر وبحري ذلك اي ما ذكرنا من جهر الجهر والاخفا في كل

على كراهة تأخير السنة وما ذكر من قول من لا يسمع الا الله المحراب  
في اخرها دليل



ما يتعلق بنطق كشمسية على ذبيحة ووجوب سجدة تلاوة وعناق وطلاق واستباحة لطلاق  
ولم يسمع نفسه لا يقع وان صح الحروف وفي الخلاصة الامام اذا قرأ في صلاة المحاربة حيث يسمع  
رجل ورجلان لا يكون جهرا والجهرا يسمع الكل انتهى وفي المحركاية عن الدخيرة انه قال عزير القاسمي  
علا الدين في شرح مختلفات الاصح عندي ان في بعض الفصوات تلتقي سماعه وفي بعض الفصوات يشترط  
سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى المشتري صاخرا في فم البائع وسمع يكتفي ولو سماع البائع نفسه وسمع  
المشتري لا يكتفي وفيما اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه من بعيد بحيث لا يسمع لا يثبت في يمينه نص على هذا في  
كتاب الايمان لان شرط الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد انتهى ولو ترك سورة اولى العشاء فوجبا  
مع الفاتحة جهرا في الاخيرين ولو ترك الفاتحة لا يقرأها وهذا عندنا في حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يفتي  
واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقت لا يقضي الا بدليل ولها وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة  
على وجه يرتب عليها السورة فلو قضاها في الاخيرين ترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف  
ما اذا ترك السورة لانه يمكن قضاؤها على الوجه المشروع وما ذكرناه من الوجوب هو رواية للجامع الصغير هو  
الاصح كما في البحر معزى الى غاية البيان وان صرح في الاصل بالاستحباب لان الجامع الصغير اخر الصنفين  
ورجح في فتح الغدير الاستحباب يكون ما في الاصل ارجح لانه قال احب الي ان تقضى السورة في الاخيرين وتبع  
البحر معلل بان الاخبار وهو قوله في الجامع الصغير قراها انما يكون الكذا الامران لو كان من الشارع اما من الفتها  
فلا يدل على الوجوب بل والاسمهم لا يدل عليه ولو كان المذهب الاستحباب انتهى وهذا لا يرد على ما اصطلح على  
تصحيحه الشايع مع ان صاحب البحر ناقض كلامه وصرح في اواخر كتاب الحج من شرحه للكبير بان الامر بالمجهد  
يعيد الوجوب ونقل شارح النظم الوهابي عن الامام الصغار انه يقول بوجوب الاستحباب على نحو ما يفتي  
طهرت وهو كما لا يخفى بينيدان الامر من المجتهد يعيد الوجوب واسد اعلم وافاد كلام المختصر انه يجزى بالسورة  
والفاتحة وجعله الزبيني في شرح الكثر ظاهرا للرواية وصح في الهداية ان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة شتم  
وتغير النقل وهو الفاتحة اولى وصح الترتيب ان يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر في الجواب  
وفخر الاسلام الصواب قول بعدم التغيير ولا يلزم الجمع بينهما في ركعة لان السورة كالتحقيق بموضعها تقديرا  
واختلفوا في ترتيبها ففيل بعد السورة وقيل الفاتحة وينبغي ترجيح وفي قوله مع الفاتحة اشارة الى انه اذا  
اراد قضا السورة ليس له ترك الفاتحة فتصير واجبة كالسورة وفيه قولان وينبغي ترجيح عدم الوجوب  
كما هو الاصل فيها وقد يكون ترك الفاتحة في الاوليين لانه لو نسى الفاتحة في الركعة الاولى او الثانية وقرا  
السورة ثم تذكر الركوع فانه ياتي بها ويعيد السورة في ظاهر المذهب كذا في البحر وفرض الفاتحة اية  
على المذهب الاله لغة العلامة وفي بعض المواضع الاله طائفة من القران مترجمة اقلها ستة احرف  
سورة انتهى ويرد عليه كالفال شيخنا قوله تعالى لم يلد فانها اية ولهذا جوزت بوجيئة الصلاة بها  
وهي خمسة احرف في فرض الفاتحة ثلاث روايات ظاهرا للرواية ما في المختصر كما نقله المشايخ لقوله  
تعالى فاقرا واما تيسر من القران من غير فصل الا ان ما دون الاله خارج منه وفي رواية ما يطلق  
عليه

في قوله تعالى لا يلد فانها اية ولهذا جوزت بوجيئة الصلاة بها وهي خمسة احرف في فرض الفاتحة ثلاث روايات ظاهرا للرواية ما في المختصر كما نقله المشايخ لقوله تعالى فاقرا واما تيسر من القران من غير فصل الا ان ما دون الاله خارج منه وفي رواية ما يطلق عليه

عليه اسم القران ولم يشبه فصد خطاب احد وصحة القدوري ووجهه الزبيلي بانه اقرب الى القواعد  
الشرعية لان المطلق ينصرف الى الادني وفيه نظير بل المطلق ينصرف الى الكامل وفي رواية ثلاث  
ايات هو فصار اية طويلة وهو قولها ووجهه بعضهم بان احتياط لان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف  
قرانا وهو قران حقيقه فمن حيث الحقيقه حرمت على الحائض ومن حيث عدم لم تجز الصلاة به حتى  
ياتي بما يكون قرانا حقيقه وعرفنا اطلاق الاله فشمل الاله الطويلة والتقصيرة والكلمة الواحدة وما كان  
سماء حرفا فيجوز كقوله تعالى ثم نظر مداهمتان ص ق ن ولا خلاف في الاول واما الثاني والثالث  
ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادا الفاريا كما ذكره الشارحون وقد لا يرد هذا  
على الاطلاق على ما هو الاصح لان المراد بالاية ما كانت مترجمة بالقران فيخرج بخصوص وان كان لا يخفى وافاد  
كلامه انه لو قرأ نصف اية مرتين او كلمة واحدة مرارا حتى يبلغ قدر اية تامة فانه لا يجوز وان من الحسن الا  
اية بلفظه التكرار عندنا في حنيفة قالوا وعندنا يلزمه التكرار ثلاث مرات واما من يحسن ثلاث ايات  
اذا كرر اية واحدة ثلاثا ففي المجتبى انه لا يتبادر به الفرض عندها وذكر في الخلاصة ان فيه اختلاف المشايخ  
على قولهم والله اعلم وحفظها اي حفظ الاله فرض عين على المسلمين لتوقف صحة فرض العين وهو الصلاة  
عليها لقوله تعالى فاقرا واما تيسر من القران وحفظ جميع القران فرض كفاية اذا قام به البعض سقط  
عن الباقي وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب على كل مسلم لوجوب ذلك عليه في الصلاة ذكره في البحر  
وعزاه الى المضمرات شرح القدوري ويسن في السفر مطلقا اي سواء كان في حالة الضرورة او حالة  
الاختيار او حالة العجلة والقران وهكذا وقع الاطلاق في الجامع الصغير والفاتحة واي سورة نشأ  
لحديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في صلاة الفجر في السفر لان السفر  
استلزم التراب في شرط الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى ويسن في الحضر طوال المفصل في البحر  
والظهر اوساطه اي اوساط المفصل في العصر والعشاء وقصاره في المغرب والاصل في كتاب عمالي  
ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان قرأ في البحر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساطه  
وفي المغرب بقصار المفصل وان مني المغرب على العجلة والتخفيف اليق بها والعشاء شتم فيها  
التاخير وقد يقعان في تطويل في وقت غير مستحب فوقت فيها بالاوساط والطوال والقصار  
بلسر الاول فيها جمع طويله وقصيرة ككريم وكريمه واما الطوال بالضم فهو الرجل الطويل والاوساط  
جمع وسط بنوع السنين ما بين القصار والطوال ومن الحجرات الي والسماطات البروج طوال ومنها  
الي لم يكن اوساط ومنها الي احذر القدران قصار وهو الذي عليه اصحابنا وبصرح في الوقاية والنفاه  
وسمي مفصلا لكثرة الفصول فيه وقيل لفظة المنسوخ فيه واطلقة فشمل الامام والمنسوخ كما صرح  
به في المجتبى من انه ليس في حق المنسوخ ما ليس في حق الامام من الفاتحة وطال اولى البحر على ثابتهما  
فقط بيان للسنة وهذا اعنى اطالة الركعة الاولى من الفجر متفق عليه للمتواتر على ذلك من لدن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم الي يومنا هذا كما في النهاية ولانه وقت نوم وغفلة فيعيب الامام الجماعة بنظيرها







تجب على مريض ومقعود وزمن ومقطوع يد ورجل من خلاف ومفلوج وشيخ كبير عاجز وعمي ولو وجد من يتقده أو يحمله عند أبي حنيفة وصرح في فتح البدر انه بانفاق والخلاف في الجملة ولا من حاله وبينهما مطروطين وبرد شديد وظلمة كذلك اي شديد وكذا اذا كان يدا فعلا لختين او احدها او كان اذا خرج يخاف ان يجلسه عنقه في الدين او كان يخاف الظلم او يريد سفرا أو قيمته الصلاة فيخشى ان يتقو الغافله ويكون قايما بمرضا او يخاف ضياع ماله وكذا اذا حضر العشاء ونفسه تنوق اليه وكذا اذا حضر الطعام ونفسه تنوق اليه في غير وقت العشاء وفي شرح النفايه عن نوح الائمة رجل يشغل بتكرار الفقه ليلا ونهارا ولا يجسر للجماعة لا يعذر ولا تقبل شهادته وقال ايضا رجل يشغل بتكرار اللغة فتقو للجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه قيل جوابه الاول فيمن واظب وترك الجماعة فيها والثاني فيمن لا يواظب على تركها انهم وفي مجمع النفاوي رجل يشغل بتكرار اللغة فتقو للجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه ومطالعة كتب الفقه فانه يعذر في ترك الجماعة هذا اذا لم يواظب على ترك الجماعة تكاسلا اما اذا واظب فلا يعذر والحق بالامامة العلم باحكام الصلاة هكذا فسر العلوم في الحضرة كاحكامه عنه صاحب البحر فنيه وفي السراج الوهاج بما يصلح الصلاة وينسد هوائه في غاية البيان بالفقه واحكام الشريعة والظاهر هو الاول ويترتب منه الثاني واما الثالث فمحمول على المول لظهوره ليس المراد من الفقه غير احكام الصلاة ولهذا وقع في عبارة كثير منهم العلم بالسنة باعتبار احكام الصلاة لم تستفاد الا من السنة لان الصلاة في الكتاب مجملة وفي الخلاصة الاكثر على تقديم العلم فان كان يتبحر في علم الصلاة لكن لم يكن له حظ في غيره من العلوم فهو اولى ان يتركه وقيد في المجتبي العلم بان يكون مجتبا في الظاهر وان لم يكن ورعا وقيد في السراج الوهاج تقديم العلم بغير الامام الراتب واما الامام الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افقه منه وقيد الزبلي وجماعة تقديم العلم بان يكون حافظا من القرآن قدر ما تقوم به سنة الفراء وقيد في الكافي بان يكون حافظا من القرآن ما تجوز به الصلاة وقيد شيخنا بختابان يكون حافظا للفرد المفروض والواجب وجعل قولنا ثالثا قال ولم اره منقولا لكن القواعد لانا باء لان الواجب مقتضاه الاثم بالترك ومورث النقصان في الصلاة ثم الاحسن تلاوة القرآن باعتبار تجويد قرآنه وترتيلها وقد اختصر العلاءي تلميذ المحقق الكمال ابن الهمام عليه في شرح زاد الفقهاء وكلامهم تختم لان يراد بالقرآنة حفظهم للقرآن كما هو المتبادر ثم الاورع اي اكثر اجتنابا للشبهات والفرق بين الورع والشفوي اذا الورع اجتناب الشبهات والشفوي اجتناب المحرمات ثم الاسن الحديث ماكد بن الحويرث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ولصاحب له اذا حضرت الصلاة فاذا نائم اقمنا ثم ليومكنا اكرم كما وقد كانا استويا في الهجرة والعلم والقراءة وعلية في البحر معز الي البليغ بان من استدعى في الاسلام كان اكثر طاعة وهو يدل على ان المراد بالاسن الاقدم اسلاما ويشهد له حديث الصحيحين المتقدم من قوله فان كان في الهجرة سوا فاقدمهم اسلاما فعلى هذا لا يقدم شيخ اسلم على شاب نشأ في الاسلام اذا اسلم قبله انظر كلامه ثم الاحسن خلفا وفسر الشهير بالالف بين الناس ثم الاحسن وجهها وقصة

اصل او

واقفة صلاة العشاء

وتسه صاحب الكافي باكثرهم صلاة بالليل الحديث من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار وان كان ضعيفا عند المحققين وذكر في بعض المعتمدين انه الحاجة الى هذا التكليف بل سبق على ظاهره لان صراحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه ثم الاشراف نسبة ثم الاشراف ثوبا لانها صفات كمال ترغب في حضور الجماعة وزاد الامام الاسبيجاني على ذلك اوصافا ثلاثة اخرى وهي فان استوا فاكبرهم مساويا هم عمنوا فان استوا فاكبرهم مالا اولى حتى لا يطعم على الناس فان استوا في ذلك فاكبرهم جاهلا اولى فان استوا في حصول الكمال يفرغ بين المستويين او لخيار القوم كما صرح به في الخلاصة وشارف في المنصر بالحقيقة الى ان القوم لو قدموا غير الاقتراع وجوده فانهم قد اساءوا ولكن لا ياتون كما في البحر نفا عن القسيس وغيره وهذا كله فيما اذا لم يكونوا في بيت شخص اما اذا كانوا في بيت شخص فانه لا يكبره ان يوم ويوزن وصاحب البيت اولى بالامامة من غيره الا ان يكون معه سلطان او قاض فيقدم عليه لان ولايتها عامه كذا ذكر الاسبيجاني وفي السراج الوهاج ويقدم الوالي على الجميع وعلى امام المسجد والمساجير والمستعير احق من المالك كره في السراج ايضا ولو لم شخص قوما وهم كارهون ابي الخليل انهم يكبرهون ان كانت الكراهة لفساد فيه والامام احق بالامامة منه كره له ذلك وان كان هو احق منهم بالامامة لا اى لا يكبره له ذلك كره في الخلاصة وغيرها وتكرار امامة عبد وعربي وقاسق واعلم لان يكون اعلم القوم لان العبد لا يتفرغ للتعلم والغالب على الاعراب الجهل والفاقة لليهتم لامور دينه والاعلم لا يتفرغ في الجاهل وقيد كراهة امامة الاعلم في المحيط وغيره بان يكون افضل القوم فان كان افضلهم فهو اولى وعلى هذا حمل تقديم بن ام مكتوم لانه لم يتق من الرجال الصالحين للامامة في المدينة احد افضل منه حينئذ ولعل عتبان بن مالك كان افضل من كان يومه ايضا وعلى هذا القياس اذا كان الاعراب افضل الحاضرين كان اولى ولهذا قال في منية المصلي مراد بالاعراب الجاهل وهو ظاهر في كراهة امامة العامي الذي لا علم عنده ويتبع في ان يكون كذلك في العبد ولذا اذا كان افضل القوم فلا كراهة اذا لم يكونا محترمين بين الناس لعدم العلم في الكراهة والاعرابي من يسكن البادية عربيا كان او عجميا كذا في البحر مستدع اي وتكره امامة مبتدع وهو صاحب البدع وهو كافي في المغرب اسم من ابتدع الامور البدعية وابتدع واحدة كالرفعة من الارتفاع وللخلة من الاختلاق ثم غلب على ما هو زيادة في الدين او نقصان منه نهر وفسرها في الفاسي بالحديث في الدين بعد الامال او ما استحدث بعد النبي صلى الله عليه وسلم من الاعمال والاهوا انهم لا يلبس بها وان كفر بهم لا يصح الاقتداء به اصلا هكذا قيد في الخلاصة والمجتبي وغيرهما من المعتمدين وعبارة الخلاصة هكذا وفي الاصل الاقتداء باهل الاهوا جابر الالهيمية والقديرية والرافض الغالية ومن يقول بخلق القرآن والحطابير والمشيئة وجملة ان من كان من اهل قبلتنا ولم يغفل في هواه حتى لم يحكم بكفره بخون الصلاة خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة خلف من يتكلم بشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم او يتكلم بالقرآن الكائني ويتكلم الرواية لانه كافر وان قال لا يري لجلالته وعظمته فانه مبتدع والمشيئة ان من قال انه لم يدا ورجلا كالعباد فهو كافر وان قال انه جسم كالاجسام فانه مبتدع والرافضي ان فضل عليا عليه غيره فهو مبتدع وان نكر خلافة الصديق فهو كافر ومن انكر الاسرار من مكنا له بيت المقدس فهو كافر ومن نكر المعراج من بيت المقدس

لعله لا



فليس بكافرا شرا ولحق في فتح القدير عمر بالصديق في هذا الحكم ولعل مراده بانكار الخلافة انكار  
استحقاقها للخلافة فهو مخالف لاجماع الصحابة لانكار وجودها لعل بعدم كثر في قوله  
لا لا اجسام بانه ليس فيه الاطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهوم للمقصود فرفع بقوله لا لا اجسام فمبين  
الاجرة والاطلاق وذلك معصية تنهض سببا للعقاب لما قلنا من الابهام بخلاف من قال على التشبيه فانه  
كافر وقيل بكنز مجزى الاطلاق ايضا وهو حسن بل اولى بالنكير انتهى والحاصل انه يكفر في لفظي هو جسم  
كالاجسام وهو جسم ويصير مبتدعا في الثالث وهو جسم لا لا اجسام وبهذا علمت ان اطلاق الكفر كراهة  
الاقتداء بالمتدع في محل التقييد والله اعلم اما الصحة فبنيته على وجود الاهلية للصلاة مع ادراك ان  
موجودان من تعصم في الشرايط والاركان ومن السنة حديث صلوا خلف كل بر وفاجر وان بر عزرا كان يصلي  
خلف الحجاج وكثيره فاستقاما قاله الشافعي قال النفسى مصوفاً من اهل زمانه قال الحسن البصري لو  
جات كل اممة بحقيقتها وحينما يابى محمد فلقبناهم واما من عتب بن مالك الاعرج لقومه مشهور في الصحابة  
واما الكراهة فبنيته على قلته رغبة الناس في الاقتداء به ولا في توريه اليه في الغليل الجماعة المطلوب توكيدها كثيرا  
للاجرة ولذا التزانه ليس له ان يعلم فيغلب عليه الجهل وتكون جماعة النساء في غير صلاة جنازة لانها  
لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف ففكره كالعراء كذا في الهداية وهو يدل على كراهة  
التخريم لمقتضية الاثم ويدل على انها كراهة محرم في جماعة العراء بالاولى واستثنى الشارحون جماعة من في  
صلاة الجنائز فانها لا تتركها فريضه وترك التقدم مكره فدار الامر بين فعل المكره بفعل الرضا وترك  
الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعة من في غيرها ولو صلح فرادى فقد سبق احد من تكون صلاة  
البقيات نغلا والنقل بها مكره فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفريضه لصلاة البقيات كقوله في  
بالسجدة لمن ترك الفقه وافاد ان امانة المرأة للنساء صحيحة واستثنى في السراج الوهاج مسئلة وهي الو  
استخلف الامام امرأة وخلفه رجال ونساء فسدت صلاة الرجال والنساء الا امانة المقدمه في قولنا  
الثلاثة خلافا لفرامان فساد صلاة الرجال فظاهر واما صلاة النساء فلانهم دخلوا في تحريمه كامله فاذا  
انقلوا اليه تحريمه ناقص لم يحكمهم خروجوا من فرضه اليه فرض اخر انتهى ولا يخفى عليك ان ما خرجنا عن  
كراهة جماعة النساء من جماعة صلاة الجنائز واراد على اطلاق الذكر والوقايه ويختصم فلا خسر فان فعل  
يقف الامام وسطهن كالعراء لفظ الامام يستوي فيه المذكور والمؤنث قال في المغرب الامام من يوم به  
اي يقف به ذكر اكان او انثى فلهذا لم تدخلنا الفانث فيهما وانما يقف الامام وسطهن لان في التقدم  
زباية الكشف وافاد بالتعبير بقوله يقف انه واجب فلو تقدمت اثنت كما مرح به الكمال في فتح القدير  
صحيحة واذا توسطت لا تزول الكراهة وانما ارشد اليه التوسط لانه اقل كراهة من التقدم كذا في السراج  
الوهاج ولو ناخر له يصح الاقتداء به عندنا لعدم شرطه وهو عدم التاخر عن المأموم والوسط بتحرك  
السين ما بين طرفي الشئ كركن الدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا وفي الجوهرة وقوله  
وسطهن باسكان السين وتكون وسط ولا يجوز فتحها والاصل فيها ان كل موضع يصلح فيه بين  
فهو

عليه السلام  
والعلاء في صفة الأوصياء  
وأيضا كلام المحققين في الصحة  
والعلاء في صفة الأوصياء

وأيضا كلام المحققين في الصحة  
والعلاء في صفة الأوصياء

لان عاصم  
نقلت كذا في فتح القدير  
الجماعة على هذا الكلام

فهو وسط باسكان السين وتكون وسط طرفا كقولك جلست وسط القوم اي بينهم وكل موضع  
لا يصلح فيه فهو وسط بتحرك السين ويكون وسط اسما لظرفا كقولك جلست وسط الدار  
والتشبيه بالعراء ليس من كل وجه بل افضلية الافراد وفضلية قيام الامام وسطهن واما العراء  
فيصلون فتقودا وهو افضل والنساء فيما مرح به في بعض شروح الهداية وذكر صاحب الجوهرة وفي  
الخلاصة يصلون فتقودا بما وان صلوا بقيام ركوع وسجود بجماعة اجزاهم انتهى ويكره حضورهن  
لجماعة مطلقا لقوله تعالى وقرن في بيوتكن وقال صلى الله عليه وسلم صلواتها في بيوتها افضل من صلواتها  
في صحن وكلمة دارها وصلواتها في صحن دارها افضل من مسجدها وسبوتهن خير لهن ولانه لا تؤمن  
الفتنه من خروجهن وانظم الاطلاق المشابهة والعجوة والصلاة التهارية والليلية قال صاحب  
الكافي والفتوى اليوم على الكراهة في الصلاة كلها لظهور الفساد متى كره حضور المسجد للصلاة  
فلان يكره حضور مجلس الوعظ خصوصا عند حضور هو الجهال الذين تخلوا بحلية العلماء  
ذكرة فخر الاسلام انتهى وفي فتح القدير والمعتمد مع الكل في الكل الالهة المنفانية فيما يظهر  
بدون العجايز المترجات وذوات الرحو انتهى ولا بأس للعجوز ان تخرج في العجوة المعزب  
والعشاء عند ابي حنيفة رحمه الله وقال لا يخرجن في الصلوات كلها لانه لا فتنة لقلته الرعية فلا يكره كذا في العبد  
ولان فرض سبق حامل فتقع الفتنة غير ان الفساق انفسهم في الظهر والعصر والجمع اما في العشاء  
فانهم يأمون وفي المغرب بالطعام مشغولون ولجناية منسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره  
انتهى وبصرح في الجمع اذ علمت هذا ظهر لك ان الافتاء بمنع العجوز في كل حال مخالف للكل فينبغي الاعتماد  
على قول الامام وانما اعتمدنا في المختصر ما علمت لتضخمهم فيه بل نطق الفتوى والله اعلم كما يكره امانة الرجل  
لهن في بيت ليس معهن رجل غيره ولا يحرم منه وزوجته وامنته اما اذا كان معهن واحد من كراو  
اسمن في المسجد لا يلايكرو كذا في البحر عزنا اليه السيد عباي ويقف الواحد محاذيا ليمين امامه  
حديث ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام صلي به واقامه على يمينه وهو ظاهر في محاذاة اليمين  
وهي المساواة وهذا هو المذهب خلافا لما عن محمد انه يجعل اصبعه عند عقب الامام فلو وقف الواحد  
عن يساره كره انفا كذا في الزيلعي ولو سبق راس المفندي راس امامه لا يضره العبرة للقدم فان  
تفاوتت الاقدام صفرا وكبرافا العبرة بالساق والكعب والاصح ما لم يتقدم اكثر قدم المفندي لفساد  
صلاته ولو قام عن يساره جاز ويكره وفي كراهة القيام خلفه اختلفت المشايخ انتهى ويقف الزايد  
على الواحد الصادق بالاثنتين فاكثر وهذه العبارة اولى من قول الدكتور والاشان خلفه كما لا يخفى  
يقف خلفه لانه عليه السلام تقدم عن النسوة والهيثم حين صلي بها وهو دليل الافضلية وما مرح  
من فعل ابن مسعود من انه يتوسطها فهو دليل الاباحة كذا في الهداية وغيرها واطلق في الواحد  
فشم الباطن والصبي واحترز به عن المرأة فانها لا تكون الا خلفه فلو كان معه رجل وامراه فانيقيم  
الرجل عن يمينه والمرأة خلفهما ولو جاء والصف متصل ينظر حتى يجي الاخر فان خاف فوت الركعة

وكذا يكره خلفه على الاصغر من الوائتين  
ذكرة في البحر عزنا اليه السيد عباي



جذب واحدا من الصف ان علم انه لا يوجد به وانما فدي به خلف الصفوف جازما وروي عن ابي بكره قام  
خلف الصف فغضب لكان حتى التحق بالصف فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ايها الذين آمنوا  
حوصاني الدين ولو كان في الصخر ابيعي ان يبكر ولا ثم يجذب ولوجذب اولافنا خرم كبر هو قبل نفسه صلاة  
الذي تاخر كذا كره الزند وسيجي نظره والمعني في ان هذا الجابة بالفعل فتعتبر بالاجابة بالقول ولو  
اجاب بالقول فسدت كما اذا اخبر بخبر يسيرة فقال الحمد لله والامح انه لا تقصد انهم كذا في البحر وفي شرح النظم  
الوهابي في نقل مثله عن جوامع الفقه ثم قال لان بقيامه اخذ ذلك الحكم المسجد انهم وفي القنية قبل المصل منفرد تقدم  
فتقدم بلمه او دخل جيل وحده الصف فتقدم المصلي حتى وسع المكان عليه فسدت صلاته ويبيح ان يمكث  
ساعة ثم يتقدم براء نفسه وعلية في شرحه للقدوري بانه امثل غير انه تعالى قول ما تقدم من تصحيح صلاة  
من تاخر ما يفيد تصحيح عدم الفساد في مسئلة القنية لان مع تاخره يجذب لانتفسد صلاته ولم يفصل بين  
ذلك كونه بامه ام لا الا ان يجعل الاول على ما اذا تاخر لا بامه فتكون مسئلة اخرى فاقبل وصيف لرجال ثم  
الصبيان ثم الخناثي ثم النساء لقوله عليه الصلاة والسلام يليني منكم اولوا الاحلام والنهر ولان المجازاة تقصد  
فيوزون ويلين امر للغايب من الولي وهو الغزب والاحلام جمع حلم بضم الحاء وهو ما يراه النائم امر يديه  
بالبعون مجازا لان الحلم سبب البلوغ والنهر جمع نهيم وهي العتق كذا في غاية البيان وفي البحر معن بالي  
شرح منية المصلي في عامة الكتب اربعة اقسام قيل وليس هذا الترتيب لهذا الاقسام بحاصر حلة  
الاقسام الممكنة فانها تنقسم الى عشر قسمها والترتيب لها صر لها ان تقدم الاحرار للبعون ثم الاحرار  
الصبيان ثم العبد الباعون ثم العبد الصبيان ثم الاحرار الخناثي الكبار ثم الاحرار الخناثي الصغار  
ثم الارقال الخناثي الكبار ثم الارقال الخناثي الصغار ثم الحرار الكبار ثم الحرار الصغار ثم الاما الكبار ثم الاما  
الصغار انتهى وينبغي المقوم اذا قاموا للصلاة ان يقرأ صوا وسيد والخلل وسوا من ذلك في الصفوف  
ولا باسوان يامرهم الامام بذلك وينبغي ان يكلموا بما يلي الامام من الصفوف ثم ما يلي ما يليه وهم جوا واذا  
حاذت امرأة اطلق المرء فانظم بحارمه وحلايله والاجنبيات منه مستهانة خرج به الصغيرة التي تبلغ  
حد الشهوة واختلفوا في حد الشهوة وصح الزيلعي وغيره ان لا اعتبار بالسن وانما الاعتبار ان تصلح الجماع  
بان تكون عبلة ضخمة والعبلة المرأة النامة الخلق والاحايل بينهما قال في المجتبى والمجازاة المصنوعان تقوم  
بجنب الرجل من غير حائل او قلامه انتهى وما ته بدنها البنية ليست بشرط بل ان تكون من عن جنبه بالحيل  
والفحوة وادنى الحائل قدر موضع الرجل وعودا وقصة او منقصة للسترة او حايطة او كان قدر الذراع  
لا يفسد وذكر الزيلعي ان ادناه قدر موضع الرجل وغلظه مثل غلظ الاصبع قال والفحوة كالحايل ولذاها  
قدر ما يقوم الرجل فيها انتهى في صلاة مطلقه وهي عهد مناجاة الرب سبحانه وتعالى وهي ذات الركوع  
والسجود والايام للعدو للاحتراز عن مجازاة في صلاة الجنائز فانها لا تقصد مستقلة بقيد الاشتراك  
لان مجازاة المصلي لمصل ليس في صلاتها الانتفسد صلاته لكنه مكرهه كافي فتح القدير تحريمه واذا قيد  
الاشتراك بهما لان اللاحق اذا حاذت اللاحقة عند الذهاب الي الوصوا وعند الجمعي قبل الاشتغال بعمل الصلاة  
فلافساد

فلافساد وان وجد الاشتراك حالة المجازاة تحريمه لعدم الاشتراك اذ حالة المجازاة لان هذه الحالة  
ليست حالة الادراك وكذا المسبوقه اذا حاذت مسبوقة بعد سلام الامام عند فضا ما سبق به لعدم الاشتراك  
في الادان المسبوقه منفرد فيما يقض الا في مسابيل سنذكرها وان وجد الاشتراك في التحريم وليس شرط  
الاشتراك في التحريم تحصيل الركعة الاولى مع الامام ولهذا قال في السراج الوهاج ولا يشترط ان يدرك  
اد الصلاة في الصحيح بل لو سبقها بركعة او ركعتين فحاذت فيما ادركته فسدت صلاتها وقيد الاشتراك في  
التحريم بينا صلاتها على صلاة من حاذت او على صلاة امام من حاذت في حيزه المشاركة في الاداء والمشاركة  
في التحريم ولهذا ذكر المشاركة تحريمه واذا لم يكنوا بالمشاركة في الاداء في فتح القدير لو قيل بل يشترط واذا  
تحريمه واجتماعه اذ او يشترط ان يكون لها امام فيما يورد يانه حالة المجازاة او احدهما امام للاخر لم يشترط  
انهم قال شيخنا نعم بل يكره بل يكره من الاشتراك في التحريم فان الامام اذا سبقه الحدث فاستخلف اخر ففقد احدهما  
يلزم من الاشتراك في الاداء الاشتراك في التحريم فان الامام اذا سبقه الحدث فاستخلف اخر ففقد احدهما  
بالخليفة فالشركة في الاداء ابنة بين الذي افندي بالخليفة وبين الامام الاول وكل من افندي باعتبار  
ان لهم اماما فيما يوردونه وهو الخليفة وهو الخليفة لاشركه بينهم في التحريم لان المفندي بالخليفة بين  
تحريمه على تحريم الخليفة والامام الاول ومن افندي لم ينصوا تحريمهم على تحريم الخليفة فلم توجد بينهما  
الشركة تحريمه ومع ذلك لو كانت المرأة من احدي الطائفتين اما من المقدمين بالامام الاول او من المقدمين  
بالخليفة فحاذت الطائفة الاخرى تقصد الصلاة باعتبار الشركة لا التحريم قلنا بما يستقيم هذا من تفسير  
الشركة في التحريم بان يكونا باثنين تحريمهما على تحريم الامام كما شرحت شرح الوقاية ما على ما ذكرنا من  
التفسير وهو بنا صلاتها على صلاة من حاذت او على صلاة امام من حاذت فلا لان المفندي بالخليفة بين  
صلاة على صلاة من حاذت على ان الشركة في التحريم ثابتة بقدر ان الخليفة بمنزلة الامام الاول كما لا يخفى  
واحد الوجه قالوا لا بد من هذا الفيد ايضا حتى لو اختلفت كما في جوف الكعبة وفي الصلاة بالتحريم في الليلة  
المظلمة فلافساد في المجازاة وقد اختلف هذا الفيد صاحب الكفر والوقاية ولم يذكر فيها في كثر الخلاف فيه فحق  
الخاتمة المجازاة مفسدة قلنا وكثرت وفي الجمع اقوى بويوسف بنساده في المجازاة قدر اذ كان بشرط  
اد الركن فيها ثلاثة اقوال واطلقنا في المختصر تنعما في الكفر والوقاية يشعر باختيار الاول لان اولي الاعتبار  
كالاخفى فسد صلاتها ان نوي امامتها وقيد تنبيه الامامة لان لو لم ينوي الامام امامتها لم تقصد صلاة من  
حاذت مطلقا وهذا الشرط وان فهم من قوله مشتركة لانه لا اشتراك الابنية الامام امامتها اذ لم ينو امامتها  
لم يصح فذاوها وجري اكثرهم على هذا العموم حتى في الجملة والعبيد لان يلزم الفساد من جهة بانفسد  
مجازا فانها شرط التزامة للمام تبع للامام ومنهم من لم يشترط فيها وصح صاحب خلاصة التمام  
من الوقوف بحسب الامام للازدهام ولا تقدر ان تؤذيها وحدها ويشترط نية الامامة وقت الشروع لابعده  
ولا يشترط حضورها عند النية في رواية ويشترط في اخرى كافي السراج الوهاج وفي جمع الفتاوى ونية  
الامام امامة النساء تقصد وقت الشروع لابعده ولو نوي امامة امرأة بعينها لا يصح افتدائها نوي النساء

علم  
واطلاقنا

علم  
ينويها



الاهذه علمت نيته وشية الفساق برون حضورهن فلا بشرط حضورها انتهى  
واشار بقوله فسدت صلواته الي انها لو اقدت به مقارنا للكبير محادينه وقد نوي امامته الم  
تفقده تحريمه الامام وهو الصحيح كما في الثانية لان الفساد للصلوة اذا قارن الشرع منع الاعتقاد  
ولا يشترط اتحاد صلواتها حتى لو اكدت في الظهر وهو العصر وحادة بطلت صلواته على الصحيح كما  
في السراج الوهاج لان اقتداها وان لم يعص فرضا تصح فعلا على المذهب فكان النقل على الفرض لكن هو  
مفرغ على احد القولين في بقاء اصل الصلاة عند فساد الاقتدا وسنتكلم عليه ان شاء الله تعالى والا اي  
وان لم ينو الامام امامتها فسدت صلواتها لعدم صحة الشرع بها فقد اشترط ومخاذاة الامور الصبيحة  
لا يفسد بها على المذهب وهو الاصح كما في شرح المجمع ولو حادي امر درجلا لا يفسد صلواته في ظاهر  
الرواية وذكر شيخ الزاهد ابو بكر محمد بن يوسف المرعشي في زي نادر الصلاة عن محمد بن صلاة في ظاهر  
الامور فسدت لانه يفسد بها الشهوة بهذه المحاذاة فكان الصبي صبيحة كالمراة وفي فتح القدير صرح الكلي  
بعدم الفساد الا ان شك ولا يمتك له في الرواية كما هو جوابه ولا في الدرر اية لقرن حكم بان الفساد  
في المراة غير معلول بعروض الشهوة بل هو ترك فرض القيام وليس هذا في الصبي ومن تساهل  
فعلل به صرح بنفيه في الصبي مدعي عدم اشهايه انه شر وعلى هذا ما في مجمع الفتاوى وعن المنفط  
من ان الامور الصبيحة من قرنة الي قدمه عورة ونص عبارته وذكر في المنفط في كتاب الاداب  
الغلام اذا بلغ مبلغ الرجال ولم يكن صبيحا فحكمه حكم الرجال وان كان صبيحا فحكمه حكم النساء وهو  
من قرنة الي قدمه قال رضي الله عنه يعني لا يحل اليه النظر عن شهوة فاما الخطوة والنظر اليه الا من  
شهوة لا باس به وهذا لا يوجب بالكتاب انهم سبني على القول الشار الذي يلحقه بالمراة كذا قال  
شيخنا وقد علمت انه ليس لمحا بالمراة مطلقا هذا والقياس ان لا تقصد اعتبار ابصلا لها ومحاذاة  
الامور وجه الاستحسان حديث مسلم ان جعل العجز خلف الصف ولو لان المحاذاة مفسدة  
ما تاخرت العجز لان الانفراد خلف الصف مكروه عندنا ومفسد عندنا عند الحديث ابن مسعود  
اخره من حيث اخره الله والخفيه يذكره من روعا والكالم في شرح التلويح مع رفعه بل هو موقوف على  
ابن مسعود وهو ينفذ افتراض الخبير من على الرجال لانه وان كان احاد وقع بيانا لجمال الكتاب وهو قول  
تعالى وللرجال عليهم من رجة فان لم يشتر اليها بالناخير بعد ما دخلت في الصلاة ونوي الامام امامتها فقد  
ترك فرض الختام فبطلت صلواته دونه ولم يكنه التتبع واذا اشار بالناخير اليها فلم تاخرت كنه جديده  
المقام بطلت صلواتها دونه ولم يكنه التتبع او خطوتين لانه مكروه فلا يوجب به وهذا هو الفرق بينها  
وبينه وهذا في محاذاة غير الامام اما في محاذاة امامها وفضلها فاسنة ايضا لانه اذا فسدت صلاة الامام  
تفسد صلاة المأموم واسه علم ولا يصح اقتدار رجل بمراة او صبي مطلقا اما المراة فطاريونا ونقل في المجتبى  
الاجماع عليه واما الصبي فلفظ ابن مسعود لا يوم الغلام الذي لا يجب عليه الحد وعن بن عباس لا يوم  
الغلام وعن بن عباس حتى يتكلم ولانه مستغفل فلا يجوز ان يقتدي به المفروض كما سياتي وقيد بالرجل لان  
الاقتدا

ان الله شهوة كشوة  
الساكدة ذكره في جامع الجوز

الاقتدا بالرجل المراة بالمراة صحيح مكروه وكذا اقتدا الصبي بالصبي صحيح وقيد بالمراة لان الاقتدا بالرجل  
جائز سواء نوي الامامة او لا وباحتش في تفصيل فان كان المقتدي رجلا فهو غير صحيح لجواز ان يكون  
امراة والمقتدي رجلا وان كان امراة فهو غير صحيح لانه يتقدم ولا يفوت وسط الصف لئلا يفسد  
صلواته بالمحاذاة وان كان ختي لا يجوز ان يكون امراة كذا ذكره الاسيحي في وقيد بنفسا والاقتدا لان  
صلاة الامام تامه على كل حال وانظم قولنا مطلقا في الاقتدا بالصبي الفرض والنقل وهو المختار كما في الهداية  
وهو ظاهر الرواية لان نقل البالغ مضمون حتى يجب عليه الفضا اذا افسده ونقل الصبي ليس مضمون حتى  
لا يجب عليه الفضا بالانفسا وتكون نقل الصبي دون نقل البالغ فلا يجوز بنا القوي على الضعيف فان قلت  
يرد عليه الاقتدا بالظان اي بمن ظن ان عليه فرضا ثم بين خلافه فان الاقتدا بصحيح نفعلا عن نقل المقتدي  
صحيح مضمون عليه يلزمه الفضا قلت انما صح الاقتدا لانه مجتهد في وجوب فضايه على الظان فان زفر  
يقول بوجوده فاعترض الظن لعارض عدما في حق المقتدي بخلاف الصبي انه مستباح لجوز واقتدا البالغ  
بالصبي في غير الفرض قياسا على المظنون وقد علمت جوابه وكذا الاصح الاقتدا بمجنون ومستقطع في عيو  
حالاته ذكره في خلاصة الفتاوى وكذا الاصح الاقتدا بسكران ذكره في الخلاصة ايضا وكذا الاصح اقتدا طاهر  
بمعدور ان فارن الوضوء للحديث وطرا عليه اي طر الحديث على الوضوء كما قديده في المجتبى وصح لو توضا على الانقطاع  
وصح لو ذلك لان الاقتدا به في حكم الطاهر وقيد بالطاهر لان اقتدا بالمعدور صحيح ان اتحد عذرها واما ان خلف  
فلا يجوز ان يصلي من به انفلت ترشح خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة وكان الامام صاحب  
عذرة والمأموم صاحب عذرة وكذا لا يصلي من به سلس البول خلف من به انفلت ترشح ووجه الفرق ان الامام صاحب  
عذرة في كفا في السراج الوهاج وفي المجتبى واقتدا بالمستحاضة والفضالة بالفضالة لا يجوز للمختل المشكل انتهى  
قال شيخنا العلم لجواز ان يكون الامام حايضا اما اذا انتفى الاحتمال فينبغي لجواز لانه من قبل المتحد واما ما  
المقتصد لغيره صحيحه اذا كان يات خروج الدم انهم وكذا الاصح اقتدا حافظا من الغراب بغير حافظها وهو  
السمي بالامير فهو عندنا من لا يحسن الفرة المفروضة وعند الشافعي من لا يحسن الفاتحة وانما نقل ان الفاري  
اقوي حاله لانه يصلي مع عدم ركعها الصلوة والعجز والضرورة في حق المقتدي وسيا في ان صلاة الامام الامي  
تفسد ايضا عند ابي حنيفة وعلم منه انه لا يجوز اقتدا الفاري بالاحرس بالاولى واثار الي انه لا يجوز اقتدا الامير بالاحرس  
لان الامير اقوي حاله بقدرة على التحريم والي جواز الاحرس بالامير ذكره في البحر ومستور عورة بعارة ان  
صلاة العاري جوزت مع فقد الشرط للضرورة والضرورة في حق المقتدي ولا يخفى عليك ان قولنا ومستور  
بعارة ولي من قول الكثر ومكتسب لان من ستر عورة بالسروال لا يسمى مكتسبا في العرف ونصح صلاة  
المكتسب خلفه لانه مستور العورة كذا افاده في السراج الوهاج وتقييده في العرف يشير انه مكتسب في  
الشرع وفيه خلافا مذكوره في بحث كفاية اليهين وصح في الخلاصة انه لا يجوز للرجل والمرأة اي لا يكون  
كسوة قيد بالمكتسب لانه لوام العاري عرا ولا يسبب فضلة الامام ومن هو مثله جائزة بلا خلاف وكذا  
صاحب الجرح السائل مثله ويصح فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ما اذا ام اميا وفار با فان صلاة

لا يعلم  
لا احتمال

بالانفسا وحق يلزمه القضاء وشتر  
الامام ليس بمضمون عليه صح

لا يعلم  
به

يسمي صح



الكل فاسد عندا يحنيفة فلنلان الامني يمكن ان يجعل صلته بقراءة اذا اقتدي بقارئ لا يقرأ  
الامام له قراه وليست طهارة الامام وستر العورة للامام حكما فافرقا وقاد على الركوع والسجود  
بعاجز عنهما اي وكذا فسد اقتداء من يقدر على الركوع والسجود بمن لا يقدر عليهم للعذر لقوله حال  
المفتدي به ومفترض مستغفلي وكذا فسد اقتداء المفترض مستغفلا لان اقتداء بنا ووصف الغرض  
معدوم في حق الامام والذي صح عندا يمتنا وتزوجان معاد بن جبل كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم  
نغلا ويقوم فرضا لقوله حين شكوا نظوا ليه بهم يا معاذ امان تصلي معي واما ان تخفف على قومك  
كارواه الامام احمد فشرع له احد الامرين الصلاة معه ولا يصلي بقومه والصلاة بقومه على التخفيف  
ولا يصلي معه هذا حقيقة اللفظ افاد منعه من الامامة اذا صلى مع عليه السلام ولا يمنع امامته مطلقا  
بالافتاق فعلم انه منعه من الفرض انتهى وناذر بنا لان صلاة الامام تغل بالنسبة اليه المفتدي  
لان التزامه انما يظهر عليه فقط الا اذا نذر احدهما عين مندور الاخر فاقدي احدهما بالاحرفا يجوز  
بالاتحاد ومفترض احزاي وكذا لا يجوز اقتداء مفترض بمفترض اخر لان اقتداء مشاركة وموافقا  
بمن الاتحاد وهو معدوم وكذا لا يصح اقتداء النادر بالخالف لان المنذورة اقوي من المحلوف بها لانها  
واجبة فسد وجود المحلوف بها عارض لتحقيق البر ولهذا صح اقتداء الخالف بالخالف والمخالف  
بالنادر وصورة الخلف بها كما في خلاصته ان يقول والله لا يصلي بركعتين وذكر اللولول الحان اقتداء  
الخالف بالمنطوع والمفترض يجوز بخلاف اقتداء النادر بالمنطوع والمفترض فانه لا يجوز ان يشرى نادر بحال  
لان المنذورة اقوي من المحلوف بها ولاحق بسبوق بمثلها صرح به في المجتبى وغيره وكذا المقيمان اذا  
اقتديا بالسافر ثم اقتدي احدهما بالآخر في القضا ولو صلى الظهر ونوي كل واحد منهما امامته صاحبه  
صحت صلتهما ولو نوي الاقتداء فسدت كما ذكرنا في البحر والفرق ظاهر باذي نامل وسافر بمقيم بعد الوقت  
يما يتغير بالسفر كالظهور والعصر والعشاء كانت تحريمها في الوقت فخرجوا في الصلاة او كانت الصلاة  
الوقت فاقدي السافر بخلاف ما اذا كانت تحريمها في الوقت فخرجوا في الصلاة او كانت الصلاة  
ما انتغير كالبحر والمغرب فانه يصح وانما لم يصح فيما ذكرنا فيه بنا الفرض على غير العرف اما في القعدة  
ان اقتدي به في الشفع الاول اذ العقد فرض عليه اعلى الامام وفي حق الفلاة لو اقتدي في الشفع الثاني  
فان القعدة فيه تغل على الامام فرض على المفتدي بل يصح الاقتداء في الوقت وانما ما شرع فيه لان قصد  
من المسافر بالمقيم يكون بمنزلة نية الإقامة في حق وجوب التعليل ونازل بركاب ذكر في المجتبى لابن  
القوي على الضعيف وغير التبع به اي بالتبع على الاصح كما في المجتبى وفي الخلاصة وامامة الاتبع لغيره  
ذكر الفضلي انها جائزة لان ما يقول صار لغزله وقال غيره لا يصح انتهى واذا فسد الاقتداء بالاصح شرع  
في صلاة على المذهب قالوا وفيه روايتان صح في السراج الوهاج انه يصير شارعا في صلاة نفسه  
وصح في المحيط وغيره عدمه وذكر الزيلعي ان الاشبه ان يقال ان فسد لغد شرط الصلاة كالظاهر  
خلف المعذور لا يكون شارعا فيه وان كان للاختلاف بين الصلوتين ينبغي ان يكون شارعا فيه غير  
مضمون

العله  
الشارع

مضمون بالقضا الاجتماع مشرايطه فصار كالظاهر وشرقا للخلاف تظهر في حق بطلان الوضوء  
بالهتفه انتهى قال شيخنا رحمه الله تعالى وبورد على هذا التفصيل ما ذكره الحاكم في كافيته من ان المرأة  
اذ اوتت العصر خلف مصلي الظهر لم تجز صلواتها ولم تنسد على الامام صلواته انتهى فهو صريح في  
عدم صحته شرعا واختلاف الصلوتين وقال في موضع رجل فاري دخل في صلاة امي تطوعا او في  
صلاة امراة او جنب على غير وضوء ثم انسدها فليس عليه قضاؤها لانها لم تدخل في صلاة امي تطوعا او في  
قال فعلم بهذا ان المذهب نصح المحيط من عدم صحته الشرع لان الكافي جمع كلام محمد في كتيبه النبي  
ظاهر الرواية انتهى ومن ثم عولنا عليه في هذا المختصر لكن في الخلاصة وفي كل موضع لا يجوز الاقتداء  
بصير في صلاة نفسه عند محمد لا وعند ما يصير شارعا لان الصلوتين جهتين عندها ولها جهة  
واحدة عند محمد انتهى وهو يفيد ان ما نقل في كافي الحاكم قول محمد خاصة وهو الذي صح صاحب المحيط  
وايه اعلم ثم شرع فيما يمنع الاقتداء فقال وتصح الاقتداء بطريق ترفيه العجلة او بغيره في السفن  
او خلا في الصحرا يسع صفتين والحاصل لا يمنع ان لم يشبه حال امامه ولم يختلف المكان قال في الخاتمة  
اذا كان بين الامام والمفتدي طريق ان كان ضيقا لا ترفيه العجلة والاقطار لا يمنع الاقتداء وان كان  
واسعا ترفيه العجلة والاقطار يمنع فان قام المفتدي في عرض الطريق واقتدي به المسلم حازر ويكفر  
اما الجواز لانه اذا قام في الطريق لم يبق بينه وبين الامام طريق العجلة ترفيه فان قام رجل اخر خلف  
المفتدي ورا الطريق واقتدي به لا يصح اقتداؤه لان صلاة من قام على الطريق مكرهه فصاح في حق  
من خلفه وجوده كعدمه ولو كان على الطريق ثلاثة جازت صلاة من خلفه لان الثلاثة صف في  
بعض الروايات وعند اتصال الصفوف لا يمتي الطريق حايلا وكذا لو كان خلفا ثلثان على قيس قول ابو يوسف  
رحمته بخير صلاة من خلفها وعلى قول محمد رحمه الله تعالى لا يجوز ولو قام الامام في الطريق على طول  
الطريق ان لم يكن بين الامام وبين من خلفه في الطريق مقدار ما ترفيه العجلة جازت صلواتهم وكذا فيما بين  
الصف الاول والثاني اخر الصفوف ولو كان بين الامام وبين المفتدي نهج جاري فيه الزوق يمنع الاقتداء  
لقوله عليه الصلاة والسلام ليس مع الامام من كان بينه وبين الامام نهرا او طريق او صف من النساء  
والنهر المطلق والطريق المطلق ما يكون كبيرا او حدا كبيرا فقلنا وان كان بينهما حايطة ذكر في الاصل  
انه لا يمنع الاقتداء لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في حجر عابشة رضي الله عنها  
والناس في المسجد يصلون بصلاته وروي الحسن عن ابي حنيفة ان الحايطة يمنع الاقتداء لما روي  
عن عمر رضي الله عنه انه قال من كان بينه وبين الامام نهرا وحايطة يمنع الاقتداء او طريق فليس معه  
قالوا ما ذكر في الاصل محمول على ما اذا كان الحايطة من الحجر والمدرانه يكون اوسع من الفرجين الصغين  
فان كان الحايطة كبيرا او عليه باب مفتوح او نقب لو اراد الوصول الي الامام يمكنه ولا يشق عليه  
حال الامام بسماع اوروتيه صح الاقتداء في قولهم وان كان عليه باب مسدود او عليه نقب صغير مثل  
الشجرة لو اراد الوصول الي الامام لا يمكنه الوصول لكن لا يشق عليه حال الامام اختلافه في ذكره في الامم

بالاعلم  
بالامام

راصف الناس خلفه في الطريق على طول الطريق في







ان القويح شوعت على هيئة مخصوصة فلا بد ان يقع كذلك والله اعلم واذا ظهر حدث امامه بطلت  
فيلزم اعادةها اي يلزم الاثنيان بالفرض وفي الكثر قال اعاد اي على سبيل الفرض ومواده بالاعادة الاثنيان  
بالفرض بالاعادة في اصطلاح الأصوليين الجارية المنقصة في المودي وقولي بطلت او لم يجرى جازما  
تخفى وانما بطلت صلاة المأموم لان الاقتداء بالبناء على المحدث محال ولا فرق في ذلك بين ان يظهر ان  
الامام عدم ركن او شرط فاليلزم الامام اخبار القوم اذا همم وهو محذور او جنب بالقدر الممكن بحال  
او رسول على الاصح كما في المجتبى حيث قال لو ام حدث او جنب ثم علم بعد الفريضة بغير الاخبار بقدر  
الممكن بلبسائه او كتاب او رسول على الاصح لكن في البحر نفا عن المجتبى بالمعنى ومن علم ان امامه على غير  
طهارة اعادة والا فلا ويلزم على الامام ان يعلم الجماعة بحاله ولا ياتم بتركه وفي مواج الدرر لا يلزم  
على الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير متعنيين وفي خزنة الاكلان سكت عن خطا معفو عنه وعن  
الويوي بخبره وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا راى غيره يتوضا من ما تجلس وعليه ثوبه نجاسة انتهى  
وفي الابيضاح تبين جلي وغيره وضوحا بحسب عليه الاخبار بقدر الممكن وقد قال ابو حفص الكبير لا يلزمه  
الاخبار لانه ما سكت عن حصية بل هو عن خطا معفو عنه قال رضي الله عنه وهذا اصح من الجواب  
وفي الباقي وغيره واليه اشار ابو يوسف سوا كان فساد صلته مختلفا فيه وتظهره او متفعا عليه  
فان الامام اذا لم يعلم فساد صلته التمس صلاة المتقدم عند الشافعي يعني ان لا يلزم الامام اخبارهم  
لذلك صلاة كذا في مجمع الفتاوى ولا يخفى عليك ان الاخذ بما صح في المجتبى وتولي واحوي لما فيه من العمل  
بالاحتياط السيامي ونقول المتون والشروح تقدم على نقول الفتاوى والله اعلم واذا اقتضى اي  
وقاري ياي او استخلف الامام اميا في الاحزاب فنفس صلواتهم اما في المسئلة الاولى فهو عند ابي  
حنيفة وقال الصلاة الامام ومن لا يقراته لانه معذور ام قوما معذورين فصار كما اذا لم العاري  
عورة ولا يسيى وله ان الامام ترك فرض الفقرة مع الفدرق عليها فنفس صلته وهذا لانه لو اقتضى  
بالفاري تكون قرانته قراءة له بخلاف تلك المسالة ومثاله لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا  
في حق المتقدمي واما في المسئلة الثانية فهو عند اخلافنا في فرض الفقرة ولنا ان كل ركعة صلاة  
فلا تخلو عن القراءة اما تحقيفا واما تقديره ولا تقديره في حق الامم لا يقدم الاهلية فقد استخلف من  
لا يصلح للامامة فنفس صلواتهم ما صلاة الامام فلانه عمل كثير وصلاة القوم مبنية عليهم او مثل  
كلامه ما اذا قدم في الشهادة قبل الفراغ منه ما لو استخلف بعد فصح بالاجماع فزوج من الصلاة  
بصنعه وقيل فنفس صلواتهم عنده لا عندها والصحيح الاول كما في غاية البيان وصحت في الصحيح  
صلى كل من الامم والفاري وحده بخلاف حضور الامم بعد افتتاح الفاري اذ لم يقند به وصلى من  
فانها فنفس في الاصح لانه متمكن من القراءة حكما بان يقندي به المدرك من صلواتها كاملة مع الامام  
واللاحق من فانه كلها او بعضها بعد اقتداءه والمسبوق من سبقة الامام بها وبعضها وهو  
اي المسبوق من فانه فيما يقضيه الا ربع لا يجوز الاقتداء به ولو كبر ينوي استئناف صلته وقطعها  
يصير

انهم

منه

يصير مسانعا وقاطعا ولو قام الي قضا ما سبق به وعلى الامام سجدة ناسه وفعليه ان  
يعود ولو لم يجد كان عليه ان يسجد في اخر صلته ويأتي بتكبيرات التشرية اجماعا بخلاف  
المتفر حيث لا ياتي بها عند ابي حنيفة وفيما وراء ذلك من الاحكام هو منفر لعدم المشاركة فيها  
يقضيه حقيقة وحكما واستثنى من الاخر في الدرر والعرض من قولهم لا يصح الاقتداء بالمسبوق  
ان امامه لو احدث فاستخلف صح استخلافه وصار اماما انزه قال شيخنا وهو سهون الامام  
اذا قام الي قضا ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به اصلا فلا استثنى هذا باب  
في بيان احكام الاستخلاف سبق الامام حدث سماوي غير مانع للبناء ولو بعد التشهد استخلف  
رجلا مكانه بان ياخذ بثوب رجل الي المحراب ويشير اليه والسنة ان يفعل محذور الظاهر واضعا  
يده في نفه يومهم انه عرف لينقطع كلام الناس ولو تكلم بطلت صلواتهم ولو نكروا بشير  
بوضع يده على ركبته او سجودا بشير بوضعها على جبهته او قراءة بشير بوضعها على فمه  
وان يتر عليه ركعة واحدة يشير باصبع واحدة وان كان اثنين فباصبعين هذا اذا لم يعلم للبيعة  
له فكذا ذلك اما اذا علم فلا حاجة الي ذلك وللمسئلة الثالثة يضع اصبعه على الجبهة واللسان  
وللسهوي على صدره وقيل حول راسه يمينا وشمالا ثم الاستخلاف ليس بتعين حتى لو كان الما في  
المسجد فانه يتوضا ويبنى ولا حاجة الي الاستخلاف كما ذكره الزيلعي واذا لم يكن في المسجد ما افضل  
الاستخلاف بنا على ان افضل للامام والمفتدي البناسية للجماعة والمنفرد الاستئناف تخرا عن  
الخلاف وصح في السراج الوهاج وظاهر كلام المتون انه افضل في حق الكل والله اعلم ما لم يجاوز  
الصفوف لوفى الصحاح وما لم يخرج من المسجد لو كان يصلي به والدار والحجانه ومصلح الجنازة والمسجد  
اذ له حكم البقعة الواحدة قالوا في المرأة فانها ان خرجت عن صلاتها ففسدت صلواتها فليس البيت  
لها كالمسجد للرجل وقال القاضي الامام ابو علي النسفي لا تنفس صلواتها والبيت لها كالمسجد للرجل  
كذا في الحانية وان كان في الصحاح فمقدار الصفوف له حكم المسجدان مشيئة او بسيرة او خلقا وان  
مشيئ مامه وليس بين يديه ستره فالصحيح هو التثدير بموضع السجود وان كان وحده تسجد  
موضع سجوده من الجواب الرابع اذا مشي امامه بين يديه ستره فيعطي لداخلها حكم المسجد  
كذا في البحر مغربا الي البدائع واستئناف افضل من الاستخلاف مطلقا كما تقدم انه ظاهر المتون  
والمتعني  
الاستئناف جنون او حدث عمدا واحتمام واعاود حقيقة اي لو احدثها لانه يتدر وجود هذه  
العوارض منهم فلم تكن في معنى ما ورد به النص من النبي والرعاف والعققة لانه بمنزلة الكلام وهو  
قاطع لقوله عليه السلام وليمن علي صلته مالم يتكلم ولذا لو نظر الي امرأة فانزل وحمل الفساق بمن  
الاشيا قبل القعود قدر التشهد ما بعده فلا ان الحدث بعده لا يفسدها فهذا اولى وكذا  
يستخلف اذ احصر عن قراءة الحجل قدر المفروض وحصر بوزن تعب ومصدر العي وضيق الصدر  
يقال حصر حصر من باب علم ويجوز ان يكون حصر فعل مالم يسم فاعلمه من حصر اذا حبسه



من باب نصر ومعناه حبس عن القراءة بسبب خجل وخوف قالوا وصورة المسئلة لم يقدر الامام على القراءة  
لاجل خجل ومن ثم قلنا لا لو نسي القراءة اصلا لا يجوز الاستحلاف بالاجماع لانه صار اميا واستحلاف الامي  
لا يجوز وقيدنا بقدر المفروض لانه لو قرأ لا يجوز الاستحلاف اجماعا لعدم الحاجة اليه وذكر في المحيط  
بصيغة قيل وظاهر ان المذهب الاطلاق ورجحه شيخنا في محله لما انهم صرحوا في فتح المصلي على ما  
بانها لا تفسد على الصحيح سوا قرأ الامام ما يجوز به الصلاة او لا قلنا هنا يجوز الاستحلاف مطلقا انتهى  
وقد يقال انه لا ضرورة في الاستحلاف بعد صحة صلاة بقراءة مقدار المفروض بخلاف فتح المصلي على  
امامه فانه لا ضرورة في القول بطلان صلاة الفاتح بالقراءة وان كان امامه غير محتاج اليها في اقامة  
الفرض والله اعلم ولو صار الامام حاقنا بحيث لا يمكنه المعنى ذكره في غير رواية الاصول ان يخطى قول  
ابي حنيفة ليس ان يستحلف وعلي قول ابي يوسف له ذلك ابو حنيفة فرق بين هذا وبين المحصر  
القراءة كما في الظهيرية والهاقن الذي له قول كثير في المعزب وفي غاية البيان ثم عند هذا الم يستحلف  
كيف يصنع قال بعض الشارحين يتم صلاته بقراءة الحاقن بالاسم وهذا سهل لان مذهبه انه يستقبل  
وبصره في الاسلام في شرح الجامع الصغير لانه قال في عامة الكتب ان المحصر لما كان نادر الشبهة الجائز بها  
لانتم الصلاة فلما في المحصر انهم والعجب من الشارح ان جعل المحصر عن القراءة كالجائز ونقل عنهم انه يتمها  
بغير قراءة وهكذا المحقق في فتح القدير وفي البداية وعند هذا لا يجوز وتفسد صلاتهم وهو شاهد لما في غاية  
البيان والظاهر ان عنها روايتان كما في المحرر واصابه بول كثير عطف على النبي اي الاستحلاف اذا صار بول  
كثير يمنع الصلاة وكذا كل نجاسة مانعة من الصلاة من غير حدث سوا كانت من بدنه او من خارج او كشف  
عورته في الاستحلاف هذا هو ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعها للوضوء وهو الصحيح اذ لم  
يضره اي الكشف في الاستحلاف اما اذ لم يجد منه بد لم يفسد وكذا المرأة اذا احتاجت الى الشايع ان  
تكشف عورتها واعضاها في الوضوء وتغسل اذ لم تجد بد من ذلك ذكره في الظهيرية عن ابي علي النسفي  
ادقرا في حالتي الذهب والرجوع يعني يفسد بذلك ولا يستحلف قيل لو قرأها تفسد وايضا لا قيل  
بالعكس والصحيح الفساد فيها لانه في الاول اذ يركن اذ يركن مع الحدث وفي الثاني مع المشي بخلاف التسليم والتمليل  
في الاصح لانه ليس فيها اذ اركن انهم اطلب لما بالاشارة عطف على التفرغ او شرا وبها الحاطة  
قيد به لظهور فساد الصلاة بصريح الايجاب والقول او مكث قدر اذ اركن بعد سبوت الحدث والملك في  
حال نوم المحدث فان ذلك لا يمنع البناء وكذا اذا مكث بعد الزحمة كما في الثانية وفي المجتبى حدث في ركوعه او  
في سجوده اليرفع مستويا تفسد صلاته بل يباحر محد وبان يفسد انهم واذا ساع له البناء تواضعا على  
ملصق ويتم صلاته ثم ايعود الى مكانه ان فرغ خليفته اي ان شايتم حيث تواضعا وان شايعود الى المكان  
الاول وانما خيولان في الاول قوله المشي في الثاني اذ الصلاة في مكان واحد فيميل اليها شاكتم  
فانه انشايتم حيث تواضعا وان شاعدها واختلفوا في الافضل والاعاد الى مكانه كما مقتضى اذا سبته  
لحدث فانه يعود الى امامه فلو فرغ امامه لا يعود فلو عادوا اختلفوا في فساد صلواته وان تعد  
علا

المحيط في الفقه

علاينا فيها بعد جلوسه قدر التشهد تمت الصلاة لوجه  
المنافي بلاصنعه بعد بطلت الصلاة لوجود المنافي  
صلاة بقدره المتيم على الماي بقدرته على استعماله ولا عبر  
صاحب الكفر بقوله وبطلت ان راى متميم ما هذه العبارة اولى من عبارته وما يظن لان عدم الما  
شرط في الابتداء وكان شرط البقا كسائر الشروط كالكفر بالصوم اذا اليسر وليس له البناء لانه  
بروية الما ظهر حكم الحدث السابق فكانه شرع على غير وضوء بخلاف ما اذا سبقه الحدث لانه شرع  
بوضو تام اطلقه فتشمل ما اذا راى المتميم الما قبل سبق الحدث او بعده وفي الثاني خلافه والصحيح هو  
البطلان كما في البحر نفعلا عن المحيط ومضى بقدره مسعدان وجد ما على الاصح اما اذ لم يجد ما يضي على  
الاصح في صلاته اذ لا فائدة في الفرع لانه للقتل والما خلافا لما قال بعض المحققين كذا في الحاشية واختار  
القول بالتساد في فتح القدير وتعلم امي اية الاي منسوب الى امة العرب وهي الامة لظالمين العلم  
والكتابة والقراءة واستعمل لمن لا يعرف الكتابة والقراءة والمراد بالتعلم تذكرة اياه بعد البيان  
لان التعلم لا يدره من التعليم وذلك فعل ينافي الصلاة فتتم الصلاة انفاقا وقيل سمعه بلا اختيار  
وحفظه بلا صنع بان سمع اية من قاري بحفظها من غير احتياج الى التلبس بما يفسد الصلاة من  
عمل كثير قالوا وقولي اية اولى من قول الكثر سورة لان عند ابي حنيفة الية تكفر وهو ان قالوا باقر اض  
ثلاث آيات لم يشترط السورة ولو كان الامي مقتدى بقاري على ما عليه الاكثر قال في البحر وفيما اذا  
كان يصلي خلف قاري اختلف المشايخ فاعلمهم على انها تفسد لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة  
بالقراءة حكما فلا يمكن البناء عليها وقيل لا يبطل وصح في القناري الظهيرية حيث قال الامي اذ تعلم  
سورة خلف القاري فانه يضي على صلاته وهو الصحيح انتهى ووجهه ان القراءة الامام قراءة له فقد  
تكامل اول الصلاة واخرها وبنا الكامل على الكامل جاز قال ابو الليث لا يبطل صلاة انفاقا وبه  
ناخذ ووجود العاري سائر تجوز صفة الصلاة بان لم يكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة او كانت  
فيه وعند ما ينزل به النجاسة ولم يكن عنده ما ينزل به النجاسة ولكن ربه او اكثر منه ظاهر وهو  
سائر للعوام او نزع الماسح خفة يعمل يسير بان كانا واسعين لا يحتاج فيهما الى المعالج في الترع  
قيد به لان العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فتتم صلاته حينئذ انفاقا وما ذكرناه هنا من افراد  
الخف تبع لما في المجمع اولى مما وقع في الكثر بلفظ المشي لان الحكم كذلك في الخف الواحد لما تقرر  
من ان نزع الخف ناقض للمسح وقدره مومي على الاركان اي على الركوع والسجود لان اخر صلاته  
اقوي فلا يجوز بناؤه على الضعيف وتذكر فائدة عليه وعلي امامه وهو صاحب ترتيب في  
السراج الوهاج ثم هذه الصلاة لا يبطل وطفا عند ابي حنيفة بل تبقى موقوفة ان صلى بعد حسن  
صلوات وهو يذكر الفاتحة فانها تنقلب جائزة انتهى فذكرها في سلك الباطل تبع لما في الكثر  
وغيره اعتمادا على ما سنذكره في باب الفوايت وتقدم القاري اميا مطلقا يعني عند سبق

لمح

لزوج بصنعه ولو كان وجوز

ها خلافا لهما كما تبطل

روية المجرده وهو مراد

وما يظن لان عدم الما

شرط في الابتداء وكان شرط البقا كسائر الشروط

كالكفر بالصوم اذا اليسر وليس له البناء لانه

بروية الما ظهر حكم الحدث السابق فكانه شرع على غير وضوء

بخلاف ما اذا سبقه الحدث لانه شرع بوضو تام

اطلقه فتشمل ما اذا راى المتميم الما قبل سبق الحدث او بعده

وفي الثاني خلافه والصحيح هو البطلان

كما في البحر نفعلا عن المحيط ومضى بقدره مسعدان

وجد ما على الاصح اما اذ لم يجد ما يضي على الاصح

في صلاته اذ لا فائدة في الفرع لانه للقتل والما خلافا

لما قال بعض المحققين كذا في الحاشية واختار القول

بالتساد في فتح القدير وتعلم امي اية الاي منسوب الى امة العرب

وهي الامة لظالمين العلم والكتابة والقراءة واستعمل لمن لا يعرف

الكتابة والقراءة والمراد بالتعلم تذكرة اياه بعد البيان لان

التعلم لا يدره من التعليم وذلك فعل ينافي الصلاة فتتم الصلاة

انفاقا وقيل سمعه بلا اختيار وحفظه بلا صنع بان سمع اية من

قاري بحفظها من غير احتياج الى التلبس بما يفسد الصلاة من عمل

كثير قالوا وقولي اية اولى من قول الكثر سورة لان عند ابي حنيفة

الية تكفر وهو ان قالوا باقر اض ثلاث آيات لم يشترط السورة

ولو كان الامي مقتدى بقاري على ما عليه الاكثر قال في البحر وفيما اذا كان

يصلي خلف قاري اختلف المشايخ فاعلمهم على انها تفسد لان الصلاة

بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقرأة حكما فلا يمكن البناء عليها

وقيل لا يبطل وصح في القناري الظهيرية حيث قال الامي اذ تعلم سورة



علي ما اختار في الهداية لان  
 الفاري لا بالاستحلاف  
 بعد التشهد بالاجماع  
 وهو الاصح قال في الجرح ان الفساد بالاستحلاف بعد التشهد  
 بالاجماع وصح في الكافي وغاية البيان ان الاستحلاف من الامي فعل مناف للصلاة فيكون محرجا  
 عنها وكونه ليس بمناف لها انما هو في مطلق الاستحلاف واما الاستحلاف المقيد وهو استحلاف  
 الامي فهو مناف لها وطلوع الشمس في المغرب ودخول وقت العصر للجمعة لانها مفسدة للصلاة  
 من غير صنع ومذهب الشافعي وغيره عدم فسادها بطلوعها متمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم  
 من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادركها ولنا حديث عتبة بن عامر الجهني المتقدم  
 من النهي عنها في الاوقات الثلاثة فانه يعيد بطريق الاستحلاف الفساد بطلوع الشمس واذا تعارضت  
 قدم النهي فيجب حمل ما رواه ابو بصير عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة في الاوقات المكروهة فان قيل كيف  
 في البطلان بدخول وقت العصر في الجملة فان الدخول عنده اذا صار ظل كل شيء مثليه وعند ما اذا  
 صار مثله هذا على قول الحسن بن زياد فانه عنده وقت ممل بيمين خروج الظهور ودخول العزم فاذا  
 صار مثله يتحقق الخروج عندها والصلاة تامه وعند باطله كذا في الكافي قال شيخنا وفيه نظر  
 لانهم قالوا ودخل وقت العصر ولم يقولوا او خرج وقت الظهر وقيل يمكن ان يقع في الصلاة بعد  
 ما قدر التشهد مقدار ما صار الظل مثليه فحينئذ يتحقق الخلاف كذا في المعراج انتهى وروى  
 عن المعذور المراد بوال العذر استمرار انقطاعه كما لا فاذا انقطع عذره بعد الفعور فالمراد بوقوف  
 فان دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه وقع الانقطاع فحينئذ يظهر ان انقطاع هو برون  
 فيظهر الفساد عند اي جنبه فيقتضيها والافجر الانقطاع لا يدل عليه لانه عاد في الوقت الثاني  
 فالصلاة الاولى صحيحة كما نرى في جملة وسقوط جيرة عن برون فيبدو لان سقوطها عن غير برون  
 لا يبطل الصلاة انفا فاكما بيناه في باب وقدر ذكرها هنا اثني عشر مسلة ولغوبها بالاثني عشر وهي  
 شهيرة عندهم بهذه النسبة وهذا الطلاق غير جائز من حيث العربية لانه انما ينبت اليه  
 العدد المركب في مثله بعد ان يكون علما على ما عرف في فنه فيقال في النسبة الى خمسة عشر على حل او  
 غيره واذا لم يكن مستمرا يريد به العدد فلا ينبت اليه صل لان الجزئين حينئذ مقصودان بالمعنى فلو  
 حدث احدهما اخل المعنى ولو لم يحدث استثقل كالواو وقد زيد عليه ما سائل فيها اذا كان يصلي  
 بالثوب الخمس فوجد ما يغسل وهو مستفاد من مسيل ما اذا وجد العاري ثوبا منها ما اذا  
 كان يصلي القضا فدخل عليه الاوقات المكروهة وهو مستفاد من طلوع الشمس في الفجر ومنها الاله  
 اذا كانت تصلي غير قناع فاعتنت في هذه الحالة ولم تستر من ساعتها وهو مستفاد مما اذا وجد  
 العاري ثوبا ففي التحقيق لازيادة على ما هو المشهور وحاصلها كما قال شيخنا بوجع الظهور في الحديث  
 السابق وفوه حاله بعد ضعفها وطول الوقت ناقص على الكامل ولا ينقلب الصلاة في هذه المواضع  
 نقلا

واختار في الامام

قلنا صح

وسنها اذا خرج الوقت على المعذور وهو نزع الحد السابق

نظرا اذا بطلت الايام اذا نذكر فائتة او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر في يوم الجمعة هكذا صرح  
 به في السراج الوهاج اعلم ان هذه العوارض تبطلها اذا وجدت قبل الفعور اتفاقا وان وجدت  
 بعده قال ابو حنيفة بالبطلان وقالوا بالصحة لانه معنى مفسد لها فصار الحدوث والكلام وقد  
 حوت بعد التمام فلان ساد واختلف المشايخ على قول ابو حنيفة فذهب اليه انما قال بالبطلان  
 لان الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض عنده لانها لا تبطل الا بترك فرض ولم يبق عليه سوى الخروج  
 بصنعه ويتبعه على ذلك العامة كما في العنابة وذهب الكرخي اليه لانه لا خلاف بينهم ان الخروج بصنعه  
 منها ليس بفرض لقوله صلى الله عليه وسلم لان ابن مسعود اذا قلت هذا وفعلة هذا فقد تمت صلاتك  
 فان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وليس فيه نص عن ابو حنيفة وانما استنبطه  
 البردي من هذه المسائل وهو غلط منه لانه لو كان فرضا كما زعمه لاخص بما هو قربة وهو السلام  
 وانما حكم الامام بالبطلان باعتبار ان هذه المعاني مغيرة للفرض فاستوي في حدوتها اول الصلاة  
 واخرها اصله نية الافامة قال في المجتبى وعلى قول الكرخي المحققون من اصحابنا وفي الجرح عن ابى المعز  
 الدرايم انه نقل عن شمس اليمه انه قال والصحيح ما قاله الكرخي ولو استخلف الامام مسبو واجب لوجود  
 الشاركة في التحريم والاو للامام ان يقدم مدر كانه اقدر على تمام صلته وينبغي لهذا المسبوق ان  
 لا يتقدم لعجزه عن السلام فلو تقدم بيدي من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام  
 يقدم مدر كما يسلم بهم فلو استخلف في الرابعة مسبو قبا بركتين فصل الخليفة ركعتين وان يقعد  
 فسدت صلته فلو اتى صلاة الامام ثم اتى بما ينابها تفسد صلته دون القوم المدر كين اي لو اتى  
 المسبوق بالخليفة صلاة الامام المحدث فاتي بما ينابها في الصلاة من صحك او كلام او خروج من المسجد  
 او اخراج عن العبله تفسد صلته دون صلاة القوم لان المفسد في حقه وحده في خلال الصلاة  
 وفي حقهم بعد ان تمام ركاتها وقيد بالقوم المدر كين لان من حاله مثل حاله فصلاته فاسده ومن ثم  
 قلت وكذا تفسد صلاة من حاله كحاله وكذا تفسد صلاة الامام المحدث ان لم يفرغ لانه صار ما سوا  
 بالخليفة بعد الخروج من المسجد فان فرغ لا تفسد وهذا هو الصحيح ولو تذكر الخليفة فائتة  
 فسدت صلاة الامام الاول والثاني والقوم ولو تذكرها الاول بعد ما خرج من المسجد فسدت  
 صلته خاصة وقبل خروجه فسدت صلته وصلاته للخليفة والقوم وقالوا وصل الى الامام المحدث  
 ما بقى من صلته في منزله قبل الفراغ هذا المستخلف تفسد صلته لان فراغه قبل فراغ الامام لا يجوز  
 وتفسد صلاة مسبوقة بفقهه امامه وحدث العدي في فحوه قدر التشهد ولو تكلم وخرج  
 من مسجده لا اي لا تفسد صلاة المسبوق بخروج امامه من المسجد وكلامه بعد الفعور لا خلاف في  
 الثاني وخالف في الاول قياسا على الثاني لان صلاة المقندي مبينة على صلاة الامام صحة وفسادا  
 ولم تفسد صلاة الامام اتفاقا في الكل فكذا المقندي ووفق الامام بان الحد مفسد للجزء الذي يلاقيه  
 من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقندي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء المسبوق محتاج

اصل يصنع



اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه ولهذا يخرج المقتدي بها بسلام  
 الامام وكلامه وخروجه فيسلم ويخرج بحديثه عمدا فلم يسلم بعده بخلاف المدرك فان صلواته انتقدت انفا  
 ولو كان المقتدي لاحقا ففي فساد صلواته تصحيجان صحح في السراج الوهاج الفساد وصح في الظهير  
 كافي البحر عدله معللا بامر التاميم كان خلف الامام والامام قد تمت صلواته فلذلك صلواته الساجد تغديرا  
 انتهى وفي فتح القدير لو كان في القوم الحق ان فعل الامام ذكروا بعد ان قام بيقضي ما فات مع الامام لا تقصد  
 والانتقد عنده وقيديكونه في قعوده قدر القصد لان الحدوث العمد لو حصل قبل القعود تبطل صلاة  
 الكل انفا وقيدي وفساد صلاة المسبوق عنده بما اذا لم يتأكد انقراؤه فلو قام قبل سلامه بالواجب  
 الكل انفا وقيدي وفساد صلاة المسبوق عنده بما اذا لم يتأكد انقراؤه حتى لا يسجد لوسجد  
 فقضى ركعة فيسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تقصد صلواته لانه استخام انقراؤه حتى لا يسجد لوسجد  
 الامام لسهوه عليه ولا تقصد صلواته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده ولو احدث الامام في ركوعه  
 او سجوده توضاوي واعادها لان تمام الركعتين بالانتقال ومع الحدوث لا يتحقق فلا بد من العادة  
 اما على قول محمد فظاهر واما عند ابي يوسف فالسجدة وان تمت بالوضع لكن الجلوس بين السجدة  
 فرض عنده ولا يتحقق به بغير طهارته والانتقال من ركعتين الى ركعتين فرض به لا جماع وذكر في الكافي ان  
 التمام على نوعين تمام ماهية وتمام يخرج عن العهد فالسجدة وان تمت بالوضع ماهية ثم تمام  
 مخرجا عن العهد انتهى فالعادة هنا على سبيل الفرض وهي مجاز عن الادانها لم يصح اذ لم يعد  
 فسدت صلواته سالم برفع راسه منها مريد اللاد اما اذا رفع راسه مريدا بداركن فلا يلا يعيدها  
 وتفسد صلواته وبه صرح في الكافي فانه قيده بما اذا لم يرفع مريدا لا دا فلو سبقه الحدوث في الركوع فرفع  
 راسه قايلا سمع الله من حمده فسدت صلواته وصلاة القوم ولو رفع راسه من السجود وقال لا يريدها  
 به اذ اركن فسدت صلاة الكل وان لم يرد اذ اركن فغيره وابتان عن ابي حنيفة انتهى ولو تدرك في ركوعه  
 او سجوده سجدة فسجدها اعادها اي الركوع والسجود دونها لا وجوب لان الترتيب ليس فرض فيها  
 شرع مكررا من افعال الصلاة لذكر صاحب الوافي ان يعيدها وفي اكثره لا يعيدها ولا ناقض  
 لان ما في اكثره لبيان عدم اللزوم فيه وما في اصله لبيان الافضل لتقع الافعال مرتبة بالقدرك  
 فان قلت كان ينبغي ان تكون اعادتها واجبة لان الترتيب المذكور واجب قلت وقد اجاب عنه الكافي  
 حيث قال وليركن الترتيب واجبا فقد سقط بعد الغيبان انما هو ترتيب الفوات واما الواجب  
 الصلاة اذا تركه ناسيا فان حكمه سجود السهو وجوابه انهم لم ينعوا وجوب سجود السهو في الكلام  
 في عادتة لاجل ترك الترتيب فالمطلوب عدم لزوم الاعادة لعدم وجوب السجود ولو احدثت  
 الامام تعيين المأموم للامامة لوصولها اليه للامامه بلانية لما فيه من صيانة الصلاة وتعيين الاول يقطع  
 المزاحم ولا مزاحم وصار الامام موقفا اذا خرج من المسجد وان لم يخرج من المسجد فهو على الامامة حتى  
 يخرج بجوز الاقديابه وكذا لو توضا في المسجد بيسم على امامته والا اي وان لم يصلح المأموم للامامه  
 مثل المرأة والصبي والخشي والامير والافرن فسدت صلاة المقتدي دون الامام على الراجح كافي في البحر  
 عن المحيط

هذا ما في اكثره لبيان عدم اللزوم فيه وما في اصله لبيان الافضل لتقع الافعال مرتبة بالقدرك فان قلت كان ينبغي ان تكون اعادتها واجبة لان الترتيب المذكور واجب قلت وقد اجاب عنه الكافي حيث قال وليركن الترتيب واجبا فقد سقط بعد الغيبان انما هو ترتيب الفوات واما الواجب الصلاة اذا تركه ناسيا فان حكمه سجود السهو وجوابه انهم لم ينعوا وجوب سجود السهو في الكلام في عادتة لاجل ترك الترتيب فالمطلوب عدم لزوم الاعادة لعدم وجوب السجود ولو احدثت الامام تعيين المأموم للامامة لوصولها اليه للامامه بلانية لما فيه من صيانة الصلاة وتعيين الاول يقطع المزاحم ولا مزاحم وصار الامام موقفا اذا خرج من المسجد وان لم يخرج من المسجد فهو على الامامة حتى يخرج بجوز الاقديابه وكذا لو توضا في المسجد بيسم على امامته والا اي وان لم يصلح المأموم للامامه مثل المرأة والصبي والخشي والامير والافرن فسدت صلاة المقتدي دون الامام على الراجح كافي في البحر عن المحيط

عن المحيط وغاية البيان لان الامامة تتحول عنه فبقيا اما وبقي المقتدي بلا امام له فيجوز ان يتعين الامامة  
 وبهذا ظهر كذا ان اطلاق اكثر في محل التشديد وهناك قولان اخران احدهما تقصد صلاة الامام خاصة  
 الثاني فساد صلواتها ومحل الخلاف عند عدم الاستحلاف واما اذا استخلفه فاجمع على بطلان  
 صلاة الامام والمستخلف ولهذا قلت هذا اذا لم يستخلفه فان استخلفه فصلاة الامام والمستخلف  
 باطله وقيديكون المأموم واحدا لانه لو كان متعددا فلا يتعين الابتغين الامام او القوم او يتعين هو  
 بالتقدم ويتقدي به لعدم الاولوية ولو اتم رجلا فاحدا وخرجا من المسجد تمت صلاة الامام وبقي على صلواته  
 وفسدت صلاة المقتدي قال في البحر معزبا الى التجنيس رجل ام رجلا واحدا فاحدا جميعا وخرجا جميعا  
 من المسجد فصلاة الامام تامة لانه مسفر ومين على صلواته وصلاة المقتدي فاسدة لانه مقتدي ليس امام  
 في المسجد انتهى اخذه رعاف تمكث الى انقطاع ثم يتوضا ويصلي ولا يجب عليه الاستيناف ذكره ملا خسر  
**هذا باب** بيان احكام ما يقصد الصلاة وما يكره فيها لما كان سبق الحديث عارضا سماويا والمفسد  
 عارضا كسبيا قدم ذلك واخر هذا والفساد والبطلان في العبادات سوا يقال فسد الشئ يقصد  
 فسادا فهو فاسد وفسد في بالضم فسادا فهو فاسد وفسد في المفسد ضد المصلح كذا في  
 مختار اللغة يقصد هاهي الصلاة التكلم عمده وسهوه قبل قعوده قدر القصد سيات الحديث مسلم  
 ان صلواته لا يصلح فيها شئ من كلام الناس انما هي التسيب والتكبير وقراءة القرآن وفي رواية البيهقي انها هي  
 وما لا يصلح فيها سائرته يقصد هاهي مطلقا كالاكل والشرب وغيره بالتكلم دون الكلام ليشمل الكلمة الواحدة  
 كما غيرهما صاحب المجمع فيه لان التكلم هو المطلق يقال تكلم بكلام وتكلم كلاما وسوا سمع غيره اولاد ان يسمع  
 نفسه وصح للوقوف فيقول الكرخي تقصد وحكي عن الامام محمد بن الفضل عدمه وفي المحيط النسخ المجمع  
 مفسد عند مخالفا لابي يوسف وشمل اطلاق الكلام في النوم وهو قول كثير من المشايخ وهو المختار واذا  
 فخر الاسلام وغيره انها لا تقصد فان قلت هو من باب المقضي والعموم له لانه ضروري فوجب تغديره على جميع  
 والاجماع ينقد على ان رفع الائم مواد فلا يراعيه والالزم تعميم وهو في غير محل الضرر الاسلام ساهيا  
 للخروج من الصلاة قبل تمامها على ظن انها فانه لا يقصد هاهي بخلاف السلام على انسان فانه يقصد هاهي ولو  
 ساهيا وبصرح المحقق الكمال في مقدمته قبل ان يقصد قدر القصد الاسلام ساهيا يقال السلام ثم  
 علم فسدت لا تقصد صلواته بل المراد السلام للخروج من الصلاة ساهيا قبل تمامها ومعنى المسئلة انه يقطن  
 انه اكل ما اذا سلم في الرباعية مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن انها تراويح ويخو ذلك فتفسد صلواته  
 فليحفظ هذا انتهى ورد السلام بلسانه عمدا كان او سهوا لان رد السلام ليس من الذكار بل هو كلام وخطا  
 والكلام مفسد مطلقا ذكره السبهي وقيديكون بلسانه لا لورده بيده او براسه او باصبعه لا تقصد  
 صلواته كافي للخلاص وفي المجمع لورد السلام بلسانه وبيده فسدت والظاهر الاول قال شيخنا في بحره  
 والحق ما ذكره العلامة الحلبي ان الفساد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ من فرع  
 نقله في الظهيرية والخلاص وغيره انه لو صاغ المصلي انسانا بنية السلام فسدت صلواته ونقل الزاهدي

هذا ما في اكثره لبيان عدم اللزوم فيه وما في اصله لبيان الافضل لتقع الافعال مرتبة بالقدرك فان قلت كان ينبغي ان تكون اعادتها واجبة لان الترتيب المذكور واجب قلت وقد اجاب عنه الكافي حيث قال وليركن الترتيب واجبا فقد سقط بعد الغيبان انما هو ترتيب الفوات واما الواجب الصلاة اذا تركه ناسيا فان حكمه سجود السهو وجوابه انهم لم ينعوا وجوب سجود السهو في الكلام في عادتة لاجل ترك الترتيب فالمطلوب عدم لزوم الاعادة لعدم وجوب السجود ولو احدثت الامام تعيين المأموم للامامة لوصولها اليه للامامه بلانية لما فيه من صيانة الصلاة وتعيين الاول يقطع المزاحم ولا مزاحم وصار الامام موقفا اذا خرج من المسجد وان لم يخرج من المسجد فهو على الامامة حتى يخرج بجوز الاقديابه وكذا لو توضا في المسجد بيسم على امامته والا اي وان لم يصلح المأموم للامامه مثل المرأة والصبي والخشي والامير والافرن فسدت صلاة المقتدي دون الامام على الراجح كافي في البحر عن المحيط

مطلوب يحفظ



بعد نقله عن حسام اليمر الموفى في انه قال فعلى هذا نفسا ايضا او ارد بالاشارة لانه قال التسليم  
باليد وكذا ذكره الباقى وقال عند ابى يوسف لا تفسد انهمى والتخنج بلا عذر او عرض صحيح هو ان  
يقول اح بالفتح والضم والعذر وصف بطر اعلى المظف يناسب التسليم عليه فان كان التخنج بعذر فانه  
لا يبطل الصلاة بلا خلاف وان حصل به حروف لانه جازم قيل له الحق جعل عموما وان كان من  
غير عذر ولا عرض صحيح فهو مفسد عندها خلافا لابي يوسف في الحرفين وان كان من غير عذر لكن  
لغرض صحيح كتحسين صوتة للقرآن وللإعلام انه في الصلاة اوله يتدي امامه عند خطايه فيه اخلاف  
وظاهر الكفر احتيا والفساد لكن الصحيح كما في شرح الكفر للزبيري وغيره عدمه لان الملائكة لم يلقوا  
بلا عذر وعرض صحيح اولى من قضاة الكفر على الاول وان كان يمكن حمل العذر في كلامه على ما هو الاصح من المصنوع  
البيد بان يظهر له حروف لانه لو لم يظهر له حروف لم يجز ان يفسد ها انما في الكفر مكره وهو محال في  
من قال ان التخنج قصد واختيار مكره لانه عبت بعروه عن القايد والدعا بما يشبه كلامنا انما افرد  
وان دخل في التكلم لان الشايع لا يفسد ها بالدعا وهو متعلق بالتكلم والدعا ان التكلم المفسد لها اللب  
يكون ما يشبه كلاما وقد تقدم ان الدعاء ما يشبه كلاما هو ما من سواها من العباد كاللهم طمعي واقض بيني  
والموتى سوا كان لنفسه او لغيره ولولا احية على الصحيح كما في البحر معر بالي المحيط والابن والناو والناف  
والبا بصوت لوجع او مصيبة لا لذكر الجنة والناو اي يفسد ها اما الابن فهو ان يقول اه كافي الكافي  
والناو وهو ان يقول اوه الرجل ناوها وناو توها اذا قال اوه وهي كلمة توجع كافي المغرب ورجل اوه  
كثيرا وناو والناف هو ان يقول ان وقت ثم اف اسم فعل انقبح وقيل تنصير وسوا ارا به تنقية موضع  
سجوده او ارا به الناف فان الصلاة تفسد عندها مطلقا وقال ابو يوسف بعده لكر في الحديث الصحيح ان  
خلوة انما في المحنف وفي المشد تفسد عندهم وبعار منه ما في الخلاصه ان الاصل عنده في الحرفين في تفسد  
صلاته وفي اربعة حروف تفسد وفي ثلاثة احرف اختلف المشايخ فيها ط الاصح انها لا تفسد انهمى والبا  
بالصوت يعني الحاصل منه حروف وقوله لوجع او مصيبة يقيد في الابن والناو والبا وقوله لذكر الجنة والناو  
عائدا في الثلاثة ايضا فالحاصل انها ان كانت من ذكر الجنة والناو فهو ال على زيادة الخشوع ولو صرح بها  
فقال اللهم اني اسالك فاعوذ بك من النار لم تفسد صلاته وان كان من وجع او مصيبة صرح بخلافها وهذا  
كله عندها فكانه قال فهو ال على اظهارها فكانه قال اني محاب والدلالة على عمل الصريح اذا لم يكن هناك  
وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زايان واحدها لا تفسد وان كانا اصلين تفسد حروف  
الزاي ويجوز عده في قولنا امان وتسهل ويعني بالزوايان الكلمة لو زيد فيها حرف كان من هذه الحروف لان  
هذه الحروف زوايان ما وقعت وذكر في البحر عن الظهيري ان محل الخلاف فيما اذا امكن الاستماع عنه اما  
مالا يمكن الاستماع عنه لا يفسد عند الكل كما لم يصح اذ لم يملك نفسه عن الابن والناو لانه حينئذ  
كالعاطس اذا حصل بها حروف قيد بالابن ونحوه لانه لو استعطف قلبا وهرة وساق حمار لم  
تفسد صلاته لانه صوت لا هاله وقيد بالبا بالصوت لانه لو خرج دمع من غير صوت لا تفسد صلاته  
بلا خلاف

هذا هو الوجه في قوله لا يفسد الصلاة بالناو والناف والبا

هذا هو الوجه في قوله لا يفسد الصلاة بالناو والناف والبا

بلا خلاف في كل حال كذا في البحر معر بالشرح للجامع الصغير لفاضي خان انهمى وتسميت عاطس  
يرحمك الله اي يفسد لانه من كلام الناس ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لفايله وهو معاوية ابن  
حكم ان هذه الصلوات تفسد لايصلح فيها شيء من كلام الناس فجعل التسميت منه ولو كان التسميت  
العاطس لنفسه لا اي لا تفسد بان قال يرحمك الله يانفس لان لم يكن خطا بالغير ولم يتغير من كلام  
الناس فما اذا قال يرحمك الله وقيد بقوله يرحمك الله لانه لو قال العاطس والسامع الحمد لله لا تفسد صلاته  
لانه لم يتعارف جوابا وان قصد وفيه اختلاف المشايخ ومحل عذر اعادة الجواب اذ لم يرد به بل قاله  
رجا الثواب لا تفسد بالاتفاق كذا في البحر معر بالي غاية البيان قال ومحل ايضا عدم اعادة  
التفهم فلو اراده تفسد صلاة السامع القابل للخدمة لانه تعليم للغير من غير حاجة كما في منية المصلي  
وشرحها وفي القنينة مسجد كبير يحجر الموزن فيه بالنكيمات فان قصد جوابه فسد صلاته  
وكذا لو قال عند ختم القرآن ثمراته صدق الله وصدق الرسول وكذا اذا ذكر في شهاده الشهادة  
عند ذكر الموزن الشهادة تفسد ان قصد الاجابة انهمى وجواب خبر باستر جمع على المذهب  
اي اذا سمع خبر سواد فاسترجع اليه لكر ان قال انا لله وانا اليه راجعون يريد بذلك الجواب فصيح  
في الهداية والكافي في الفساد عندها خلافا لابي يوسف قال بعض المشايخ انه مفسد انفاقا ونسب  
في بعض شروح الهداية لامة المشايخ وقال في الخاتمة انه الظاهر ان كان هو المذهب وحكم  
لا حول ولا قوة الا بالله كالا استرجاع كما هو في منية المصلي وكذا كما قصد به الجواب والخطا كالجبي  
هذا الكتاب بقوة مخاطبا لمن اسمه ذلك وكذا لو قال لرجل اسمه موسى وبنيه عصي فقال له وما  
تلك يميناك يا موسى او كان في السفينة وابنه خارجها فقال يا بني اركب معنا وطرق عليه الباب  
او نودي من خارجة فقال ومن دخله كان آمنا واراد بهذه الالفاظ الخطاب لانه لا يشك على احد  
انه مشك لا فاري وفتح على غير امامه اي يفسد حاله تعليم وتعلم لغير حاجة وفي البحر ارا دين  
الفتح على غير امامه تلقتنه على قصد التعليم اما ان قصد قواة القرآن فلا تفسد عند الكل كذا في  
الخلاصه وغيرها بخلاف فتحه على امامه مطلقا لانه تعلق به اصلاح صلاته اما اذا كان الامام يقبل  
العرض فظاهر واما ان كان قواه فغنى اختلاف والصحيح عدم الفساد لانه لو فتح زعماء على  
لسانه ما يكون مفسدا فكان فيه اصلاح صلاته ولا خلاف ما عر على رضي الله عنه انه قال اذا  
استطعم الامام فاطمعه واستطعمه سكونه ولهذا وفتح على امامه بعدما انتقل اليه اية اخرى  
لا تفسد صلاته وهو قول عامة المشايخ لاطلاق المرخص وفي المحيط ما يفيد انه المذهب فان فيه  
وذكر في الاصل والجامع الصغير انه لو فتح على امامه يجوز مطلقا لان الفتح وان كان تعليمها ولكن  
التعليم ليس بجمل كثر وانة نلاوة حقيقة فلا يكون مفسدا وان لم يكن محتاجا اليه وصح في الظهيري  
انه لا تفسد صلاة الفاتح على كل حال وتفسد صلاة الامام اذا اخذ من الفاتح بعدما انتقل اليه اية اخرى  
وصح في الكافي انه لا تفسد صلاة الامام ايضا فصار الحاصل كافي البحر ان الصحيح من المذهب ان الفتح

به لعله يعتبر

قد نقل في راجع ونادي الموزن بان يحجر  
الكبير وشرح الامام للحال بحجر الموزن  
بالتكبير

هذا هو الوجه في قوله لا يفسد الصلاة بالناو والناف والبا







للمفاعل والفعليل بخلافه خامسا انه يفوض الى رأي المتبلي به وهو المصلي فان استكثره كان كثيرا  
وان استغله كان قليلا وهذا اقرب الاقوال الى داب ابي حنيفة فان من ذاب ان لا يقدر في جنس  
هذا بشي بل يفوضه الى رأي المتبلي به ثم فرع على ما ذكره من تفسير العمل الكثير مسئلة وقع فيها  
الخلاف بين مشايخنا فقال فلانفسد برفع يديه في تليبات الزوايد على المذهب لانه ليس يعمل كثير  
عليما ذكرنا من التفسير وكذا على القول الثالث لعدم التوالي وروي مكحول النسخ عن ابي حنيفة  
ان رفع اليد برفع الركوع وعند رفع الراس منه مفسد وهي رواية شاذة وليست بصحيفة رواية  
وصحيفة لان المختار في العمل الكثير ما ذكرناه لانه لا يقيم باليدين والله اعلم وسجوده على جنس يسدها وعن  
ابي يوسف نفسد السجود لا الصلاة حتى لو اعادها على موضع ظاهر لان اداها على نجاسة كالعدم لها  
ان الصلاة لا تتجزى فان فسدها فسد كلها بخلاف وضع يديه وركبتيه فان صلته تجوز لان وضعها  
عليه كترك الوضوء اصلا وترك وضعها لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعه منع وادركه او ملكه  
مع كشف عورة او نجاسة اي لو انكشف عورة في الصلاة فسدت الصلاة باللبس جازت الصلاة لاجتماع  
لان الانكشاف الكثير في الزمن اليسير كالانكشاف اليسير في الزمن الكثير وذلك لان الانكشاف اذا  
ركنا مع الانكشاف او ملكت بقدر ما يتكهن فيه من اذركن فسدت وكذا الوضوء على موضع نجس واصابعه  
نجاسة اكثر من الدرهم او وقع في صف النساء للرحمة فادي او ملكت فسدت عند الثاني وعند محمد لانه  
كشف العورة وملا بسة النجاسة بالكتف مالم يوده الى ركن يعني انه لا يقدر قدر اركان بل  
حقيقة ادايه وصلاته على مصلي مضرب نجس البطن وتحت يده صدره اي عن القبلة بغير عذر فيفسدها  
ولا بد من تقيده بعدم العذر كما في منية المصلي لمضربهم بانه لو ظن انه حدث فاستدبر القبلة ثم علم انه  
لم يحدث قبل الخروج من المسجد لا يتطهر وقد ذكر في الخلاصة بتبع الماني الخانية ان تحوّل الوجه من غير عذر  
مفسد للصلاة فانه يخالف لعامة الكتب فان المذكور فيها ان اللغات تحوّل الوجه مكره لا مفسد  
والاشبه ما في عامة الكتب ان اللغات المكروه اعم من تحوّل جميع الوجوه وبعضه ولا يفسد  
الى مكتوب وهم لان الفساد انما يتعلق في مثله بالقرأة والنظر مع الفهم لم تحصل وصح في الكافي  
انه متفق عليه بخلاف من حلف لا يترا كتاب فلان فنظر فيه وفهم فانه يجتنب عند حملان المقصود  
فيه الفهم والوقوف على مع مرور ما في الصحاح او مسجد كبير موضع سجوده او بين يديه في سجده  
صغير مطلقا واسفل من الدكان امام المصلي لو كان يصلي عليه بشرط مجازاة اعضاء المار اعضاه  
وكذا السطح وسرير وكل مرتفع اي لا يفسدها عند عانة العلى سوا كان المار امرأة او حمارا او كلبا  
او غيرها وهو المراد بقولي مطلقا حديث الصحاحين عن عابثة انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي  
وانا معتزلة بين يديه فاذا سجد غمزي فقبضت رجلي فاذا قام بسطها والبيوت يومئذ لا  
مصايح ولقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شي وادروا ما استطعتم فانما هو الشيطان  
لكن صفة النووي قال المحقق الحال والذي يظهر انه لا يزل عن الحسن لانه روي عن طريق  
وان اتم

ذكره في فتح القدر

بلغ

وان اتم المار في ذلك المورد الحديث لو يعلم المار بين يدي المصلي ما زاد عليه من الزور لوقف اربعين  
خير له من ان يمر بين يديه قال الرازي لا ادري قال اربعين عاما او يوما واخرجه الزوارق قال اربعين يوما  
وروي ابن ماجه وصححه ابن حبان عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم احدكم  
ماله ان يمر بين يديه اخيه معتزنا في الصلاة كان لا يقيم مائة عام خير له من الخطوة التي خطاها والكراهة  
تكون به لتضره بالاثم واعلم ان الصلاة ان كانت في المسجد الصغير فالمرور امام المصلي حيث كان يحكم  
موضع السجود بوجوب الاثم لان المسجد الصغير مكان واحد فامام المصلي حيث كان في حكم موضع السجود  
وان كانت في المسجد الكبير او في الصحاح فعند بعض المشايخ ان موفيه بهي موضع السجود باثم والا فلا وعند  
البعض الموضع الذي يقع عليه النظر اذا كان المصلي ناظرا في موضع سجوده لحكم موضع السجود  
فيما بالمرور في ذلك الموضع اذا عرفت هذا فان كان المصلي على الدكان ويرى الاحرام منه تحت الدكان فلا  
شك انه يمر في موضع سجوده حقيقة فلا يثم على الرواية الاولى واما على الثانية فالمر تحت الدكان  
ان موفيه موضع النظر اذا نظر في موضع السجود فحينئذ ان حادي بعض اعضاء المار بعض اعضاء المصلي  
باثم والا فلا ولهذا قلت بشرط مجازاة اعضاء المار اعضاه يعني اذا كان اسفل من الدكان امام المصلي  
ويغزى الامام في الصحاح ستره بقدر دراج وغلف اصبع بقرنه على احد حاجبيه ولا يلفي الوضوء ولا الخط  
لما رواه الحاكم في مستدركه واحمد وغيرهما عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم  
تليص الى ستره ولا يدع احد ان يمر بين يديه وفي الصحاحين عن ابن عمر ايضا كان النبي صلى الله  
عليه وسلم اذا خرج يوم العيد امر بالحزب فتوضع بين يديه فيصلي اليها والناس وراءه وكان  
ينقل ذلك في السفر وفي منية المصلي تكرر الصلاة في الصحاح من غير ستره اذا خاف الموت بين  
يديه وينبغي ان يكون كراهة تختم لمخالفة المذكور لكن في البداهة والمستحب لمن يصلي في الصحاح  
ان ينصب شيئا فاذا ان الكراهة تترجمه فيفيد كان الامر لمنه بوجوب لكنه يحتاج الى صراف  
عن الحقيقة كذا في البحر وما ذكرناه من عدم الاكتفا بالوضع هو مختار صاحب الهداية وغراه  
في غاية البيان الى ابي حنيفة وصح جماعة منهم قاضي خان في شرح الجامع الصغير معللا  
بانه لا ينفذ المقصود وقيل ليس الاكفا ونفلة الغد وروي عن ابي يوسف ثم قيل يضعه  
طولا لا عرضا ليكون على مثال الغز كذا في البحر وما ذكرناه من عدم الاكتفا بالخط هو مختار  
صاحب الهداية وعليه كثير من المشايخ الائمة لانه لا يحصل المقصود به اولا يظهر من بعيد  
ويدفعه اي يدفع المارين بيديه ان لم يكن ستره او موبنها وبينها للاحاديد الواحدة بسجود  
او اشارة باليد او بالراس او بالعين لانه لا يجمع بين التسيب والاشارة ولو جمع  
بكونه كما في الهداية لان باحدها كفايه وهذا في حق الرجال اما بالنسبة فان من يصيق للهد  
وكيفية ان تضرب بظهور الاصابع اليمنى على صفي الكف من اليسرى والاشارة في صوت  
فتنه فبكرة لهن التسيب كما في غاية البيان وترك الدرر افضل لما في البداهة ومن المشايخ

من يوفى ما يوعى به بلاه

يث



من قال ان الدرر مختصة والافضل ان لا يدركه لانه ليس من اعمال الصلاة وكذا رواه  
الما تويدي عن ابي حنيفة والامر بالدرع في الحديث لبيان الرخصة كالامر بمقتل الاسودين  
كذا في البحر وكفت ستره الامام كما هو ظاهر الا حديث الثابتة في الصحيحين من الانتصار  
علي سترته صلى الله عليه وسلم وهي ستره للقوم وله كما هو الظاهر وبه صرح في الهداية حيث قال  
وستره الامام ستره للقوم ولو عدم المرور والطريق جاز ترهها لان اتحاد السترة للحاج عن  
المرور والحاجة بها عند عدم المرور عن محمد انه نكح في طريق الحج غير مبرور وقال العلامة الحلبي  
ويظهر ان الاولي اتخاها في هذا الحال وان لم يكن الترك مقتضيا اخر وهو كون بصره عما وراءها  
واجمع لحاطره بربط الخيال بها انتهى وتكره الصلاة في طريق العامة وعلله بعضهم بما يفيد كراهة  
التحرش حيث قال لان فيه منع الناس عن المرور والطريق حق الناس عدل للمروءة فيه فلا يجوز  
شغله بما ليس له حق الشغل واذا التبي بين الصلاة في الطريق وبين امر غيره فان كانت  
مزرعة فالافضل ان يصلي في الطريق لان له حقا في الطريق فلاحق له في الارض وان لم تكن  
مزرعة فان كانت لمسلم يصلي فيها لان الظاهر انه يرضى به لانه اذا بلغه يسير ذلك لانه لا  
اجرام غير اكتاب منه وفي الطريق لا اذن لان الطريق حق المسلم والكافر وان كانت الكافر  
يصلي على الطريق لانه لا يرضى به ثم لما فرغ مما يفسدها وما يتعلق به شرع فيما يكره فيها فقال  
وكره سدل توبه المكروه في هذا الباب نوعان احدهما ما يكره تحريما وهو الحمل عند اطلاق الكلام  
بما ذكره المحقق الحال في شرح الهداية من كتاب الزكاه وذكر انه في رتبة الواجب لا يثبت الا كما  
ثبت به الواجب يعني بالنهي الظني الثبوت فان الواجب يثبت بالنهي الظني الثبوت تانها المكروه  
تتبعها ومرجعه الي ما تتركه اولى وتكرها ما يطلقونه كاذكره العلامة الحلبي في مسئلة سمع العوق خينيدا  
ذكر وامكروها فلا بد من النظر في دليله فان كان نهيا ظنيا يحكم بتركه كراهة التحريم الاصل في التحريم  
الي الذنب وان لم يكن الدليل نهيا بل كان منقيدا لترك الغير الحرام تترهيه كذا في البحر وانما كره السدل  
لنهيه عليه السلام عنه كما اخرج ابو داود والحاكم وصححه يقال سدل الثوب سدلا من باب طلبه اذا ارسله  
من غير ان يضم جانبيه وقيل هو ان يلقيه على راسه ويرجيه على منكبيه وسدل خطا كذا في فتح القدير ان  
السدل يصدق على ان يكون المندبل مرسلا من كنفه كما يفعل كثير فيبغى ان على عنقه مندبل بل ان  
يضع عند الصلاة ويصدق ايضا على لبس القبا من غير ادخال اليدين في كفيه وقد صرح بالكرهية  
لكن في خلاصة الفتاوى المصلي اذا كان لا لبس شقة او فرجي ولم يدخل يديه اختلف المناخون في الكراهة  
والمختار انه لا يكره انتهى قال شيخنا وظاهرهما في الفتح القدير ان السدل الذي يعتاد وضعه على الكفنين  
اذا ارسل طرفا على صدره وطرفا على ظهره لا يخرج عن الكراهة فانه على وجهه في الوجه انتهى وفي الجوهر  
فسر السدل بان يلقيه من راسه الي قدميه او يضع الوداع كنفه ولم يعطفه على بعضه انتهى وهو  
يفيد انه اذا عطف طرفا على ظهره يخرج عن الكراهة وانه اعلم ومحل الكراهة السدل عند عدم العذر  
واما

اصلا  
يعتاده

واما عند بعض العذر فلا كراهة وان كان للنكح فهو مكروه مطلقا واخذ المشايخ في كراهة  
السدل خارج الصلاة كما في الدرر وفي القنية من باب الكراهة انه لا يكره وكراهة كراهة  
توبه سوا كان من بين يديه او من خلفه عند الاحتياط للسجود والكف هو الضم والجمع ولا يترك  
سنة اليد قال شيخنا وذكر في المغرب عن بعضهم ان الاثر في فوق القميص من الكف انهم قال  
فعلي هذا يكره ان يصلي مشدود الوسط فوق القميص وكراهة ايضا وقد صرح به في العنانية تعليلا  
بانه صنع اهل الكتاب لكن في الخلاصة انه لا يكره كذا في شرح منية المصلي ويدخل في كراهة التوب  
تشمير كية كما في فتح القدير وذكر في المحبتي في كراهة تشمير الكفين قولين وكراهة عبثه به اي شوبه  
وتجسده اختلف في تفسير العبث فذكر بعضهم انه فعل فيه غرض ليس بشري والسنة لا  
عرض فيه اصلا والمذكور في شرح الهداية وغيرها ان العبث الفعل لغرض غير صحيح وكراهة  
العبث تحريمي لما اخرج القضاة في مسند الشهابي مرسلا عن يحيى بن ابي كثير عن النبي صلى  
الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك في المقابر  
وعلله في الهداية بان العبث خارج الصلاة حرام فاظنك في الصلاة انه يكره كراهة التحريم  
فان قلت اذا كان حراما ينبغي ان يكون مفسدا كالتعميم قلت اجيب عنه بان القوم لا يعتبر  
حرمها بل باعتبار انها تنقض الطهارة وهي بشرط ولهذا لا يفسدها النظر الى الاجنبية وان كان  
حراما الا اذا كثر العبث فانه يفسدها لكونه عملا كثيرا وكراهة صلته في ثياب بؤلة ومهنة وهي  
ما تلبس في البيت ولا يذهب بعالي الاكابر والبدلة بكسر الباء وكراهة الصلاة معها مختصة بما اذا  
كان له ثواب اخر والا فلا كما في حاشية احقره وكراهة اخذ درهم في فيه لم يمنع عن القراءة فبذبه  
لانه لو منع عن القراءة لاقبح صلته كما لا يخفى وكراهة حاسراي كاستفاد راسه للتكاسل  
لانه لا يذلل فانه غير مكروه وكراهة صلته مع مدافعة الاجنبين يعني الهول والغايط والريح لان  
ذلك يشغل عنها ويذهب خشوعها وكراهة عقص شعرة في المغرب هو جمع الشعر  
على الراس وقيل كبه وادخال اطرافه في اصوله معناه ان يفعل ذلك قبل الدخول ثم يدخل كذلك لما  
روى اصحاب الكتب الستة عنه صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان اسجد على سبعة وان  
لا اكل شعرا ولا ثوبا وفي العقب كراهة ما رواه مسلم عن كريب ان ابن عباس رضي الله  
بن الحارث يصلي وراسه معفوف من ذراهه فجعل يحمله فلما انصرف قال مالك لولاسي قال اني  
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكشوف ولهذا  
قال العلماء وحكمة النهي عنه ان الشعر يسجد معه والظاهر ان الكراهة تحريمية للنهي المذكور  
بلاصاف ولا فرق فيه بين ان يتعمد للصلاة اولا وكراهة قلب الحصى والسجود مرة  
فانه لا يكره للضرورة لما روي عن ابي ذر انه قال سألت خليلي عن كل شي حتى سألته عن تسوية  
الحصى في الصلاة فقال يا ابا ذر مرة او ذر لانه نوع عبث اما اذا كان لا يمكنه السجود عليه فليس عليه

ذكره في شرح الرواية وفي المفترق رسل عن صل كرف  
الراس فقال في الحاوي وان صل مكشوف الراس  
لا جلا الحارفة والتخفيف كراهة وان صل فحشا  
وتنقصه فلا بأس به وذكره السيد الامام رحمه الله  
في الملتقط انه يكره على الاطلاق لان الحشوة  
خشوع القلب في ذلك تركه حكمة الصلاة  
وتعظيمها قال النجاشي رحمه الله تعالى كل شي لا يلا  
اعمال الصلاة وافعال المصلين يكره وفي  
العتابية لو صلى مكشوف الراس ان كان له ذر  
لا يكره وان كان له غير ذر يكره والمختار انه لا يكره  
ولو صلح السرار من غير قميص يكره الا لضرورة  
انتهى



مرة لان فيه اصلاح صلواته كذا في الهداية والتفصيل بالمره هو ظاهر الرواية والزيادة عليها  
مكروهة وقيل بتسويتها مرتين ذكر في منية المصلي وكراهة فرفعة الاصابع وهو غيرها او مدها  
حتى تصوت ونقل في البحر الاجماع على كراهتها فيها وعزاء الي الدرابه وبدل عليه من السنة ما روي  
ابن ماجه مرفوعا لا ترفع اصابعك وانت تصلي وهو معلول بالحارث وينبغي ان تكون كراهة  
الفرقة كراهية للنهي لولا ذلك ولانها من افراد العتث بخلاف الفرقة خارج الصلاة  
لغير حاجة ولو لراحة المفاصل فانها تترجم على القول بالكراهة كما في المجتبى انه كراهة كثير  
من الناس لانها من الشيطان بالحديث انتهى ولحق في المجتبى المنتزعة الصلاة والماشي اليها  
بمن في الصلاة في كراهتها وروي في ذلك حديثا انه من ان يفرغ الرجل وهو جالس في المسجد فيتنظر  
وفي رواية وهو يمشي اليها وشاراه في المختار الي كراهة تشبيك الاصابع وهو ان يدخل اصابع  
احدي يديه بين اصابع الاخرى في الصلاة كما في البحر نفل عن المحيط وغيره لما روي احمد وابوداود  
وغيرهما اذا نوض احدكم فاحسن وضوء ثم خرج عامدا الي المسجد فلا يشكك بين يديه فانه في الصلاة  
ونقل في الدرر اجماع العلماء على كراهتها فيها وكراهة التحضر وهو وضع اليد على الخاصرة لانه صلى الله  
عليه وسلم عنه كما في سنن ابي داود وكراهة التحضر خارج الصلاة ايضا وقد فسر التحضر بغير ما ذكرنا  
والصحيح ما ذكرنا من التفسير وبه قال الجمهور وكراهة الالتفات بوجهه وبعضه اي بعض وجهه  
وقيل فإله قاض خان تفسد بخوله اي الوجه عن القبلة والمعتد لا اي لا تفسد بخوله وجهه او  
بعضه وانما بخوله صدره كما تقدم وكراهة افقاه لانه صلى الله عليه وسلم عن فقيه الشيطان كما في  
الصحيحين وهو الاصل لما في مسند احمد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة  
نقرة كنفه الديك واقعا كما فعا الكلب والثفات كالثفات الثعلب وهو ان يضع اليديه على الارض  
ويصيب ركبتيه نصبا وصح صاحب الهداية وعامة المشايخ كما هو قول الطحاوي والتحفة  
بضم العين واسكان الفاف والعقب بفتح العين وكسر الفاف بمعنى الاقعا كما في المغرب وكراهة  
اقتراس ذراعيه لما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها وكان يعني النبي صلى الله عليه وسلم بهي  
ان يفرش الرجل ذراعيه اقتراس السبع واقتراسها الفادها على الارض كما في المغرب وقيل انها  
نهي عن ذلك لانها صفة الكسلان والمنهاون بحاله مع ما فيمن القسبية بالسباع والكلاب  
والظاهر انها تحريم للنهي المذكور من غير صارف وكراهة صلواته الي وجه انسان كما في الجامع الصغير  
وفي المنية والاستقبال الي المصلي مكروه سوا كان المصلي في الصف الاول او في الصف الاخر وهذا  
قال في البحر نفل عن الدخيرة بكراهة للإمام ان يستقبل المصلي وان كان بينهما صفوف وهذا هو  
ظاهر المذهب والحاصل كما قاله شيخنا المصلي الي وجه الانسان مكروه واستقبال الانسان وجه  
المصلي مكروه والكراهة من الجانبين قال العلامة الخليلي وقد صرحوا بانه لو صلى الي وجه انسان ومنها  
ثالث ظهر الي وجه المصلي لم يكروه انتهى وكراهة رد السلام بيده اي بالاشارة وقد تقدم الكلام عليه  
بجس

بعضه  
كن

بجس المسندات وكراهة التربع بغير عمد لان فيه ترك سنة التعمود في الصلاة كذا اعلل به في الهداية  
وغيرها وما قيل في وجه الكراهة انه جلوس الجارية ليس يصحح لانه عليه السلام كان جل فقوده في غير  
الصلاة مع اصحابه التربع وكذا عمر رضي الله عنه كما ذكر في الكافي وغيره وقيل بكونه بلا عمد لانه ليس بمكروه  
مع العذر لان الواجب ترك مع العذر فالسنة اولى وكراهة التثاوب وهو التثاوب وهو التثاوب وهو التثاوب وهو التثاوب  
منه القم لدفع البخارات وهو ينشأ من املا المعدة وثقل البدن لما في الصحيحين عن ابي هريرة عن النبي  
صلى الله عليه وسلم قال التثاوب من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليضع يده او يده على فيه ووضع اليد  
ثابت في صحيح مسلم ووضع الكف فياس عليه وصرح في الخلاصة بان ان امكنه عند التثاوب ان ياخذ شفتيه  
بسنه فلم يفعل وعطى فاه بيده او بثوبه بكراهة كما روي عن ابي حنيفة انه قال شقها ووجهه ان يغطي  
الغم نهى عنها في الصلاة لما رواه ابوداود وغيره وانما البحث للضرورة ولا ضرورة اذا امكنه الوقوع اذا  
وضع يده على فيه يضع ظهر يده كذا في مختار النوازل وفي المجتبى انه يغطي فاه بيمينه وقيل بيمينه في القيام  
وفي غيره بيساره انتهى وكراهة تقيض عينيه لما رواه ابن عدي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام  
احدكم للصلاة فلا يغمض عينيه والكراهة مروية عن مجاهد وقتاده لان من السنة ان يرمي بصره الي موضع  
سجوده وفي التقيض ترك هذه السنة ولان كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة فكذا العين كذا  
في بعض المعتمرات وكراهة قيام الامام في المحراب لاسجود فيه اي في المحراب مطلقا لان قيامه فيه يشبه  
صنيع اهل الكتاب بخلاف سجوده فيه اي في المحراب مطلقا وقيامه خارج هكذا اعلل به في الهداية  
وهو احد الطرفين للمشايخ واصله ان محمدا صرح بالكراهة في الجامع الصغير ولم يفصل فاختلاف المشايخ  
في سببها فقتيل كونه بصير مما زاعلهم في المكان لانه في بيت اخر ذلك صنيع اهل الكتاب واقترن عليه الهداية  
واختار الامام السرخسي وقال انه الاوجه وقيل اشتباه حاله على من يمينه ويساره فعمل الطريقة الاولى  
يكراه مطلقا وعلى الثانية لا يكراه عند عدم الاشتباه قال شيخنا رحمه الله تعالى بعد ذكره الاجماعات تعلق ما نحن بصدده  
فالحاصل ان مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيامه في المحراب مطلقا سوا اشتبه حال الامام ام لا وسوا كان المحراب  
من المسجد ام لا ومن ثم قلت في المختصر مطلقا وكراهة انفراد الامام على الدكان وعكسه وهو انفراد السجود على الدكان  
ام لا والاول فلحديث الحاكم مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وسلم ان يقوم الامام فوق ويسبق الناس خلفه وعلوه  
بانه تشبه باهل الكتاب فانهم يتخذون لامامهم دكانا اطلقه فشمع ما اذا كانت الدكان قد قامت الرجل  
او دون ذلك وهو ظاهر الرواية وصح في البداية لاطلاق النهي وقيد الطحاوي بقدر القامة ونهي الكراهة  
فيما دونه وقال قاض خان في شرح الجامع الصغير انه مقدر ببراء اعتبارا بالستره وعليه الاعتماد في  
غاية البيان وهو الصحيح وفي فتح القدير هو المختار لكن قال الاوجه الاطلاق وهو ما يتبع  
به الامتياز لان الموجب وهو شبه الازدر يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الذراع انتهى قال  
شيخنا بعد نقله لما قدمناه فالحاصل ان التقيض قد اختلف والاولي العمل بظاهر الرواية  
واطلاق الحديث واما عكسه فهو مكروه ايضا في ظاهر الرواية اقرب الي الصواب وهذا هو مقتضى

نلكظم ما استطاع واولاد ان يكظم ما استطاع اي يرد  
ويجسه لما روينا انه لم يتدرج

مطلب  
يكو قبا الامام في المحراب لاسجود فيه



خلافا لما رواه الطحاوي عن اصحابنا وجواب ظاهر الرواية اقرب الى الصواب وهذا كله عند عدم  
العذر ما عند العذر كما في الجمعة والعيدين بان كان القوم يقومون على الدفوف والاعام على الارض  
لم يكن لصيق المكان كذا في بعض شروح الهداية قيد بالانفراد لانه لو كان بعض القوم مع الاتمام  
قيل بكرة والاصح انه لا يكره وبه جرت العادة في جوامع المسلمين في اغلب الامصار كذا في البحر  
معزيا الى المحيط وكذا ليس ثوب به تماثيل لانه يشبه حامل الصنم فيكره وفي الخلاصة وتكره  
النصارى ويرى على الثوب صلى فيه او لم يصل النهر وقولي تماثيل ولي من ذكر صاحب الذكر المتصاوير  
لما في المغرب الصورة عام في كل ما يصور مشبهها مخلوق الله تعالى من ذات الروح وغيره وقوله بكرة  
التصاوير المراد منه التماثيل النهر في الصورة عام والتماثيل خاص والله اعلم وان يكون فوق راسه  
او بين يديه او بجانبه تماثيل الحديث الصحيح لان داخل الملايكة بينا فيه كلب والاصور واختلف  
فيما اذا كان التمثال خلفه والظاهر المراه وهي رواية الجامع الصغير وفي رواية لا يكره ولو كانت  
تحت قدميه او بين يديه او على خاتمه او كانت صغيرة ومقطوعة الراس او الوجه لا يكره في هذه  
الصورة كلها اما اذا كانت تحت قدميه فلا يكره اتفاقا واما اذا كانت في يديه وهو يصلي فلا يكره ايضا  
لانه مستور بتيابه وكذا لو كان على خاتمه كما في الخلاصة وفي المحيط رجل يصلي في يديه تصاوير وهو  
يوم الناس لا تكره اما سنة لانها مستورة بالتياب فصار كصورة في قميص خاتمه وهو غير مستبين  
انتم قال شيخنا وهو يفيضان المستبين في الخاتم تكرر الصلاة معه ويفيدانه لا يكره ان يصلي ومعه  
صورة او كيس فيه ذناب او دراهم فيها صور صغار لا تستنارها ويفيدانه لو كان فوق الثوب الذي فيه  
صورة ثوب ساتره فانه لا يكره ان يصلي فيه لاستنارها بالثوب الاخر والله اعلم وكذا عدل في الصورة  
والتسبيح باليد في الصلاة مطلقا لانه ليس من اعمال الصلاة وافاد اطلاقه الغرابي والنوافل جميعا  
بانفاق اصحابنا في ظاهر الرواية وروى في غير ظاهر الرواية ان العبد باليد لا بأس به كذا في البحر فلما عن  
العناية لكن في الكافي وقال لا بأس به وعمل لها بان المصلي يضطر اليه ذلك لمراعاة سنة الفرائض والعلم بما  
جات به السنة في صلاة التسبيح وقال عليه السلام لسنة ساله عن التسبيح اعدونه بالانامل فانهم  
سئلات مستنطقات يوم القيامة وقوله في الهداية قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع انما  
يتاقي هذا في الايدى دون التسبيحات انتم قالوا وحل الاختلاف هو العبد باليد كما وقع التقيد في  
الهداية ومن ثم قيدناه سوا كان باصبعه او يخط بمسكه اما الغمز بروس الاصابع او الخفض بالقلب  
فانه غير مكروه اتفاقا والعبد باللسان مفسد اتفاقا كذا في بعض شروح الكثر وقيد بالصلاة لان  
العذر خارج الصلاة لا يكره في الصحيح كما ذكره النسفي في المستصحب لانه اسكن للقلب وحل للنشاط  
ويدل عليه حديث سعد بن ابي وقاص الذي رواه ابو داود وغيره وقيد بالاي والتسبيح لان عد الناس  
بغيره مكروه اتفاقا كما في بعض شروح الهداية لاقتل حية او عقرب مطلقا اي لا يكره قتل الحية  
الصحيحين اقلوا الاسودين في الصلاة الحية والعقرب في الصلاة ايضا وقل مراتب الاموال  
وانتظم

كذلك في بعض الروايات في تسبيح  
تسبيح الله تعالى تسبيحا  
تسبيحا

وانتظم قولي مطلقا جميع الحيات وصح في الهداية اطلاق الحديث وجميع المواضع والعمل  
الكثير قال السرخسي وهو الاظهر لان هذا عمل رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد طهر والاستفا  
من البير والتوضي انهم وفيه كلام مذكور في فتح القدير والبحر الرابح وصلاة اليظهر قاعد يتجوز  
اي لا يكره وهو معطوف على المنفي بلا كذا في الجامع الصغير وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة يكره  
وقيد بالظهر لان الصلاة الي وجب اذ مكروه وقد تقدم الكلام عليه في مصحف اوسيف مطلقا  
اي لا يكره ان يصلي واما مصحف اوسيف سوا كان معلفا او بين يديه كما افاده قولي مطلقا  
او سمع او سراج لانها لا يعبدان والكرهية باعتبارها وانما يعبدها الممجوس اذا كانت في الكانون  
وفيها الجراوية التنوير فلا يكره التوجه اليها على غير ذلك الوجه وذكر في غاية البيان اخلا والمشاخ  
في التوجه الي الشمع او السراج فالخيار انه لا يكره التوجه اليه وعلى سباط فيه تماثيل ان لم يسجد عليها اي التماثيل  
اي التماثيل لا يكره بهذا التيد وقدم الكلام عليه ثم لما فرغ من بيان الكراهية في الصلاة بين في بيانها  
خارجا ما هو من نوابعها فقال ولا يكره استقبال القبلة بالخرج في الخلافة وكذا استدبارها بالمدبوت  
التعوط واما بالقبض فهو بالقبض والكرهية تخريمي لما اخرج السنة عنه صلى الله عليه وسلم اذا التيمم  
الغايط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا ولهذا كان الاصح من الروايتين كراهة  
الاستدبار كالاتي بالاستقبال وهو باطلاة يتناول الغضا والبيان كما ذكره للبالغ اسال صبي  
ليبول نحوها اي القبلة وكما ذكره مدرجليه في نزم وغيره اليها وفي مصحف اوسيف من الكتب الشرعية الا  
ان يكون على موضع مرتفع عن المحاذة فلا يكره كما في كثير من الكتب وكما ذكره علق باب المسجول لانه يشبه المنع  
من الصلاة قال الله تعالى ومن اعظم من منع مساجده ان يذكر فيها اسمه والاعلاق يشبه المنع فلو قال  
في الهداية وقيل لا بأس به اذا خيف على بناء المسجد انهم والوطي والبول والتعوط اي يكره الوطي في المسجد  
وكذا البول والتعوط لان سطح المسجد حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه لمن تحته فالمراد كراهة التحريم  
وصرح الزيلعي بحرمته الوطي فيه لقوله تعالى ولا تشركوهن وانتم عاكفون في المساجد ولحق انها كراهة  
التحريم كما قال لان الاية ظنية الدلالة لانها محتملة كون التحريم للاعتكاف والمسجد وتمثلها الاية التحريم  
لان نظيره واجب بقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود واتخاذ طويبا غير  
عذر قيد به لانه لا يجوز مع العذر واذا حال نجاسة فيه يعني يكره ثم فرع على هذا بقوله فلا يجوز الاستصحاب  
بدون نجس فيه قال العلامة قاسم في بعض فتاويه كما نقل ذلك عنه شيخنا في جرحه ان قوله ان النجس  
يجوز الاستصحاب به مفيد بغير المساجد فانه لا يجوز الاستصحاب به في المسجد لما ذكرنا ولهذا قال في  
التجسس وينبغي لزاد ان يدخل المسجد ان يتعاهد النعل ولحق عن النجاسة ثم يدخل فيه احذر ان عن ثلوث  
المسجد وقد قيل دخول المسجد متعلا من سوا الادب وكان ابراهيم الخفي يكره خلع النعل ويرى الصلاة معها  
افضل لحديث خلع النعال وعن علي رضي الله عنه انه كان له زوجان من نعل اذا نواضا اشعل واحدهما الى المسجد  
ثم تخلعه ويتعل بالآخر ويدخل المسجد اي موضع صلته ولهذا قالوا ان الصلاة مع النعال والحذاء الطاهرة

وقد اختلفوا في العقب لان في نيل القلعة والوقوف  
اخلافا قال في الظاهر بان اخذ قلعة في الصلاة كونه ان  
تقلها لكن يدونها تحت الحسا وهو قول ابي حنيفة وروى عنه  
اذا اخذ قلعة او سورا فقتله وفتنه قداسا وعن محمد بن  
يقلها وقتلها احب الي من ذبحها واي ذلك عمل بالاسم  
وقال ابو يوسف يكره كلاهما في الصلاة انهم قاضيه  
في البحر الرابح

طلب  
يكره اسأل الصبي نحو القبلة

الكامل في شرح الهداية قال



اقرب اليحسن الادب انتهى ولا يجوز البول فيه اي في المسجد ولو كان البول في اناك في العوايد الزينية  
ويستغنى ان يكون القصد في اناك ذلك لا يكره الوط والبول والتغوط فوق بيت فيه مسجد وهو مكان  
اعد للصلاة فانه لم يأخذ حكم المسجد وان كان يستحل الانسان رجلا كان او امرأة ان يتخذ في دار مكانا  
خاليا للصلاة وبه اسما النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه والمتخذ للصلاة جنازة او عيد مسجد في حق جوار  
الاقد الا في غيره محل حول جنب وحايض علم انهم اختلفوا في حلي الجنازة والعيد في حلي الجنازة  
انه ليس له حكم المسجد اصلا وصح في مصلي العيد كذلك الا في حق جوار الاقد وان لم يتصل الصفوف  
وفي النهاية وغيرها والمختار للفتوي في المسجد الذي اتخذ للصلاة الجنازة والعيد انه مسجد في حق جوار  
الاقد وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد انتهى قال شيخنا في حقه بعد  
نقله لما قدمناه وظاهر ما في النهاية انه يجوز الوط والبول والتحل في مصلي الجنازة والعيد والاحتياط فيه  
فان الباقي لم يجز ذلك فيبقى ان الاحتراز هذه الثلاثة وان حكما بكونه غير مسجد وانما ظهر فايده  
في بقية الاحكام التي ذكرناها من محل دخول الجنب والحايض ولا باس بنقشه اي المسجد لا يحرم  
بجس وما ذهب به المال في المسجد من اراد فعل النقش المذكور لان مال الوقت وهذا هو المذكور في  
الجامع الصغير بل فقط لا باس وقيل بكونه للحديث ان من شرط الساعة تزيب المساجد وقيل يستحب لانه  
من عمارته وقد مدح الله تعالى فاعلمها بقوله تعالى انما يعمر مساجدنا واصحابنا فالواجب الجوار من غير كراهه  
ولا استحباب لان مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مستقما من حديد النخل وكان يكف اذا جاء  
المطر وكان ذلك ليلى زمن عثمان رضي الله عنه ثم رفعه عثمان وبناه وبسط فيه الحصا كما هو اليوم كذلك وحمل  
الاختلاف في غير نقش المحراب ما نقشه فهو مكروه لانه يلهم المصلي كما في فتح القدير وغيرها قال في الكافي  
وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي فيفعل من مال الوقت ما يحكم البناء دون النقش فلو فعل من  
حينئذ لما فيه من تضييع المال ومن ثم قلت ومن متوليه لو فعل ما ذكر من النقش من مال الوقت قال  
في الكافي بعد ذلك فان اجتمعت اموال المسجد وخاف الصنيع بطمع الظلم فلا باس به حينئذ انتهى  
وذكر في البحر معربا الى الفايده ان جعل البياض فوق السواد للنفا موجب لهما ان المتولي قال والاحتياط ان  
محل ما اذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك اما اذا كان كذلك ففعله فعل البياض لقولهم في عمارة الوقت انه  
يجز كما كان وقيد بكونه للنفا لو قصد به احكام البناء فانه لا يضمن هذا **باب** في بيان احكام  
الوتر والنوافل لا يخفى عليك حسن ما خيره عن الفريضة وتقدم الوتر على النوافل والوتر في اللغة حلال  
الشفع او ترميل الوتر كما في المغرب وفي الشريعة ريادة عبادة صلاة مخصوصة وهي ثلاث ركعات  
بعد العشاء والنفل في اللغة الزيادة وهي في الشريعة زيادة عبادة شرعت لنا لاعلمنا ووجوه  
اشتقاقه يدل على الزيادة ولهذا يسمى ولدا للولدنا فله لان زيادة على الولد الصلي وتسمى الغنيم نفلا  
لانها زيادة على اصل المال هو فرض علا وواجب اعتقاد او سنة ثبوتها وهذا وجه التوثيق بين  
الروايات الثلاثة فانه روي انه واجب وهو اخر اقواله وهو الصحيح كما في المحيط وهو الاصح كما في النهاية  
وهو

مطل لا باس بنقش المسجد لا يحرمه

وهو الظاهر من مذهبه كما في بعض المعتمدين وروي عنه انه فرض وعنه انه سنة ووفق المشايخ بينهما  
بما ذكرناه واما عندهما فمسة عملا واعتقادا ودليلا لكن سنة مؤكدة الكدمن ساير السنن الموقفة ظهور  
اثر السنن فيه حيث لا يوزن له ولم يثبت عندهما دليل الوجوب فغنياه واما استدلاله في الهداية لهما  
بانه لا يكفر جاحده لا يفيد اذا اثبات اللازم لا يستلزم اثبات الملزوم المعين الا اذا ساواه وهو هنا  
اعم ذل ليس الاكفار بما جحد لازم الوجوب كما هو لازم السنة والمدي الوجوب لا الفرض واما الامام  
فثبت عنده دليل الوجوب وهو الحديث واحسن ما تعين منه ما رواه ابو داود ومروعا ووتروا  
قبل ان تصبحوا والامر للوجوب فان قلت ما تضع بما في الصحيحين من انه عليه السلام او تر على بعيره  
قلت هي واقعة حال لا عموم لها فيجوز كونه كان بعدر والاشفاق على ان الفرض يصلي على الدابة لعذر الطين  
والمرض ونحوه او انه كان قبل وجوبه لان وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متأخر وقد روي انه عليه السلام  
كان يترك للوتر فان قلت ما تضع بحديث الاعرابي حين قال له هل علي غيرها اي الصلوات الخمس  
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا الا ان تطوع فانه يدل على عدم وجوب الوتر كما قاله النووي في شرح  
مسلم قلت ليس كما زعم النووي لانه كان في اول الاسلام ثم وجب الوتر بعده بدليل انه سئل عن العباد المالمه  
فاخبره بالزكاة فقال هل علي غيرها فقال لا كما ذكره في الصلاة مع ان صدقة الفطر فرض الدابة عندم  
فاهو جوبهم عنها فهو جوبنا عنه ولا يلزم من القول بوجوبه الزيادة على الفريضة الخمس القطعية لانه  
ليس فرض قطعي كما في يوسف بن خالد الشحمر كان من اعيان فقهاء البصرة فسأل ابا حنيفة عنده  
فقال انه واجب فقال له كبرت يا ابا حنيفة طامنا انه يقول انه فريضة فقال ابو حنيفة ايهولني الكفار  
اي اي وانا اعرف الفرق بين الفرض والواجب كفرق ما بين السماء والارض ثم بين له الفرق بينهما فاغدا  
اليه وجلس عنده للتعلم انتهى فلا يكفر جاحده هذا تفريع على كونه فرضا عمليا للاعتقاد واما تذكره في الفرض  
مفسده اي للفرض لانه فرض عملا ولو كان سنة لما افسدها وذكر في التحقيق لصاحب الكشف ان  
الواجب نوعان واجب في قوة الفرض في العمل كالوتر عند ابو حنيفة حتى مع ذكره صحة الفجر كذكر العشاء  
وواجب دون الفرض في العمل **عقود** فوق السنة كنعين الفاتحة حتى وجب سجود السهو بتركه ولكن  
لا تستدانه في البداع ان وجوبه لا يختص بالعضد دون البعض بل يع الناس اجمع من الحر والعبد والذكو  
والانثى بعوان كان اهلا للوجوب لعموم الدلائل كذا في البحر الرائق كعكسه وهو ذكر فائته فيه فانه  
مفسده ولو كان سنة لما افسده ويقضى بقوله عليه كونه فرضا ايضا ولو كان سنة لم يقض وهو ثلاث  
ركعات بقسامة لما رواه الحاكم وصححه وقال علي شرطها عن عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الا في اخرهن قيل للحسن ان ابن عمر كان يسلم في الوكعتين من الوتر  
فقال كان عرافة منه ولا يهنض في الثانية بالنكبي وانتهى فان قلت ما تضع بقوله صلى الله عليه وسلم  
صلاة الليل شني مشني فاذا خشى الصبح صلى واحدة فوتره ما صلى قلت ليس فيه دلالة على ان الوتر  
واحدة بترجمة مستانفة فيحتاج الى الاستئصال بجوابه اذ يجتمعا لان ذلك ومن كونه اذا خشى الصبح

رواه الحاكم وصححه ورواه مسلم في صحيحه

عندم

وتذكره في الفجر  
مفسده اي للفجر







وسقط عنه الفتور وان تذكره في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية وصح في الثانية وعن ابى يوسف انه  
يعود الي الفتور لشبهه بالفزان كالوتر كالفاتحة او السورة فذكرها في الركوع او بعد رفع الرأس منه  
فانه يعود وينقض ركوعه والفرق على ظاهر الرواية ان النقص في المقيس عليه لا كماله لانه يتكامل بقراءة  
الفاتحة والسورة لكونه لا يعتبر بدونه القراءة اصلا وفي المقيس ليس نقضه لا كماله لانه الفتور في  
سائر الصلوات والركوع معتبر بدونه فلو نقص كان نقص الفرض للموجب كذا في البدع فان عاد الي  
الي القيام وقت لم يعد الركوع لم تفسد صلواته لان ركوعه قائم لم يرتفع بخلاف المقيس عليه لان  
بعوده صارت قراءة الكل فرضا والترتيب بين القراءة والركوع فرض فان نقص ركوعه فلولم  
يركع بطلت وانما بشرع الفتور في الركوع مثل تكبيرات العيد اذا ذكرها في حال الركوع حيث  
كبر فيه لانه لم يشرع الا في محض القيام غير معقول المعنى فلا يتعدى الي ما هو قيام من وجه دون  
وجه وهو الركوع واما تكبيرات العيد فلم تخص لمحض القيام لان تكبيرة الركوع باقية في حال  
الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العيد باجماع الصحابة فاذا جاز واحدة منها في محض القيام من  
غيره جاز الباقي مع قيام العذر بالاولي كذا قرره شيخنا في بحر وانما يسجد للسهو ولو زال الفتور  
عن محله الاصيل كاصح به من الاخر في الثانية لوني الفتور فذكره في الركوع فيه روايتان والصحيح  
انه لا يقنت في الركوع واليه يعود الي القيام فان عاد الي القيام وقت ولم يعد الركوع لم تفسد صلواته  
لان ركوعه قائم لم يرتفع انتهى وفي شرح النظم الوهابي للشيخ شيخ عبد البر بن محمد بن عبد الله بن  
الجبوع الفقه للعنابي لوسم عن الفتور في الوتر وتذكره في الركوع هل يعود فيه روايتان والمختار  
انه لا يعود ويسجد للسهو والركوع الاول هو المعتد لانه حصل بعد قراءة فاتحة وهو الصحيح والله اعلم  
ركع الامام قبل فراغ المقتدي تا بعد اي لور كرك الامام في صلاة الوتر قبل ان يفرغ المقتدي من الفتور  
فانه يتابعه ويقطع الفتور لان الفتور ليس بموقت ولا مقدر ولور كرك الامام في الوتر ولم يفرغ المقتدي  
شيان الفتور ان خاف فوت الركوع فانه يركع وان كان لا يخاف يقنت ثم يركع كذا في الثانية  
بخلاف التشهد يعني اذا سلم الامام قبل فراغ المقتدي من التشهد لا يقطع التشهد ولا يتابعه  
في السلام اذ لا يلزم هاهنا من تركها افساد الصلاة بخلاف ثم ذكره من الاخر وقت في الاول  
او الثانية سهوا لم يقنت في الثالثة لانه لا يتكرر في الصلاة الواحدة ذكره في البحر وعناه الي الاخير  
وبه جزم من الاخر في متنه وشرح ولا يقنت لغيره اي لغير الوتر لما رواه الامام ابو حنيفة عن ابن  
مسعود رضي الله عنه انه سئل عن صلواته عليه وسلم لم يقنت في الفجر قط الا شهرا واحدا لم يركع  
ذلك ولا بعد وانما قنت في ذلك شهرا يدعوه علي قوم من العرب ثم تركه وفي البحر نقل عن شرح  
الغاية انه نقل عن الغاية انه اذا نزل بالمسلمين نازله قنت الامام في صلاة الفجر وهو قول  
الثوري واحمد وقال جمهور اهل الحديث الفتور عند النوازل مشروع في الصلوات كلها النبي  
ثم لما فرغ من بيان احكام الوتر شرع في بيان احكام النوافل فقال ويسن ركوع قبل الظهر واربع  
قبل

قبل الجمعة واربع بعدها اي بعد الجمعة والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من ثابروا على ثلثي عشر  
ركعة في اليوم والليله بنى الله له بيتا في الجنة وفسر ذلك صلى الله عليه وسلم على نحو ما ذكر وانما بدأ  
بسته الظهر يعني اول صلاة صليت بعد الافراغ وبعضهم كصاحب الهداية ابتدأ بسته العجرا  
باتفاق الروايات لما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم اقوي من  
من غيرها وبين ركعتان قبل الصبح وبعد الظهر والمغرب والعشاء وقواها سنة الفجر باتفاق  
الروايات لما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم اقوي من  
الخوافل تشد نغاهد من علي ركعتي الفجر وفي لفظ مسلم ركعتي الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي  
اوساط الطبراني عنها ايضا لم ترك الركعتين قبل الفجر في سفر ولا حضر ولا صح ولا سقم وقد  
ذكرها ما يفيد وجوبها قال في الخلاصة اجمعوا على ان ركعتي الفجر قاعدتان من غير عذر للجواز كما روي  
الحسن عن ابى حنيفة انه في النهاية قال مشايخنا العالم اذا صار مرجعا في الفتوى يجوز له  
ترك سائر السنن لحاجة الناس الي فتواه الاسنة الفجر انتهى وفي البحر حكاي عن المصنف انه نقل  
عن العنابي انه من انكر سنة الفجر محشي عليه الكفر انتهى وفي القسبية واختلف في كذا السنن بعد  
سنة الفجر قبل الاربع قبل الظهر والركعتان بعدها والركعتان بعد المغرب كلها سواء الاصح ان الاربع  
قبل الظهر كذا انتهى وهكذا صح في العناية والنهاية لان فيها وعيدا معروفا قال عليه الصلاة والسلام  
من ترك اربعاء قبل الظهر لم تنله شفاعة وفي التجنيس والنوازل والمحيط ترك سنن الصلوات  
الحسن ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه استحقاق وان راي حقا منهم من قال لا ياتم والصحيح انه ياتم  
لانها الوعيد بالترك ولو تكلم بعد الفريضة هل تسقط السنن قيل تسقط وقيل لا تسقط ولكن  
ثوابه انقص من ثوابه قبل التكلم وفي القسبية الكلام بعد الفريضة لا يسقط السنن ولكن ينقص ثوابه  
وكل عمل ينافي في التخرجة ايضا وهو الاصح انتهى وفي الخلاصة لوصلي ركعتي الفجر والاربع قبل الظهر  
واشغل بالبيع والشرا والاكل فانه يعيد السنة اما بالغممة او بشربة لا تبطل السنة انتهى  
ويستحب اربع قبل العصر وقبل العشاء وبعدها بتسليمه وفي السراجيه صرح بان الاربع  
قبل العصر موكدة وهو غريب وست بعد المغرب بتسليمه وكره من الاخر في كتابه المشهور  
وهو مخالف لما نقل عن التجنيس من انه يستحب الست بثلاث تسليمات وفي فتح القدير حكى  
اخلافا بين اهل عصر في مسيلتين الاولى هل السنة الموكدة محسوبة من المستحب في الاربع  
بعد الظهر وبعد العشاء او في الست بعد المغرب والثانية على تقدير الاول هل يودي الكل  
بتسليمه واحدة او بتسليمتين واختار الاول لهما واطال الكلام فيه اطالة حستة وظاهرة  
انه لم يطلع عليه في كلام من تقدمه وفي حاشية صدر الشريعة لا يخبره ان الست بعد المغرب  
بتسليمه واحدة لحديث ابن عمر رضي الله عنهما والله اعلم فان قلت لم شرع بعض النوافل قبل  
الفرض وبعضها بعده قلت اجيب عنه بان الذي يبعد الفرض شرع لغيره النقصان والذي

تبع للفرض واول صلاة فرضت صلاة الظهر  
تبع للفرض واول صلاة فرضت صلاة الظهر  
تبع للفرض واول صلاة فرضت صلاة الظهر



تعلله قطعا طمع الشيطان فانه يقول من لم يطعني في ترك ما لم يكتب عليه كيف يطعني في ترك ما كتب عليه ويكره للانام ان يتغل في مكانه الذي صلب فيه الغرض ولا يكره للموم ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام اعجز احدكم اذا صلى ان يتقدم او يتأخر ولا يلهه اذا صلى في مكانه من الرجل انه في الغرض فيفتدي به كذا في الجوهره والدهالي السنن سنة الفجر وقيل بوجودها فلا يجوز صلاحها فاذا من غير عذر على الاصح كذا في الثانية من باب التراجع ولا يجوز تركها العالم صارجا في الفناء ويختلف سائر السنن ويختص الكفر على منكرها ويبغض اذا فانت معه بخلاف سائر السنن ولو صلى ركعتين تطوعا مع منة ظن ان الفجر لم يطعم فاذا هو طالع لا يجوز به عن ركعتيها على الاصح وكذا في ركعة في الخلاصة وهو يدل على الوجوب لكن في الخلاصة عن متفرقت شمسي لا يخلو في ركعتيها صلي اربع ركعات في الليل فتبين ان الركعتين الاخرتين بعد طلوع الفجر تجزى عن ركعتي الفجر عندها واحدي الروايتين عن ابي حنيفة قال وبه يعني انه يرد في الحج في التجليس بان الاصح انها لا تنوب عن ركعتي الفجر في الصحيح من الجواب كذا هذا كما اذا صلى الظهر ستا وقد قد على من اربع فانه لا تنوب الركعتان عن ركعتي السنة في الصحيح من الجواب كذا هذا لان السنة ما واصلت عليها النبي صلى الله عليه وسلم ومواظبه عليه السلام كانت بستمه مبتدأة انهي وتكره الزيادة على اربع في فعل النهار وعلى ثمان ليلا بتسليمه والاصل فيه ان النوافل شرعت نوازل للفريضة والتمتع لا يخالف الاصل فلومز يدت على اربع في النهار فخالفت الفريضة وهو القياس الى الثاني عرفناه بالضر وهو ما ودي عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي خمسا بتسليمه واحدة وسعا واحد وعشرا وتاويله بعبادة الصلاة والسلام كان يصلي خمسا ركعتان منها قيام الليل وثلاث وترو في السج اربع قيام الليل وثلاث وترو وفي الفتح ست قيام الليل وثلاث وترو واحد عشر ثمان قيام الليل وثلاث وترو في رواية وثلاث عشرة قيل تاويل ثمان منها قيام الليل وثلاث وترو ركعتان سنة الفجر قاله الزيلعي واختلف المشايخ في الزيادة على الثمان بتسليمه واحدة مع اختلاف الصحيح فصاح الامام السرخسي عدم الكراهة معللا بان فيه وصل العبادة بالعبادة وهو افضل ورد في البداية كانه يشكل بالزيادة على اربع في النهار قال والصحيح انه يكره لان لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى في صلاة الفجر في المصلى الزيادة المذكورة مكرهة بل اجتماع ابي حنيفة وصاحبيه وبه ينعف قول السرخسي وتامه في البحر الرائق والافضل فيها ابي في الليل والنهار الرباع بتسليمه واحدة عن ابي حنيفة وقال في الليل ركعتان لحديث صحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلا قال يا رسول الله كيف صلاة الليل قال ستين متني فاذا اخفت الصبح فارتبوا واحدة ولا يحنيفة ما في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلا قال يا رسول الله كيف صلاة عايشة رضي الله عنها ما كان يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسال عن طولهن واجاب المحقق الكمال عن بان مقتضى لفظ الحديث حصر المبتدأ في الخبر لانه حكم على العام عن صلاة الليل والنهار وليس كذا والا

في الليل لانه الزيادة على الاربع

لعل المتني

في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل صلاة ركعتين

لكانت كل صلاة تطوع لا تكون الاثنيتين شرعا والاتفاق على جواز الاربع ايضا وعي كراهة الواحد والثلاث في غير الوتر واذا اشتهر كون المراد ان الصلاة لا تسبح الاثنيتين ولا تسبح الاثنيتين لزم كون الحكم بالخبر المذكور اعني شيئا ما في حق الفضيلة بالنسبة الى الاربع او في حق الاباحه بالنسبة الى الفرد وتزجج احداهما على بوجوه وفعله صلى الله عليه وسلم ورد على كلام الثمذيين لكن عقلا من زيادة فضيلة الاربع لانها اكثر مشقة على النفس بسبب طول تعيدها في مقام الخدمه وراينا صلى الله عليه وسلم قال انما اجر كل علي قدر نصيب فحكما بان المراد متي لا واحدة او ثلاثا وتاويله ينظر في السنة ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في الفقرة الاولى في الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها ولا يستغفر اذا قام الى الثالثة منها وفي البواقي من ذوات الاربع يصلي ويستغفر وقيل لا قاله في المجتبى وفي الاربع قبل الظهر وللجهد لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في الفقرة الاولى ولا يستغفر اذا قام الى الثالثة بخلاف سائر ذوات الاربع من النوافل ومثله في حاشية اخي مزاده معللا له تبعاملا لآخره وبانها لانه كراهة اشبهت الفريضة وهذا اختلفوا في وجوب سجدة السهو على من زاد على التشهد فيها وفي البواقي من ذوات الاربع من السنن يأتي بها لان كل شفع بينها صلاة مستقلة لارتفاع شبهة الفريضة انتهى وصح الامام الزاهد في القية انه لا يأتي بها في الغل لانها صلاة واحدة ولا يخفى ما فيه والظاهر الاول ومن ثم عوانا عليه وحكيانا با في القية بصيغة قيل والله اعلم وكثرة الركوع والسجود احب من طول القيام وبهذا صرح في المجتبى لقوله عليه الصلاة والسلام للسائل كما في صحيح مسلم عليك بكثرة السجود واخر عن نفسك بكثرة السجود وقوله عليه الصلاة والسلام احب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية ورحمة شيخنا بان القيام انما شرع وسيله الى الركوع والسجود كما صرحوا به في صلاة المومنين من انه لا يقدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود سقط عنه القيام مع قدرته عليه لعجزه عما هو المقصود فلوكون الوسيلة افضل من المقصود وما ذكره من ان القيام محل القراءة وهو ركعتيها لا فضيلة ايضا لان القراءة ركعتيها كما صرحوا به مع الاطلاق في ركعتيها بخلاف الركوع والسجود فانه يجمع على ركعتيها واصالتها مع تخلف القيام عن القراءة في الفرض فيما زاد على ركعتين وحزم في اكثره بان طول القيام احب من كثرة السجود وصح في البداية كافي البحر ويسر تحية السجود وهي ركعتان قبل الفجر لقوله عليه الصلاة والسلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين واد الفريضة ينوب عنها لذا قاله الزيلعي ولو تكلم بين السنن والغرض لا يسقطها ولكن ينقص ثوابها ولذا كل عمل شاي في الفجر على الاصح هكذا اصره في القية وقد قدمناه ويندب ركعتان بعد الوضوء كما في شرح الفاتية والنيبين ويندب اربع فضاء في الضحى وقيل لا يستحب لما في صحيح البخاري من انك اربع ركعتين قبل صلاة الضحى في صحيح عن عائشة رضي الله عنها انه صلى عليه الصلاة والسلام كان يصلي الضحى اربع ركعات ويؤذيها ما هذا هو الراجح ولا يخالف ما في الصحيحين عن ابي حنيفة رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم يصلي بسجدة الضحى قط وافي لا يستحب الاحتمال انها اخبرت في النبي عن رويته ومشاهدتها وفي الاثبات



من خبره عليه السلام او خبر غيره وانها انكرتها مواظبة واعلانا ويدل لذلك كل قولها واني  
لاحبها وفي رواية واني لاستحبها من الاستجاب وهو اظهر في المراد وظاهرها في المنية بدل  
علي ان اقلها ركعتان واكثرها ثلثي عشرة ركعة لما رواه الطبراني في الكبير عن ابي الدرهم قال قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى اربع ركعتين  
من العابدین ومن صلى بتا كفي ذلك اليوم ومن صلى ثمانية كتبه الله من الفاتنين ومن صلى اثنتي  
عشر ركعة بنى الله له بيتا في الجنة وما من يوم وليلة الا الله من بين يدي عبادته وصدقة وما من  
احد علي الله من عبادته افضل من ان يلهمه ذكره قال المنذر ورور لانه ثمانية وثلاثون وقتها من ارتفاع الشمس  
زوالها وبدل عليه ما نقله شيخنا عن صاحب البدائع انه صرح في باب الايمان اخذ اذ احلف بكلمة الضحى فقال  
انه من الساعة التي تخل فيها الصلاة الى الزوال وهو وقت صلاة الضحى انهي وتقرض الفرض في ركعتين  
لم يقيد الركعتين بالاوليين لان تعيينهما للقرأة ليس بفرض فانما هو واجب على المشهور في المذهب وانما  
كانت فرضا في ركعتين لقوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن وهو لا يقتضي التكرار وكان موادة اقتراضها  
في ركعة الا ان الثانية عتبرت شرعا كالاولى فايجاب القرأة فيها طالة فان قلت ما تصنع بقوله عليه  
السلام في حديث المسي صلاة وهو حلال بن طرافع ثم اقرا ما تيسر معك من القرآن ثم قال في اخره ثم  
افعل ذلك في صلواتك كلها قلت لا يقتب به الفرض لانه ظني والقطعي لا يثبت بالظن فان قلت لم تكن  
القرأة في الاخرتين واجبة في الفرض بالامر المذكور المقتضى للجواب قلت انما لم تكن واجبة في الاخرتين  
بالامر لوجود صارف له عنه وهو قول الصحابة بخلاف ما رواه ابن ابي شيبة عن علي وابن مسعود قال  
اقرا في الاولتين وسبح في الاخرتين كذا قالوا وفيه كلام انه لا يصلح صارفا الا اذا لم يدع غيرها  
من الصحابة خلافة والا فاختلافهم في الوجوب لا يبرهن دليل الوجوب عنه والله اعلم وظل المنذر والاول  
اي القرأة فرض في جميع ركعات النفل والوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الي  
الثالثة كتحريم مبتداه ولهذا لا يجب بالتخييم الاولي الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا  
يستفتح في الثالثة وما الوتر فلا احتياط كذا في الهداية وزاد في فتح القدير ويصلي على النبي صلى الله  
عليه وسلم في كل فعة وقياسه ان يتعد في كل شفع انهم وفيه كلام لانه لا يشمل السنة الرباعية  
الموكدة كسنة الظهر الفلبية فان القرأة فرض في جميع ركعاتها مع ان القيام الي الثالثة ليس بواجب  
مبتداه بل هي صلاة واحدة ولهذا لا يستفتح في الشفع الثاني ولا يصلي في الفعة الاولى ولا يبطل  
خيارها بقيامها فيها الي الشفع الثاني وان اريد بالنفل في كلهم ما ليس بسنة موكدة لم يتم ايضا  
لخلوه عن فادة حكم القرأة في السنة الموكدة انتهى فان قلت فعلى هذا يجب ان تكون الفعة على راس  
كل شفع فرضا كما هو قول محمد وهو القياس قلت انما لم تكن الفعة المذكورة فرضا لانها المخرج من  
الصلاة فلم تنق الفعة فرضه بخلاف الفرض فانها ركعتان مقصود بنفسه فاذا ترك تسعد الصلاة  
والله اعلم ولزم نفل شرع فيه قصدا ببيان لما وجب على العبد بالتزامه وهو نوعان ما وجب بالقول  
وهو النذر

في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل ركعة من ركعات النفل والوتر

وهو النذر وما وجب بالفعل وهو الشرع في النقل واعلم ان ابطال العمل جوام لقوله تعالى ولا  
تبتلوا اعمالكم فيلزم الاتمام لان الاحتراز عن ابطال العمل فيما لا يحتمل الوصف بالتحريم لا يكون الا بالاتمام  
لان المودي وقع قرينة بدليل انه لومات بعد النذر المودي بصير مشابا وقد اتفق اصحابنا على لزوم القضا  
في افساد الصلاة والصوم سوا كان بعد كالحيض في خلها او بغيره وانما يحل للافساد بعذر  
فيهما وانما لا يحل للافساد في الصلاة بغير عذر واختلفوا في اباحة الصوم بغير عذر ففي ظاهر الرواية  
الايباح وفي رواية المنسفة يباح كما سياتي في الصوم واحترز بقوله فصد عن الشرع فكما اذا اظن انه  
يصل فرضه الظاهر في شرع فيه فنذكر انه قد صلا ما شرع فيه نفلا لا يجب تمامه حتى لو نقصه لا يجب  
القضا وفي الصغرى هذا اذا افسد الصوم النفل في الحال اما اذا افسد المصنوع ثم افسد نفعه القضا  
قال رحمه الله وهكذا في الصلاة كذا في المجتبى ولو عند غروب الشمس وطول واستوفان افسده وجب  
قضاؤه وهذا ظاهر الرواية بخلاف الصوم اذا شرع فيه في وقت مكره فانه لا يقض عليه بالافساد وسبب  
الفرق انشاءه تعالى في الصوم اذ لم يزل هذا النفل الشرع لا يخرج عن اصل التولية ولهذا واذا لم يصح ولم  
ويكفي القضا فانه يخرج عن العهدة ولو نوي نظو عاخذ ذكره في الاصل انه ينوب عنه الزم بالافساد وهي  
قول ابي حنيفة وابي يوسف في زياد الزيادة ان لا ينوب كما في البحر معزالي البدائع واما ما يجب بالقول  
وهو النذر ففي القضا اذ النفل بعد النذر افضل من اياه دون النذر ثم نقل انه لو اراد ان يصلي نافلة قيل  
ينذرهما ثم يصليهما وقيل يصليهما كما هي انتهى والمنذر في مسان مخبر ومعلق فالمنذر يلزم الوفاة ان كان عابده  
مقصودا بنفسها ومن جنسها واجب فيجوز عليه الوفاة بمصيبة ولا يلزم بنذر مباح من كل وشرب وليس  
وجام وطلاق ولا ينذر ما ليس بعبادة مقصودة كمنذر الوضوء لكل صلاة وكذا الوضوء سجدة الثلاثة خلافا  
لما في الغيبة من انها تلزمه بخلاف ما اذا قال سجدة تلزمه ولا ينذر ما ليس من جنسه واجبة كعبادة  
المرضى وتشجيع الجنان والوضوء والغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والاذان وبنائ الرباط  
والمسجد وغير ذلك وان كانت قريبا لانها غير مقصودة واما العلق فظاهر الرواية ان يلزم الوفاة  
عند وجود الشرط كما في الظهيرة وغيرها واخبار المحققين انه ان كان معلما على شرط يريد كونه  
يجلب منفعة او دفع مضرة كان شفي اياه مريض او مات عدوي فله على صوم او صلاة او صدقة لا يجزئ  
الا فعل عينه وان كان معلما على شرط لا يريد كونه كان دخلت الدار او كملت فلان كان بخير امي الوفاة بين  
كفارة البين وصحة الهداية وقال ان ابا حنيفة رجع عند ابي غيره وبه كان يفتي اسمعيل الزاهد وقضى  
ركعتين لوني اربعا ونقص في الشفع الاول والثاني كما لو ترك القرأة في شفعيه او تركها في الاول والثاني  
واحد في الاول واحد في الثاني لا عبر ابي يمتص ركعتين في هذه المسائل والاصل فيها ان الشفع الاول ي  
فسد بترك القرأة بنق التحريم عند ابي يوسف لان القرأة ركعتان لا يتبين ان الصلاة وجودا بدونها  
غيره الاصح للاداء ابها وفساد الا لا يزيد على تركه فلا ينقل التحريم وعند محمد متى فسد الشفع الاول  
لا يتبع التحريم فلا يصح الشرع في الشفع الثاني لان القرأة فرض في كل من الركعتين وكما يفسد الشفع بترك

سقط ما يام سنه ثم قطع ثم اقتدى مع

او احده الاول او الاول واخر الثاني



القرأة فيها يفسد في تركها في أحدها وإذا فسدت الأفعال لم تنق التحريم لأنها تعقد للأفعال  
وقد فسدت وعند الامام أبي حنيفة ان فسدت الشفع الاول بترك القرأة فيها بطلت التحريم  
فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وان فسدت بترك القرأة في ركعة واحدة لا تبطل الفساد  
عمل مجتهد فيه لان الحسن البصري كان يقول يجوزها بوجود القرأة في ركعة واحدة وقوله وان  
كان فاسدا لكن انما عرفنا فسادا بديل اجتهادي غير موجب على التعيين بل يجوز ان يكون  
الصحيح قوله غير انما عرفنا صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه بغالب الرأي فلم يحكم بطلان  
التحرمة الثانية بيقين بالشك وقضى اربع ركعات في كل شفع او الثاني واحد  
الاول اذا عرفت ما قدرناه من الاصل فاعلم ان هذه المسائل ثمانية لان ترك القرأة اما مقتضى على  
شفع واحد فهذا في اربع صور وهو ما قاله في المتن حول الاول او الثاني او احدا الاول او احدي  
الثاني وفي هذه الاربع قضا الركعتين بالاجماع واما غير مقتصر بل موجود في الشفعين وهذا  
ايضا في اربع مسائل لانه ان يكون الترك في كل الاول مع كل الثاني وهو ما قاله في المتن كما لو ترك  
القرأة في شفعيه او مع بعض الثاني وهو ما قاله في المتن او الاول مع احدي الثاني وفيها  
المسائلين قضا الركعتين عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لبطلان التحريم عندها فلا يصح الشروع  
في الشفع الثاني فعليه قضا الشفع الاول فقط وهذا في يوسف رحمه الله قضا الاربع لان المالم تبطل التحريم  
صح الشروع في الشفع الثاني وقد فسدت الشفعين بترك القرأة في ركعة واحدة وان يكون الترك في ركعتين  
الشفع الاول مع كل الثاني او مع كل ركعة منه وهو ما قاله في المتن واربع ركعات في كل شفع او في  
الثاني واحد في الاول وانما يقضى الاربع عند أبي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لبقا التحريم عندها اما عند ابي  
حنيفة رحمه الله فلا ترك القرأة في ركعة من الشفع الاول والتحريم لا يبطله واما عند ابي يوسف رحمه الله  
فان التحريم لا يبطل بالترك اصلا وقد افسد الشفعين بترك القرأة في ركعة واحدة وعند محمد رحمه الله في جميع  
الصور ليس الاقضا الركعتين والاقضا لو فقد قدر الشهد ثم تقضي نوي اربع ركعات من النقل وقد  
على الركعتين بقدر الشهد ثم نقض الاقضا عليه لانه لم يشرع في النقل شفع الثاني فلم يجب عليه وشرع طانا  
انه عليه هذه المسئلة وان فسدت ما سبق وهو قوله ولزم نقل شفع فيه قصد افسادها صرح بها ولم  
يقعد بينهما اي اذا صلى اربع ركعات من النقل لم يسقط في وسطه كان ينبغي ان يفسد الشفع الاول  
ويجب قضاوه لان كل شفع من النقل صلاة ومع ذلك لا يفسد الشفع الاول قياسا على الفرض كما قاله  
شارح الوقايه وتوضيحه اذا صلى اربع ركعات ولم يقعد في وسطها فالقضاء يفسد وهو قول محمد  
لان كل شفع من النقل صلاة على حدة فتكون الفعدة على راس الركعتين بمنزلة القعدة الاخيرة في الفرض  
وفي الاستحسان لا تسند وهو قول أبي حنيفة وابي يوسف لانه لما قام الى الثالثة قبل الفعدة فقد  
جعلها صلاة واحدة فصارت القعدة الاولى فاصلة كما في الفرض فتكون واجبة والحائض هي العريضة  
كذا في البدائع ومعنى قوله قياسا على الفرض كذا عن المشايخ وقد قدمنا شيئا من ذلك والله اعلم ويتصل  
مع قدرته

لعله عرفنا

لعله يقعد

مع قدرته على القيام قاعدا ابتداء بقا اي ان قدر على القيام بجوزان يشرع في النقل فاعدا وان يشرع في النقل  
قائما ثم اراد ان يصلي قاعدا مع العذر على القيام صح وكوه فلاراد حال الابتدأ حال الشروع وبحال البقأ حال  
وجوده الذي بعد الشروع ولا يصلي بعد صلاة مغلها هذا لفظ الحديث كما في كتب الفقه وجعله في فتح القدير  
وغاية البيان اثناع عشر عن ابيه عنه وفسره محمد في الجامع الصغير ان لا يصلي بعد اداء الظهر نافذة ركعتان  
بقراءة وركعتان بغير قراءة يعني لا يصلي النافلة كذلك حتى لا يكون مثلا للفرض بل يقرأ في جميع الركعات وقامه  
في شرح الهداية ويقعد كما في الشهد الاخير على المختار قال في الدخيرة والنهائية انه في الشهد يقعد في  
ساير الصلوات اجماعا سواء كان بعد او بغير عذر اما حال القرأة فعن أبي حنيفة تحريم بين الفقد والرفع  
والاختيار نقله الكرخي عن محمد وعنه ابي يوسف تحريم ومنها يترجم ثم قال ابو يوسف محل الفقد عند السجود  
وقال محمد عند الركوع وعن زفران يقعد في جميع الصلاة كما في الشهد قال الفقيه ابو الليث وعليه الفتوى  
واختاره الامام السرخسي لانه المعهود في الصلاة وقيد بالنقل قاعدا لان النقل مضطرب بالاجور عند عدم  
العذر كما في البحر وغيره ويتصل ركبا خارج المصدر موما الي ابي حنيفة توجهت دابته حديث الصحابي عن ابن  
عمر رضي الله عنهما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومئذ وما ولكن  
يخفص السجدة من الركعة اطلفه فشمها اذا كان مسافرا او مقبلا خارج الى بعض النواحي وصح في نهائها  
وما اذا قدر على النزول او لا وفيه خارج المصدر لانه لا يجوز النقل مضطربا بالاجور عند عدم  
وقال محمد بجوزان ويكره كذا في الخلاصة واختلفوا في جرح المصرو والصح انها تجوز في كل موضع  
بجوز للسافر ان يقصر فيه كما في البحر نقل عن الظهيرية وأشار بقوله توجهت دابته دون ان  
يقول وجه دابته اليها الى ان محل جوازها عليها ما اذا كانت واقفة او سارت بنفسها اما اذا كانت  
تسير سير صاحبها فلا تجوز الصلاة عليها لا فرضا ولا نفلا كما صرح به في الخلاصة والي انه لا يشترط  
استقبال القبلة في الابتدأ لانه لما جاز الصلاة الي غير جهة الكعبة جاز الاقتراح الي غير جهة كما اذا  
في بعض شروح الهداية ولما انه لو صلى الي غير ما توجهت دابته لا يجوز لعدم الضرورة الي ذلك في  
السراج الوهاج ولم يشترط المصنف طهارة الدابة لانها ليست بشرط على قول الأكثر سوا كان  
على السرج او على الركابين او الدابة لان فيها ضرورة فيسقط اعتبارها وصرح في الكافي انه لا صح  
وفي الخلاصة بانه ظاهر المذهب من غير تفصيل وعلله بعض اهل التحقيق بانه لما سقط اعتبار الدابة  
الاصلية فلان يسقط شرط طهارة المكان اولى وقيد بالنقل لان الفرض والواجب بانواع الاجور  
على الدابة من غير عذر من الوتر والمنذور وما لزمه بالشروع والافساد وصلاة الجنائز والسيعة النبي  
لنيت على الارض لعدم لزوم الحج في النزول ومن الاعذار ان يخاف اللص او السبع على نفسه او ماله ولم  
يقف له رفيق وكذا اذا كانت الدابة جوحا لا يقدر على ركوبها الا بعين وهو شيخ كبير لا يجد من يركبه  
ومن الاعذار الطين والمطر بشرط ان يكون بحال يغيب وجهه في الطين اما اذا لم يكن كذلك والارض ندية  
فانه يصلي هناك كما في الخلاصة وفي الخافية الرجل اذا حمل امراته من القرية الي المصركان لانه ان تصلي على الدابة

الحاجة

كذا

ن



في الطريق اذا كانت لا تقدر على الركوب والتزول انتهى واذا افتتح الغل ركبها ثم نزل في وعكسلا  
وهو ما اذا اقتحمت نازلا ثم ركب لان احرام الركاب لا يقدر على الركوع والسجود بقدره على التزول  
فاذا اتي بهما صح واحرام التارك ان يقدر على الركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لم يترك من غير عذر  
وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا وكذا عند محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الظاهر  
كما في الهداية فان قلت ان القول بالبناء فيما اذا نزل يودي الي بنا القوي على الضعيف وذلك لا يجوز للمريض  
اذا صلى بعض صلواته بالايمان ثم قدر على الاركان لا يجوز له البناء كما قلنا اجيب عنه بان الايمان من المريض  
دون الركاب لان الايمان من المريض يدل عن الاركان والايمان من الركاب ليس ببدل عنها لان البدل في العباد  
اسم لما يصار اليه عند عجز غيره والمريض مجزى عن الركاب فكأن الايمان ببدل عنها والركاب لم يجز بركوبه  
عن الاركان لانه يمكنه الانصاب على الركاب فيكون ذلك منه قيا ما وكذلك يمكنه ان يخرج ركعا وسجدا ومع  
هذا اطلق له الشارع في الايمان فلا يكون الايمان ببدل فان قويا في نفسه فلا يودي بنا القوي على الضعيف  
وفرق في المحيط بوجه اخر كما في البحر وهو ان المريض ليس له ان يفتتح الصلاة بلا يما على التيمم مع الفدية  
فالتزول لا يمنع من البناء في النهاية قلت وعلى هذا الفرق يجب ان لا يفتتح المكتوب فيما اذا افتتحها  
راكبا ثم نزل لانه ليس له ان يفتتحها بالايمان على الدابة عند التقدم فلذلك قيد المسيلة في الهداية بالنطوع  
وذكر الامام الاسيبي في الاستقبال المريض فيما اذا صح في خلال الصلاة ان كان في المكتوبة والاركان عنهم  
في النطوع في حق المريض فاحتمل ان المريض لا يستقبل ايضا في النطوع فحينئذ لا يحتاج الى الفرق ويحتمل  
ان يستقبل بخلاف الركاب والفرق ما بين النهي ولو اقتحمت اي صلاة الناقله خارج الحرم دخل الحرم  
انتم على الدابة وقيل لا اي لا يتمها بل ينزل وهو مستول عن كثير من اصحابنا ذكره في الخلاصة ووصل على  
دابة في محمل وهو يقدر على التزول لا يجوز الصلاة عليها اذا كانت واقفة الا ان تكون عيدا للمحل على الارض  
لتكون الصلاة على الارض واما الصلاة على العجلة ان كان طرف العجلة على الدابة وهي تسير ولا وهي  
صلاة على الدابة فيجوز في حالة العذر لا في غيرها وان لم تكن طرف العجلة على الدابة جاز لانه بمنزلة الصلاة على  
السور وهذا في النض واما في الغل فيجوز على المحمل والعجلة مطلقا كذا في كثير من المعتمدين وفي الخلاصة  
وكيفية الصلاة على الدابة ان يصلي بالايمان ويجعل السجود اخفض من الركوع من غير ان يضع راسه على  
شيء سائر وواقفة دابته ويصلي قدامه فان صلواته جماعة فضلا الامام تامه وصلاة القوم فاسد  
وعن محمد بن جعفر اذا كان البعض انتهى وفي البحر معنى الي الظهير ويدرجان في محمل واحد فان قيل  
في الاخر في النطوع اجزائها ولا يشك هذا اذا كانا في شق واحد وان كانا في شقين اختلف المشايخ قال  
بعضهم اذا كانا في شقين مربوطا بالاحرجوز وان لم يكن مربوطا بالاحرجوز وقال بعضهم يجوز ركبت ما  
كان اذا كانا على دابة واحدة كما لو كانا على الارض انتهى ولو جمع بين بنية نفل او فرض معارح الفرض  
لتؤنة وهذا قول ابي يوسف وعند محمد هذه الصلاة فاسدة للمنافاة بين الوصفين وبها قالت الثلاثة  
كذا في شرح الجمع للعيني ولو نذر ركعتين بغير طهور لم يراه به اي بالطهور عنده اي عند ابي يوسف  
واهداه

على الركوع والسجود فلو نزل  
فقد على ذلك في صلاة لا  
ما الركاب هنا فله ان يفتتح الصلاة  
ملا بما على الدابة مع التقدم صح

يجب البعض صح

واهداه الثالث اي ابطل النذر محمد رحمه الله لان الصلاة بغير طهور معصية ولا نذر في معصية ولو نذر  
ركعتين بغير قراءة او ان يصلي ركعة او ثلاثا حكما بالقراءة وثنتين واربع اي حكما بوجوب ركعتين بقراءة في نذره  
وركعتين بغير قراءة ويشفع في النذر بواحد واربع في النذر بثلاث وقال من نزل في نذره بغير قراءة  
لان الركعتين بغير قراءة عت وفي نذره بركعة لعدم التجزي واما النذر بثلاث فانه نذر بشفع وزايد والنذر  
بشفع صحيح والزايد هو الركعة لغو ولنا انه التزام ما لا يتجزى فكان التزاما للكل والركعة الواحدة صلاة بحيث  
بهان حلف لا يصلي والتزام الصلاة التزام الفقرة كذا في المجمع وشرحه وفي البحر ولو نذر بركعة لزم ركعتان  
عند ابي يوسف وهو المختار كما في الخلاصة والتجنيس ولو نذر ان يصلي الظهر ثمانيا وان يركب النصاب عشرة  
او حجة الاسلام مرتين لا يلزم الزايد لانه التزام غير مشروع فهو نذر معصية كالونذر صلاة بغير وضوء  
لانها ليست بعبادة بخلاف ما اذا نذرها بغير قراءة او عرابا فانها نذره بقراءة مستورا على المختار لانها بغير  
قراءة عبادة كصلاة المأموم والاي وبغير ثوب لعدم والظاهر ان مرادهم بغير وضوء بغير طهاره اصلا يجوز  
بالخاص عن العام لكن المشروع الاصل في مثله هو الخاص والا فالصلوة بغير وضوء مشروع وبالنهي عن العجز  
عن استعمال الماء وينبغي ان يلزم النذر بالصلاة بغير طهاره على قول ابي يوسف كما قال به بغير وضوء لا يقول  
بمشروعيةها فانها الظهور من كما عرف وكذا لنذره لم يفرغ في شرح المجمع لمصنفه لوقال صلاة بلا طهاره  
يلزم بطهاره اتفاقا انتهى وقد علمت مقالة ابي يوسف وانه اعلم او نذر ان يصلي في مكان كذا مثلا في المسجد  
لحرام فادها اي الصلاة المنذوره في مكان اقل من شرفه اي شرف المكان الذي نذر فيه جاز ما اذا علم على الصفة  
المذكورة وقال زفر لا يجوز الا فيما عين من المكان او في مكان اعلامه شرقا الا حط من نذر الصلاة في بيت المقدس  
يجوز ادائها في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومكة لا بالعكس لانه التزم هكذا قبله كما التزم وبها قالت  
الثلاثة ولنا ان المقصود منه القرية فبطل التغيين ولزم منه التيمم وكذلك الخلفان في النذر بالصوم الصديق  
المعين كذا في شرح المجمع للعيني وذكر في المصنف ان اقوي الاماكن المسجد الحرام ثم مسجد النبي صلى الله عليه  
وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم الجامع ثم مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم بيت المقدس ثم بيت المقدس  
ثم الاقدم فالاقدم ثم الاكبر ولو نذرت عبادة كصوم وصلاة في غدا فحاضت فيه بلزمها التادم قضائها اي  
العبادة المنذوره صورة السيد امرأة قالت له علي ان اصوم غدا واصلي غدا فحاضت فيه لا شئ عملها عند  
زفر لان الصلاة والصوم غير مشروعة في يوم الحيض وعندنا يلزمها بالنذر والحيض يمنع الاداء الوجوب  
كصوم رمضان ولو نذرت ان تصوم يوم حيفها الا اي يلزمها لانه نذر معصية مقصودة التراجع سنة  
للرجال والنساء التراجع جمع تزويجه وفي الاصل مصدر بمعنى الاستراحة سميت به الاربع ركعات المخصوصه  
لاستراحتها استراحة بعدها كما هو السنة فيها وهي سنة موكة ذكر في الاختيار ان ابا يوسف سأل ابا حنيفة  
عنها وما فعل عمر فقال التراجع سنة موكة ولم يتخرج عن ثلثا نفسه ولم يكن فيه مستدعا ولم يامر به الاصل  
لديه وعهد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجزم صاحب الكترا بانها سنة صحيحة وصاحب الهداية  
والظهير به وذكر في الخلاصة ان المشايخ اختلفوا في كونها سنة وانقطع الاختلاف برواية الحسن بن ابي حنيفة

بفتح



انها سنة انتهى وهي سنة للرجال والنساء كما صرح به في الحاشية وغيرها وفيها بعد العشاء  
 الوتر وبعد فيه ثلاثة اقوال الاول ما اختاره اسماعيل الزاهد وجماعة من بخاري ان الليل كله  
 وقت لها قبل العشاء وبعده وقبل الوتر وبعده لانه في يوم الليل الثاني ما قاله عامة المشايخ بخاري  
 وفيها ما بين العشاء والوتر وصححه في الخلاصة ورجحه في غاية البيان بان الحديث ورد كذا وكان  
 ابي رضي الله عنه يصلي بهم التراويح كذلك الثالث ما اخترناه عنها تبعنا للكثير وعزاه في الحاشية  
 الجمهور وصححه في الهداية والحاشية والمحيط لانها نوافل تمت بعد العشاء وثمرتها الخلاق فكل  
 صلاة قبل العشاء فعل القول الاول هي صلاة التراويح وعلي الاخيرين لا وفيها اذا صلها بعد الوتر  
 فعلي الثاني لا وعلى الثالث نعم هي صلاة التراويح ويظهر فيما اذا فاتت ترويحاً وترتجحاً ولو  
 اشتغل بها في نوبة الوتر بالجماعة فعلي الاول يستعمل بالوتر ثم يصلي ما فات من التراويح وعلي الثاني  
 يستعمل بالترويح الفانية لا يمكنه الايمان بعد الوتر كذا في الخلاصة ويستحب تأخيرها الى ثلث الليل  
 ولا تقضى اذا فاتت اصلاً فان قضاها كان نقلاً مستحباً وليس ترويحاً قال في الحاشية ويستحب تأخير  
 التراويح الى ثلث الليل والافضل استيعاب اكثر الليل بالتراويح فان اخرها الى بعد نصف الليل  
 فالصحة ان لا يابس به واذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة والاصح انها لا تقضى اصلاً فان قضاها وحده  
 كان نقلاً مستحباً لا تراويح كسنة المغرب والعشاء والجماعة فيها اي في صلاة التراويح سنة على الكفاية  
 كما صح في الحاشية والمحيط واخبار في الهداية وهو قول اكثر المشايخ على ما في الخبر وهو قول الجمهور  
 كما في بعض المعبرات حتى لو ترك اهل المسجد كلهم الجماعة فقد اساءوا وانما اوقية التراويح بالجماعة  
 في المسجد وتختلف عنهم افراد الناس وصلي في بيته لم يكن مسياً لان افراد الصحابة مروى عنهم التخلل  
 كابن عمر على ما رواه الطحاوي وهي عشرة وركعة بعشر تسليمات لكل ترويحاً وتسليمان بحسب  
 كل اربعة بقدرها وكذا يجلس بين الحاشية والوتر لانه المتوارث من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين  
 الي يومنا والختم مرة ولا يترك لكسل النوم وقال صاحب الاختيار والافضل في زماننا قدر ما يستعمل  
 عليهم وياتي الامام والقوم بالشافعي كل شفع ويؤيد على التشهد الا ان يجلي القوم فياتي بالصلوات  
 ويترك الدعوات وانما ياتي بالصلوات لانها فرض عند الشافعي فيحتاج كذا في البحر شرح الكون  
 ولا يترك الختم مرة لكسل القوم بخلاف الدعوات في التشهد حيث يترك اذا عرف منهم الملل انتهى  
 ويكفي قاعدا مع القدر على القيام بزيادة تأكيدها هكذا اجزم به في شرح المختار وفي الحاشية اذ  
 التراويح قلنا التقوى لا يستحب تغيير عذرنا واختلفوا في الجواز قال بعضهم لا يجوز تغيير عذرنا  
 بخاري للحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى لو صلى سنة الفجر قاعدا من غير عذر لا يجوز فكذا التراويح  
 اذ كل واحد منهما سنة مؤكدة وقال بعضهم يجوز التراويح قاعدا لغير عذر وفروا بين التراويح وبين  
 سنة الفجر وهو الصحيح الا ان ثوابه يكون على النصف من صلاة القيام ووجه الفرق ان سنة الفجر  
 سنة مؤكدة ولا خلاف فيها والتراويح في التأكيد ومنها فلا يجوز التسوية بينهما وفي الخلاصة لا يستحب  
 التراويح

التراويح قاعدا ولو صلى التراويح مقنن بما بين جيل المكتوبة او الوتر او النافلة غير التراويح اختلف  
 المشايخ فيه والاصح انه لا يصح الاحتداع على هذا اذ لم يسلم في العشاء الاصح انه لا يصح ان يهرق فعل هذا يجب  
 استثناء التراويح من قولهم في المتون يصح اقتداء من قبل من عجز عن فليل الا في التراويح كما تقدم ولو  
 تركوا الجماعة في الغرض لم يصلي التراويح من قولهم في الجماعة ولو لم يصلها اي التراويح بالامام  
 صلى الوتر قال في الغنية صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح مع الامام ولو تركوا الجماعة في الزمان  
 ليس لهم ان يصلوا التراويح جماعة لانها تتبع الجماعة ولو لم يصلي التراويح مع الامام فله ان يصلي الوتر  
 معه ثم قال ولو صلى التراويح مع غيره له ان يصلي الوتر معه هو الصحيح انتهى ولا يصلي الوتر والنفوس  
 بجماعة خارج رمضان وفيه اي في رمضان يصلي الوتر وقيامه اي التراويح بهما بالجماعة واختلفوا  
 في الافضل ففي الحاشية الصحيح ان اد الوتر جماعة في رمضان افضل لان عريضة الله عنه كان يؤتم في  
 الوتر وفي النهاية اخبار وعلموا ان يؤتم في منزلة الجماعة لان الصحابة رضوا عنهم اجمعين لم يجتمعوا  
 على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عريضة الله عنه كان يؤتم في رمضان وابي  
 ابن لعب كان الايوهم ورجح الاول في فتح القدير بانه صلى الله عليه وسلم كان اوتمهم ثم بين العذر في  
 تأخيرهم عن مثل ما صنع فيما مضى فالوتر كالترايح وكان الجماعة فيها سنة فكذا في الوتر انتهى في  
 شرح النظم الوهابي قلت قال في الظهيرية واخبار ابو علي النسفي ان الوتر بالجماعة في رمضان  
 احب الي واخبار علماءنا رحمهم الله ان الرجل يؤتم في منزلة في رمضان ولا يوتر بجماعة وكذا في  
 الرجعية وعلل بان الصحابة لم يجتمعوا على الجماعة فيه كما اجتمعوا على التراويح وهذا يقتضي ان المذهب  
 حلاق ما صح قاضي خان وان نصحي تزجج منه كقول ابي علي النسفي للاختيار في المذهب  
**باب** في بيان احكام ادراك الفريضة لا يخفى عليك ان حقيقة هذا الباب مسائل تتعلق  
 بالفريضة في الورد الكامل وكل مسائل الجامع شرع فيها اي في صلاة الفريضة اذ استرد اتم اتم قطعها  
 فاما بتسليم واحد ويقدمه بالامام اذ لم يقيد الركعة بسجدة او قيدها بها في غير رابعة او فيها وهم  
 ايها احرى الاصل ان تقضى العباد قصداً بلام بلا عذر لغوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والافضل  
 به الى السنة خصوصاً اذا كانت فرضاً وان التقصير للاكمال اكمال معني فيجوز كقصر المسجد للاصلاح  
 وكقصر الظهر للجمعة وللجماعة منية على الصلاة منفرداً بالحديث فجاز تقصير الصلاة منفرداً بالاحرام  
 للجماعة لكن هذا اذا ثبت شبهة الفراغ عن صلاة منفرداً اما اذا ثبت فلا لان العباد بعد ما فرغ  
 منها لا يقبل البطلان بالردة كما قال صدر الشريفي في توجيهه مستقيم بل المراد مشروع الامام  
 في تلك الفريضة الاقامة المؤذن كما فهمه وبصرح من اضر في شرحه وكذا صاحب البحر في  
 حيث قال اراد بالقامة مشروع الامام موضع هو فريضة الاقامة المؤذن لانه لا يقصر صلاة اذا  
 اقام المؤذن وان لم يقيد بالسجدة بل يتمها ركعتين كما في غاية البيان ولو اقيمت في المسجد وهو البيت  
 او كان في مسجد اخر لا يقصرها مطلقاً كما ذكره الزيلعي وغيره القول ان من شرع في فرض منفرد اقيمت

بعدم  
 يورد  
 م

اذا تقصرت الصلاة لعلامة من مرض او عجز او سفر او نسيان او غير ذلك من الاعذار  
 فانما تقصيرها في غير ذلك من الاعذار  
 فانما تقصيرها في غير ذلك من الاعذار  
 فانما تقصيرها في غير ذلك من الاعذار

الاول  
 فانما تقصيرها ان لم يسجد الركعة  
 لعلامة من مرض او عجز او سفر او نسيان او غير ذلك من الاعذار  
 فانما تقصيرها في غير ذلك من الاعذار  
 فانما تقصيرها في غير ذلك من الاعذار







كلامه ما اذا كان يبرجوا دركه في التشهد فانه باق بالسنه قال الزيلعي في شرح الكتر ولو كان يبرج  
ان يدركه في التشهد قيل هو كما درك الركعة عندها كما في الجمع وعن محمد لا اعتبار به واما بقية السنه  
ان امكنه ان ياتي بها قبل ان يركع الامام اتي بها خارج المسجد ثم يشرع في الفرض معه لانه امكنه  
احراز الفضيلين وان خاف فوت ركعة شرع معه بخلاف سنة الفجر على ما مر ولا يقضيها  
اي سنة الفجر الا بطريق التبعيه لفرضها قبل الزوال لا بعد افاد كلامه انها لا تقضى قبل طلوع  
الشمس اصلا ولا بعد الطلوع اذا كان قد ادى الفرض واما اذا كانت مع الفرض فان قضاها  
قبل الزوال قضاها معه وان قضاها بعد الزوال لا يقضيها معه وهو الصحيح كما في غاية البيان لان  
الفرض ورد بقضائها في وقت المهمل بخلاف القياس وما ورد على خلاف القياس فغيره على القياس  
وهي واردة على صاحب الكتر حيث قال ولم يقض الاتبع الا ان يجعل على اختياره القول المقابل للصحيح فلا  
يراد بقية سنة الفجر لان سائر السنه لا تقضى بعد الوقت لا بتبعه ولا مقصودا واختلف المشايخ في  
قضاها بتبع الفرض في الوقت والظاهر قضاها وانها سنة لا بتبعه في وقتها في قضا الاربع قبل  
الركعتين او بعدها بخلاف سنة الظهر فانه ياتي بها على الصحيح كما في البحر نقلنا عن قاضي خان في شرح  
وهي جزم في الكتر وغيره من السنه في وقتها مقدمها على سنة اي الركعتين اللتين بعد الفرض  
وهذا عند محمد وعندهما يبدأ بالركعتين ثم يقضى الاربع لانها لفات محالها صارت فلابد ان يبدأ  
بالركعتين كيلا يفوت محالها وعند محمد هي سنة على حالها فيبدأ بها الاتري الي ما يروي عن عائشة  
رضي الله عنها انه عليه السلام كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعده اطلت عليه اسم القضا  
وهو اسم لما يقام مقام الغايه وعليه القوي كما في الجوهره ورجح في فتح القدير الركعتين فيقدم  
الركعتين لان الاربع فانت عن الموضع السنون فلان وقت الركعتين عن موضعها مقصدا بلام  
ضرورة انتهى وحكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر كما لا يخفى ولا يكون مصليا بجماعة في ادراكه  
من ذوات الاربع لما في الجامع الكبير اذا قال عبده حوان صلى الظهر بجماعة فسبق ببعضها بحث  
وهو شامل لما اذا سبق بركعة او اكثر لكنه ادرك فضلها اي فضل الجماعة لان من ادرك اخر الشيء  
فقد ادركه وحديث الصحيح من ادرك ركعة في الصلاة فقد ادرك الصلاة وهو مجموع عليه وكذا  
مدرك الثلاث على الاظهر يعني لا يكون مصليا بجماعة وذكر قاضي خان في شرحه ان ظاهر الجواز انه  
اذا فاتته ركعة مع الامام وصلى الثلاث معه لا يجتنب لانه لم يصل الكل مع الامام كذا في البحر الرائق وعليه  
فالاولي في العبادة ولا يكون مصليا بجماعة من ادرك بعضها لكن عدلنا عنه الي ما عليه المحقق اعلم  
بمحل الخلاف وبياننا هو الاظهر واسم اعلم وهي واردة على صاحب الكتر كما لا يخفى فان قلت ذكر الامام  
السرخسي انه يجتنب لان للاكثر حكم الكل فيجوز ان يكون صاحب الكتر اخذ قوله فلا يرد عليه شي  
قلت لو صلى ركعتين فقط لا يجتنب ان ياتي على الاول فظاهر واما على قول السرخسي فلا بد ان يركع  
حتى يقام مقام الكل فيجوز ان يكون وهذا وارد على مفهوم كلامه بلا كلام والله اعلم واذا من فوت  
الوقت

وفي الحقايق بعد ١٢ ركعتين  
عند حارث بن محمد بن عبد الله الاربع  
وعليه الفتوى ولذا في الجوهر

الوقت نطوع قبل فرض والا اي وان لم يامن لا يقطع لان صلاة النطوع عند ضيق الوقت حرام  
لتفويتها الفرض وان لم يصدق الوقت فلان ينطوع فان كانت سنة مؤكدة ولم تفوت الجماعة فانه يسبق  
في حقه الايتان بها بائناق المشايخ فان فاتت الجماعة ففيه اختلاف والصحيح انه يسبق الايتان بما ذكره  
قاضي خان في شرحه لكونها حكمية للفرايض وان كانت من المستحبات يستحب الايتان بهما والا  
فهو خير كذا في البحر الرائق قلنا لهذا التصريح مشكل لانه قد تقدم انه اذا خاف فوت الجماعة في الفجر  
اذا ادى سنتها تركها وتقدم تعليلا بان الجماعة تكمل اتي والسنة تكمل خارجي والا والاولي والله اعلم  
وياتي بالسنه ولو صلى منفردا على الاصح اعلم ان في مسجد اصلي فيه فاراد ان يصلي منفردا قبل ما ياتي  
بالسنه قال بعض المشايخ ومنهم من يركعها لانه لا ياتي بها فان السنه انما تنسى اذا ادى الفرض بجماعة  
اما بدونها فلا وقال الحسن بن زبائدين فان الجماعة فضيلة في مسجد يبا بالكتوبة لكن الاصح ان ياتي  
بالسنه فان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليها وان فاتت الجماعة لكن اذا ضاق الوقت يركع السنه  
ويؤدي الفرض حذرا من التقويت كذا في شرح الوقايه ومن صرح بكونه الاصح قاضي خان ولو اذني  
بامام ركع فوق حتي رفع راسه لم يدرك الركعة ولو ركع فلحقه امامه فيه اي في الركوع صح خلافا لغيره  
رحمته فان الامام غير متقدمه فكذا ما لا يخفى عليه قلنا وجدت المشايخ في جزوه واحد هذا  
باب في بيان احكام قضا الغوايب لا يخفى عليك حسن تاخير القضا عن الاداء لانه قد  
عكس وقد قسم على الاصول المأمور به الي ادا واعادة وقضا فالاداء فعل الواجب في وقت  
العتيد سوا كان ذلك الوقت العرا وغيره والاعادة فعل مثله في وقته لخلل غير الفساد وعدم  
صحة الشروع وهو المراد بقوله كل صلاة اديت مع كراهة التحريم فبيلها الاعادة فكان واجب  
فلذا دخلت في قسم المأمور به والقضا فعل الواجب بعد وقته وان عرف بما شمل غير الواجب  
من السنه التي تقضى فبذل الواجب بالعبادة فيقال هو فعل العبادة بعد وقتها ولا يكون خارجا  
عن القسم لان المندوب مأمور به ايضا لقوله تعالى وافعلوا الخير لکنه مجاز وما يجب ان تعلمه  
ان تاخير الصلاة عن وقتها بغير عذر كبيرة لا يزول الاثم فيه بمجرد القضا وان زال ثم ترك الصلاة به  
فلا يعاقب عليها اذا قضاها هابل لا بد في ثم تاخيرها عن وقتها من توبة صحيح هذا ويجوز تاخير  
الصلاة عن وقتها العذر كما قال الامام اسحاق اللؤلؤي في فتاواه الفايه اذا ادركها الصلاة بخا  
ان يموت الولد لا بأس ان تؤخر الصلاة وتقبل على الولد لان تاخير الصلاة عن الوقت يجوز بعذر  
الانزي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق وكذا اذا خاف للصوم  
وقطاع الطريق جاز لهم ان يؤخروا الوقتية لانه بعد انتهى وفي شرح الفذوري لجم الدين الزاهري الاصح  
ان تاخير الغوايب لعذر السعي في العيال وفي الجواز يجوز قيل وان وجب على المومنين ان لا يترددوا  
وعن ابي جعفر سجدة الندوة والندوة المطلق وقصار رمضان موسم وضيقه للولاي والعامري انتهى  
الترتيب بين الفرض الخمسة والوتر او قضا الاثر وذكر اللؤلؤي من الصوم ان قضا الصوم على التراخي

والله اعلم  
بمحل الخلاف  
والصحيح ان  
يستحب الايتان  
بهما



وقضى الصلاة على الفور الا عند انتهى الترتيب بين الفروض الخمسة والوتراد او قضا الفروض  
 لجواز بقوته فهو شرط كما صرح به في المحيط كما في البحر الكنت لم يشترط حقيقة لان بتركه لا تقوته  
 الصحة اصلا بل الامر موقوف كما سياتي ولو كان شرطا لم يسقط بالبيان كغيره من الشروط ولما  
 لم يكن واجبا اصله ولا فرضا لعدم قطعية الدليل ولا شرط ذلك من كل وجه ابرهم المشايخ امره فغير  
 بعضهم عنه بلا استخفاف وبعضهم بالفرض ومراده العمل الذي يفوت لجواز بقوته وغيره  
 بالزوم الصادق بما ذكره الاصل في لزومه قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فلم  
 يذكرها الا وهو يصلي مع الامام فليصل التي هو فيها ثم يعقب الذي تذكر ثم يعيد التي يصلي مع الامام  
 وقد صرح شراح الهداية بان خير مشهور تلقته العلم بالقبول فيثبت به الفرض العملي كما في  
 الحديث الوارد في المحاذاه هكذا قاله ملا خسر واما الترتيب بين الغزوات فلما رواه احمد وغيره  
 انه عليه الصلاة والسلام شغل عن اربع صلوات يوم الحندق فقضاهن مرتبة وقال في حديث  
 اخر صلوا كما رايتموني اصلي فدل على الوجوب وقضا الفرض والواجب والسنة فرض واجب  
 وسنة على هذا الف وسن مرتبة يعني قضا الفرض فرض وقضا الواجب واجب وقضا السنة  
 سنة وقد قالوا ان قضا الفروض صلوات والوتر على قول ابي حنيفة وصلاة العياد اذا قامت مع  
 الناس على ما ياتي من التفصيل في بابها وسنة الفريضة قبل الزوال ثم ليس للقضا وقت  
 معين بل جميع اوقات العر وقتا له الاثلاثة وقت طلوع الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب  
 فانه لا يجوز الصلاة في هذه الاوقات لما سرفي محله ثم فرع على ما ذكر من الاصل فقال فلم يجز  
 من تذكره لم يوتر هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما بنا على وجوب الوتر عنده الا اذا ضاق الوقت  
 الاستثناء من قوله لزم اي الترتيب بين الفروض الخمسة والوتراد او قضا الفروض الا اذا ضاق  
 الوقت يعني عن الاداء والقضا وان كان الباقي من الوقت بحيث يسع فيه بعض الغزوات مع  
 الوقتية يقضى ما يسع الوقت كما اذا فات العشاء والوتر ولم يبق من وقت العشاء الا ما يسع خمس  
 ركعات يقضى الوتر ويؤدي الفريضة في حنيفة رحمه الله فانت الظهر والعصر ولم يبق من وقت  
 المغرب الا ما يصل فيه سبع ركعات يصلي الظهر والمغرب او نسيت الغزوات فلا لزوم للترتيب  
 ايضا فيعيد العشاء والسنة لا الوتر من علم انه صل العشاء بلا وضو والوتر والسنة به اذا لم يسع  
 اذا السنة قبل الفرض مع انها ادبت بالوضو لانها تتبع للفرض اما الوتر فضلاة مستقلة عند  
 فصحا داوه لان الترتيب بينه وبين العشاء فرض لكنه ادي الوتر بزعم انه ادي العشاء بالوضو  
 وكان ناسيا ان العشاء في ذمته فسقط الترتيب وعندهما يقضى الوتر ايضا لانه سنة عندهما وطن  
 ظنا معتبرا يعني يسقط لزوم الترتيب ايضا بظن المعتبر فاذا صلى الظهر وهو ذكر انه لم يصل  
 الفريضة فظهر فاذا قضا الفريضة وهو ذكر الظهر يجوز العشاء الا في الغزوات في ظنه  
 حال اذا العصر وهو وطن معتبرا لانه مجتهد فيه وكرة الريلعي واعتمده ملا خسر في سنة وشهره في  
 المجتبي

بلغ

المجتبي من جهل فريضة الترتيب لا يجب عليه كالناسي وهو قول جماعة من ائمة بلخ وفي الفريضة  
 الكبرى اذا ترك الظهر والعصر والراحتي فسقط قضا الظهر وصلى المغرب قبل عادة العصر صح  
 مغربه ولو علم ان عليه عادة العصر لم يجز مغربه ولم يفصل في الاصل بين ما اذا كان عالما او جاهلا  
 قال رحمه الله وهذا معني قولهم الناسد لا يوجب الترتيب او قامت ست تخرج وقت السادسة اه  
 لم يسقط لزوم الترتيب بصيرورة الغزوات ست صلوات لوجوبها في حد اكثره المقتضية لوجوبها  
 ولو قلنا بوجوبه والكثرة بالدخول في حد النكاح وهو ان يكون الغزوات ست وهو الصحيح  
 ولا يعود الترتيب بعد سقوطه بكثرتها اي بكثره الغزوات يعود الغزوات الى الفلز بالقضا  
 كما اذا ترك رجل صلاة شهر مثلا فلا يحتمل العود كالمال القليل اذا تجسس فدخل عليه المالحاري حتى  
 كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يعود نجسا واختاره الامام السرخسي والامام البرزوي وصح في الكافي  
 وفي النهاية والمعراج وعليه الفتوى وقيل انه يعود الترتيب واختاره في الهداية وقال انه الاظهر وكذا  
 لا يعود بعد سقوطه بباقي المسقطات اي وكذا اي وشمل وهو عدم الترتيب بعد سقوطه بكثره الغزوات  
 لا يعود الترتيب بعد سقوطه بالنسيان وضيق الوقت وبصرح في المجتبي حيث قال ولو سقط  
 الترتيب بضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقت لا تقضى الاصح  
 وهو مود على الاصح لا قاض واقدا المسافر بعد غروب الشمس في العصر يجزئ شرع فيه في الوقت  
 الاصح وكذا لو سقط مع النسيان ثم تذكر لا يعود فلو نسي الظهر ثم ذكره عند احرام المشرك يضيق  
 الوقت وكذا لو غرت وكذا لو افضحت عند الاضطرار ذكره ثم غرت وفساد الاضطرار الصلاة بترك  
 الترتيب موقوف فاذ كثر وصارت الغزوات مع الغزوات مستأظرة صحتها والابان لم يكن كذلك لا  
 اي لا يظهر صحتها صورتها رجل فانت صلاة فادي مع ذكرها حاسبا بعدها فسدت هذه للوجوب  
 الترتيب لكن عند ابي يوسف ومحمد رحمه الله فسادا غير موقوف وهو القياس وعند ابي حنيفة رحمه الله  
 فسادا موقوفا فانه تادي سادس اصح الكل وان قضى الغزوات فالحسن التي هي اداها بطل وصفه بصرتها  
 فانه لا يلزم من بطلان الفريضة بطلان اصل الصلاة عند ابي حنيفة رحمه الله واي يوسف خلافا لمحمد  
 وانما قال ابو حنيفة بالفساد الموقوف لانه فسد كل واحد منها لوجوب رعاية الترتيب فسادا غير  
 موقوف حين ادي السادس تبين ان رعاية الترتيب كانت في الكثير وهذا بطلنا بالتوقف  
 حتى يظهر ان رعاية الترتيب كانت في الكثير فلا يجوز في القليل فيجوز ثم اعلم ان المذكور في الهداية  
 وشروحا وكذا في تبين الكثير واكثر الكتب ان انقلاب الكل جائز موقوف على ادا صلوات ولم  
 يعد الظهر انقلاب الكل جائزا والصواب بان يقال لو صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة من غير  
 قضا الغزوات انقلاب الكل جائز لان الكثرة المسقطه بصيرورة الغزوات ست واذا صلى حيا فخرج  
 وقت الخامسة صارت الصلوات ست بالغزوات المذكورة اولا وعلى ما صوره يقضي ان تصير الصلوات  
 سعا وليس يصح وقد ذكره في فتح القدير بحثا وهو منقول في المجتبي وعلم ان فساد الصلاة

مطل  
 الا القليل اذا تجسس  
 على المالحاري

ثم قضاها الاصله ثم صلى الوقت  
 ذرا لها ناسيا صححة لان الساقط  
 قد تلاشى فلا يحتمل العود

دفع العصر

وعبارة الاصلية في العصر  
 فسادا موقوفا على صلوات

فان ادي



بترك الترتيب موقوف عند أبي حنيفة فان كثرت وصارت الفواسد مع الغاية ستظهر  
صحتها والافلا انتهى وعليه هذا قول بعض مشايخنا ان الواحدة المصححة للمصحح هي السادسة قبل  
قضا المتركة غير صحيح لان المصحح للمصحح خروج وقت الخامسة كما علمت واطلق التوقف في  
المختصر تبعا لما في الكفر وغيره فشمك ما اذا ظن وجوب الترتيب او ظن عدمه وتعليلهم ايضا  
يرشد اليه كما في شرح الجمع للمصنف معزيا الى المحيط من ان عدم وجوب الاعادة عند اذالم يعلم  
من فائتة الصلاة وجوب الترتيب وفساد صلواته بدونها اذا علم فعليه عادة الكل اتفاقا لان  
العبد مكلف بما عنده ضعيف وعمله في فتح القدير بان التعليل المذكور ينقطع باطلاق الجواب  
ظن عدم الوجوب اولواه علم وفي شرح جمع الفتاوى اذا قضى الغاية فينبغي ان لا يطعم عليه  
غيره بان يقضيها في بيته لان الناخير معصية فلا يظن انها انتهى اقول ظاهره يعطي كراهة قضائها  
في المسجد كالا يخفى وما في جمع الفتاوى اعلم فايده ان الممنوع هو قضاءها مع الاطلاع عليه سواء  
كان بالمسجد او غيره لكن مال العبارتين واحد لان من منع قضاها في المسجد انما يمنع من الاطلاع  
عليه غالباً لا يكونها في المسجد واسه اعلم ولومات وعليه صلوات فائتة وادعى بالكفارة يعطى لكل صلاة  
نصف صاع من بركوكا الوتر من ثلثه اذ اذات الرجل وعليه صلوات فائتة وادعى بان يعطى لكل صلاة  
نصف صاع من بركوكا الوتر نصف صاع ولصوم يوم نصف صاع وانما يعطى من ثلثه مال وان لم يتذكر الا  
يستغفر ورثته نصف صاع ويدفع اليه مسكين ثم ينصدق المسكين على بعض ورثته ثم ينصدق ثم  
وتم حتى يتم لكل صلاة ما ذكرنا ولو قضاها ورثته باسره لم يجز بخلاف الحج فائتة يجوز لان الصلاة  
عبادة بدنية محضه وهي لا تقبل النيابة اصلية في كفارة اليمين وكذلك هنا فالحاصل ان كفارة الصلاة  
تفارق كفارة اليمين في انه لا يشترط فيها العود يوم افتها من حيث انه لو ادى اظلم نصف صاع الي  
فغير واحد لا يجوز كذا في البحر معزيا الي الظهيرية ويجوز تاخير الغوايت لعذر السعي على العيال في  
الحواج في الاصح وقد قد مناه عن الامام الزاهدي ويعذر بالجهل حوي اسلم ثم مكث مدة فلا قضا عليه  
هذا نتيجة كونه يعذر بالجهل الذي اسلم في داره ومكث وصورة رجل اسلم في دار الحرب ولم يعلم بقبضه  
الشرائع اصلية علم بعد بزمان لا يلزم قضاؤها وقال زفر يلزمه لان الجهل ليس بعذر كما لو كان  
في دار الاسلام ولنا ان الشرايع انما يلزم بالسمع ولم يوجد بخلاف دار الاسلام لانها دار علم  
كالا يقضي مرتد ما فاته من منها اي من ردة بعد الاسلام لانه صار كافرا مطلقا وقال الشافعي  
يجب كالتوهم تد واشغل بنسب اخره قال احمد في رواية وتلزم باعادة فرض ردة عقبه وناوب  
في الوقت يعني من ارتد والعباد بالله بعد اذ الفرض ثم اسلم في الوقت يجب عليه اعادةها وقال الشافعي  
لا يجب لغزاة تعالى ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافرا الاية على احباط العمل بالمعصية على الورد  
ولم توجد لنا قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله فصاركاه لم يصل وتاويل الاية كما ذكره العيني  
في شرح

وفي البرزخ ولا يقضى الوتر  
في المسجد وانما يقضىها  
في بيته لان الناخير معصية  
تلا يظهرها اسلم مع

في حال الجزاء القدره ولا يجوز ان يعطى  
لكل مسكين اقل من نصف صاع في كسار  
السمع تكدك هنا فالحاصل

في شرح

في شرح الجمع انه تعالى اخبر بعلمين على العبد الرده والموت وذكر جزاؤه احباط العمل والخلود  
في النار فالاحباط بالرده والخلود بالموت على الورد واسه اعلم **باب** في بيان احكام سجود  
السهو لما انتهى القول في ذكر الاداء والقضا فرضا ونفلا شرع في بيان ما يكون جابر النقصان  
يقع فيها فان سجود السهو في مطلق الصلاة ولا يختص بالركوعين وهذه الاضافة من قبيل اضافة  
الحكم الي السبب وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص واقرى وجوه الاختصاص  
السبب بالسبب ولا فرق في اللغة بين النسيان والسهو وهو عدم الاستحضار في وقت الحاجة  
كما في التحريم ورفق بينهما في السراج الوهاج بان النسيان عزوب الشيء عن النفس بعد حضوره  
والسهو قد يكون عما كان الانسان عالما به وعما لا يكون عالما وظاهر كلام الجمهور انه لا يجب السجود  
في العمد وانما تجب الاعادة اذا ترك واجبا عمدا جبر النقصان وبصرح الامام اسحق اللؤلؤي في  
فتاواه لان الملازمة السبب والعمد جناية محضه والسجود عبادة فلا سبب لها وهذا باطلاقه في  
انه لا فرق بين واجب وواجب كما في المجتبى من انه لا يسجد عمدا الا في مسئين ذكر في الاسلام البدعي  
اذ ترك الفقرة الاولى عمدا وشك في افعال صلواته فتفكر عمدا حتى يشغله عن تكبيرة قل له  
كيف يجب السهو في العمد قال ذاك سجود العذر لا سجود السهو وما في الينا بغير عن الناطقي  
السهو الا في موضعين الاول تاخير احدي سجود في الركعة الاولى الى اخر الصلاة الثاني ترك  
الفترة الاولى انتهى فتحصل بانها ثلاثه مواضع مشكل كما قال شيخنا في محرمه قال ولعلمه نظير  
اليان هذه الواجبات الثلاثة اذ في الواجبات فصلح ان يجبرها سجود السهو حاله العمد انما  
الفترة الاولى فلا اختلاف في وجوبها بل قد اطلق اكثر مشايخنا عليها اسم السنة كما قد مناه  
وكذا الثاني والثالث لم يكن لها دليل صريح في الوجوب انتهى يجب له بعد سلام واحد سجودتان  
وتشهد وسلام اما الوجوب فظاهر روايه لانه شرع لرفع نقص يمكن في الصلاة ورفع ذلك  
واجب وذكر القدوري انه سنة كذا في البحر نفعلا عن المحيط وصح في الهداية وغيره الوجوب  
ويشهد من السنة ما ورد من الاحاديث الصحيحة من الامر بالسجود والاصل في الامر ان يكون  
لوجوب ومواظبه صلى الله عليه وسلم واصحابه على تك وحله المتون بعد السلام واطلقه في  
المختصر فشمك ما اذا كان السهو بادخال زيادة في الصلاة او نقصان منها عند الشافعي قبله  
فيهما وعندما كفي النقصان وبعد السلام في الزيادة وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه سجد قبل  
السلام وصح انه سجد بعده فتعارضت روايتا ففعله فرجعنا الى قوله المروي في سنن ابودود  
انه عليه السلام قال لكل سهو سجدتان بعد السلام وهذه الحكم في الاوليه حتى لو سجد قبل  
السلام لا يعيده لانه لو اعاده يتكرر وانما لا خلاف الاجماع وذلك كان مجتهدا فيه وروي عن اصحابنا  
انه لا يجزيه ويعيده لكن الجواز ظاهر الرواية كما في بعض شروح الهداية وذكر الفقيه ابوالليث  
الخرائز في قبل السلام مكروه وما ذكره في المختصر من كونه بعد سلام واحد هو مختار فخر الاسلام

بلغ







والمنفرد واما المأموم اذا قام ساهيا فانه يعود ويقعد لان القعود فرض عليه حكم المتابعة واليه  
اشار في السراج الوهاج وان سهي عن القعود الاخير عاد ما لم يفتد بها بسجدة وسجد للسهو  
لان فيه اصلاح صلاة وامك ذلك لان مادون الركعة يحمل الرقص و اراد بالاخير القعود المفروض  
ليتمثل الفرض الرابع والثلاثي والثاني فانه فغوده ليس متعددا بل يمكن ان يقال سمي خيرا  
باعتبار انه اخر الصلاة لا باعتبار انه سبق بمثلته ويسجد للسهو لتأخيره فرضا وهو القعود  
الاخير وان قيدها بسجدة تحول فرضه نفلا برفعه لانه استحتم شرعه في النافلة قبل الحال  
الاركان المكتوبه من ضرورته حروجه عن الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقية  
حتى تحتمل في يمينه الاصيل وقوله برفعه اي برفع الوجه عن الارض فيه اشارة الى ان المتأخر القعود  
انه لا يبطل فوضع لوجهه كما هو مروى عن ابي يوسف لان تمام الشيء باخيه واخر السجدة الرفع اذا  
الشيء انما ينهيه بصدقه ولهذا السجدة قبل امامه فادرك امامه في جاز ولو تمت بالوضع لما جاز لان كل  
ركن اداءه قبل امامه فادرك امامه في جاز ولو لا يجوز ولانه لو تم قبل الرفع لم ينقضه لحدث لكن  
الاتفاق على لزوم اعادته كل ركن وجوبه سبق لحدث بعيد البناء وثمة الاختلاف فيما اذا حدث في  
السجود فانصرف وتوضا ثم نذكر انه لم يقع في الرابعة قال ابو يوسف لا يعود الى القعود وبطل فرضه  
وقال محمد يعود ويتم فرضه وقالوا اخبار ابو يوسف بجواب محمد فقال انه صلاة فسدت يصلي للحدث  
وزيادة استجاب وانما قال ابو يوسف فيهما وقيل الصواب بالصم والزاي ليست بخالصة كذا في  
المغرب وفي فتح القدير وهذا عن صحة البناء لحدث اذا لم يتذكر في ذلك السجود انه ترك سجدة  
صليبه من صلته فان تذكر ذلك فسدت انفا فانتهى قال شيخنا ولا يخفى ما فيه بل لا يصح هذا التقيد  
لانه اذا سبقه لحدث وهو ساجد لم يخلط النقل بالفرض قبل كماله عند محسوسا تذكره ان عليه  
سجدة صليبه او لا اذ لفرق بين ان يكون عليه ركن واحد وركنان وعبارة الخلاصة اولى وهي لو قيد  
لخاتمة بالسجدة فتذكر انه ترك سجدة صليبه في صلته لا تصرف هذه الصلاة اليها لانه يشترط  
النية في السجدة وصلاته فاسد وانما قلنا تحول فرضه نفلا لما تقدم انه لا يلزم من بطلان الوصف  
بطلان الاصل عندهما خلافا للمحمد وضم سادسة ان نشا ولو لم يضم فلا شيء عليه لانه طان وسرعه  
ليس يلزم وصرح النسفي في الوافي بان ضم السادسة مندوب وفي عبارة القدير بتعالوا راية  
الاصل اشارة الى الوجوب فانه قال وكان علي بن ابي طالب رضي الله عنه في فتح القدير بعدم  
جواز النقل بالوتر والظاهر قاله شيخنا في حقه الذب لان عدم جواز النقل بالوتر انما هو عند النقل  
اما عند عدمه فلا ولهذا لا يلزمه شيء ولو قطع ولا يسجد للسهو على الاصح لان النقصان بالفساد  
لا يجبر بالسجود ذكره الزيلعي في شرح الكتر وان قعد في الرابعة ثم قام عاد وسلم لان مادون  
الركعة يحمل الرقص والتسليم في حالة القيام غير مشروع فيعود لياق به على الوجه المشروع  
وان سجد لخاتمة ثم فرضه لانه لم يترك الاصابة لفظ السلام وهي ليست بفرض عندنا بل هي  
من قبل

لعله ليصلي

في الصلاة الواجبة

من قبل وضم اليها سادسة ليصير الركعتان له نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزئ به لهنه عليه  
السلام عن البتير ثم لا يتوان عن السنة الرابعة بعد الفرض هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحية  
مقصودة فالواو في العصر لا يضم اليها سادسة لكرهية النقل بعدها وقيل يضم اليها سادسة لان  
هذا ليس بمقصود والنهي عن النقل بعد العصر يتناول المقصود فلا تكره بدون وهو الاصح كذا ذكره  
الزيلعي ومثله لوقام في الفجر الى الركعة الثالثة بعد قعوده فذكر الشاهد فانه يضم اليها ركعة على ما هو  
الاصح ذكره في شرح المجمع وفي المجتبى وعليه الفتوى قال في البحر واختلفوا في الضم في غير وقت الكراهة  
فتقبل بالوجوب وقيل بالاستحباب كما قدمناه فاما في وقت الكراهة فتقبل بالكراهة والمعتد الصحيح انه  
لا بأس كما عرفت به معنى ان الاولي تركه وظاهره انه لم يقل احد بوجوبه ولا باستحبابه وفوق الزيلعي بين  
الفجر والعصر فصح انه لا يكره في العصر وجزم بالكراهة في الصبح وفيه نظر ذلافق بين الفجر والعصر وتما  
صح عدما في العصر لزوم تصحيح عدمه في الفجر ولما سوي بينهما في فتح القدير وقال انه من النقل النقص  
بعدها انتهى وسجد للسهو القاهر رجوعه الى كل من المستلذين فان كانت الاولي وهي اذا عاد وسلم فظاهر  
لانه اخر الوجوب وهو السلام ولذا لو شك في صلته فلم يدرك ثلاثا صلى ام اربعا فاشغل بفكره حتى اخر  
السلام لزمه السهو وان كانت الثانية وهي ما اذا لم يعد حتى يسجد فغيبه ثلاثة افعال فعند ابي يوسف تنب  
سجوده النقصان المتكفي في النقل بالرجوع فيه الى الوجه المستوي لانه لا وجلان يخرج جبر النقصان في  
الفرض لانه قد انفصل منه الى النقل ومن سهي في صلاة لا يجب عليه ان يسجد في احري وعند محمد كبر  
النقصان في تمكن الفرض بترك الواجب وهو السلام وصحح الماتريدي انه جابر للنقص المتكفي في  
الحرام فيجب النقص المتكفي في الفرض والنقل جميعا واختاره في الهداية ولا يتوان عن السنة  
الرابعة بعد الفرض على الصحيح لان المواظبة عليه انما كانت بتحية مستلدة كما تقدم تفهروه ولو  
ترك القعود الاول في النقل سهوا سجد ولم يقصد استحسانا والغياس ان تقصد وهو قول  
نحو رواية عن محمد لما تفر من ان كل ركعتين من النقل صلاة على حدة فالقعود الاول اخلاصة  
وفي الاستحسان لا تقصد ويجب سجدة السهو بتركها ساهيا لان النطوع كما شرع ركعتين  
شرع اربع ايضا فاذا ترك القعدة وقام الى الشفع الثاني في استكان جعل لكل صلاة واحدة  
وفي الواحدة من ذوات الاربعة لم يفرض الى الاخيرة وهي قعدة الختم والتخلل كما في الظهر بخلاف صلاة  
الفجر لانها شرعت ركعتين لا غير وضم الشفع الثاني لا يبصر لكل صلاة واحدة وهذا الفقه وهو  
ان القعدة الاخيرة ليست من الاركان ولكنها فرضت للحتم لان حتم الفرض فرض واذا لم تكن القعدة  
الاولى فرضا فاذا قام الى الثالثة ههنا صارت الصلاة من ذوات الاربعة فلم تكن القعدة الاولى  
لحتم فلم يبق فرضا كما في الفرض كذا في شرح من لا يخفى معزيا الى المعراج وفي البحر اذا قام الى الثالثة  
من غير قعدة فانه يعود ولو استتم فاما ما لم يبتدئها بسجدة لان كل شفع صلاة على حدة في حق القراءة  
فامرناه بالعودة الى القعدة احتياطا ومتى عاد تبين ان القعدة وقعت فرضا فيكون فرض الفرض

لم يقل صهنا ان شاكما قال في الاول مع انه لو قطع  
لاقتضاه في الصورين لان سادسة ههنا كذا في تاريخ السلام  
من صهنا ههنا لان فرضه ههنا كذا في تاريخ السلام  
يجب سجود السهو في الواجب ولو طعن من القيام وسجد  
للسهو لزم ترك الواجب ولو طعن من القيام وسجد  
لم يرد سجود السهو على الواجب ولو طعن من القيام وسجد  
ويجاس على الركعتين ويسجد للسهو بخلاف المسئلة الاولى  
فان الفرضية ثم لم يتبعها في الجملة في شرح الفرض

وكذا اذا طلع من اخر الليل فلا يسجد ركعة  
طلم الفجر الاول يتمها ثم يصلي ركعتي  
الفجر لانه لم تنقل بالركعتين ركعتي الفجر  
اشهد

كذا في السراج الوهاج وكله خلافا في المحيط  
فتقبل لا يعود لانه صار ركعتين وتقبل يعود ما لم  
يبداها بسجدة



لجان الفرض فيجوز انهم واذا اصلي ركعتين فسيروا فيها فسجدوا لله للسهو بعد السلام ثم ارادنا شفع  
عليه اي على الشفع لم يكن له ذلك اي تكروه تحريم لان سجود السهو يقع في خلال الصلاة بخلاف المسافة  
يبني على صلته فلو فعل ما ليس له من الناصح لبقا الترخيم ويعيد سجود السهو على المختار اختلفوا في  
اعادة سجود السهو والمختار اعادته لان ما في به من السجود وقع في وسط الصلاة فلا يقدر به  
كالمسافر اذ انوي الإقامة بعد ما سجد للسهو وتلزمه الاربع ويعيد السجود كذا في تعيين الكثر سلام من  
عليه سجود يخرج من الصلاة موقوفا فصح الاقتداء به ويبطل وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه اربعا  
بنية الإقامة ان سجد والا فلا اي المصلي الذي عليه سجدة السهو ان سلم في اخر صلته قبل ان يسجد  
للسهو يخرج من الصلاة خرجا موقوفا فنظر انه ان سجد للسهو بعد ذلك السلام يحكم بان له  
يخرج من الصلاة وان لم يسجد بل رفض الصلاة يحكم بان قد كان خرج عنها حتى ان سلم ثم اقتدي به  
انسان ثم سجد للسهو يكون الاقتداء صحيحا ولو لم يسجد بل رفض لم يصح الاقتداء واذا سلم ثم قهقهه  
ثم سجد يحكم ببطلان وضوءه اذ القهقهة وجدت في خلال الصلاة ولو لم يسجد بل رفض لم يبطل وضوءه  
ولو سلم ثم نوى الإقامة ثم سجد للسهو صار هذا الفرض اربعا لان نية الإقامة كانت في خلال الصلاة  
ولو لم يسجد بل رفض لم يصير فيه اربعا لان نية الإقامة وجدت بعد الصلاة وهذا عندهما وقالوا  
هو صحيح سجد الامام او لم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرج من الصلاة اصلا انتهى  
للتقصان ولا بد ان يكون في اهرام الصلاة كذا في الهداية وشرح الكثر وغيرها وظاهر ان الطهارة  
تنتقض عنه بالمقته مطلقا وعندها ان عاد الى السجود انتقضت والا فلا كما في كثير من الكتب  
قال شيخنا في حقه فهو غلط فانه لا تفصيل فيه بين السجود وعدمه عندها لان القهقهة اوجبت  
سقوط سجود عند الكل لغوات حرمة الصلاة لانها كلام وانما يحكم التفتت عنه وعدمه عندها كما  
صرح به في المحيط وشرح الطحاوي وظاهره ايضا ان لو نوي الإقامة فالامر موقوف عندها  
ان سجد لزمه الا تمام والا فلا وعند محمد مطلقا وقد صرح به في غاية البيان وهو غلط ايضا فان  
الحكم فيه اذ انوي الإقامة قبل السجود لانه لا يتغير فرضه عندها ويسقط عنه سجود السهو لانه لو  
سجد فقد عاد الى حرمة الصلاة فتغير فرضه اربعا فيصير سجوده في خلال الصلاة فلا يعتمد به  
فلا فائدة في الاشتغال به وعنده يتهما اربعا ويسجد في اخر صلته كذا في المحيط وتما ينظر ثم  
ويسجد للسهو ولو مع صلته للقطع رفع الابهام التحيين بين السجود وعدمه من قوله ان سجد والا  
فلا فائدة ان السجود واجب وان قصد سلامه قطع صلته لان هذا السلام غير قاطع لحرمة  
الصلاة اما عند محمد فظاهر انه لا يخرج عن حرمتها اصلا عنده واما عندهما فلا يخرج عنها  
بانا فلا يقطع الاحرام مطلقا ولو نوي القطع تكون نية سجدته للمشروع فلفت كنية الابانة بصرح  
الطلاق وكنية الظاهر ستا بخلاف ما اذا نوي الكفر فانه يحكم بكفره لزوال الاعتقاد فان قلت ما الفرق  
بين هذا

بين هذا وبين ما اذا سلم وهو ذكر للسجدة الصليبية حيث تفسد صلته قلت قد فرقوا بينهما  
بان سجود السهو يوتي به في حرمة الصلاة وهي باقية والصليبية يوتي بها في حقيقتها وقد بطلت  
بالسلام العمدة واسد اعلم ما لم يتحول عن القبلة او يتكلم فانها يبطلان الترخيم وقيل لا يقطع بالتكلم  
ما لم يتكلم ان لم يخرج من المسجد والاصل ان يسجد قبل ان يتكلم او يخرج من المسجد وان شئ واخر  
عن القبلة وبه قال بعض المشايخ كذا في شرح من لا يخفى وعزاء الي النهاية سلم مصلي الظهر على  
الركعتين نوها اتمها وسجد للسهو اي اذا نوى مصلي فرض رابعي انه اتمه فسلم ثم علم انه صلى ركعتين  
اتم الصلاة اربعا وسجد للسهو لانه عليه السلام فعل ذلك في حديث ذي اليمين ولان السلام ساهيا  
لا يبطل الصلاة لكونه دعاء من وجه بخلاف ما لو سلم او كان قريبا للاسلام ان فرض الظهر ركعتان  
او كان في صلاة العشاء فظن انها التراويح فسلم فانها تبطل وكذا لو سلم على ظن انه مسافر او على  
ظن انها الجمعة او سلم ذكرا ان عليه ركعتان صلاة تبطل لانه سلم عامدا وفي المجتبى ولو سلم المصلي عمدا  
قبل التمام قيل تفسد وقيل لا تفسد حتى يقصد به خطاب ادبي انتهى فينبغي ان التفتت في المسائل  
القول الثاني والسهو في صلاة العيد والجمعة والملتوية والنظوع سو كذا في بعض المعبران وقال  
بعضه لا يسجد للسهو في الجمعة والعيد والجمعة والملتوية والنظوع سو كذا في بعض المعبران وقال  
للمعاصرة وقع القوم في الاضطراب والتخليط واذا شك من لم يكن ذلك اي الشك عادة له كم صلي  
استأنف الصلاة وان كثر ذلك منه عمل بالظن ان كان له ذلك لانه اذا كثر في الاستئناف حرج  
والاي ان لم يكن غلبة ظن في ذلك اخذ الاقل وقعد في كل موضع نوهه اخر صلته يعني ان شك انه صلي  
ثلاث ركعات او اربع ركعات ولم يغلب على ظنه احدها اخذ بالاقل وهو الثلاث لكن يتعد في كل موضع  
تعود ثم يصلي ركعة وان لم يتعد فلا يصير تاركا فرض القعدة او واجبه وقولي نوهه اولي من قول الوفاي  
ظنا اخر صلته لانه ليس المراد بالظن برحمان اخذ الطرفين لان المفروض انه لم يغلب احد الطرفين  
على الاخر كما به عليه شارحها وانما يتعد في كل موضع يتوهم انه اخر صلته كيلا يصير تاركا فرض القعدة  
كذا في الهداية ونسب في فتح القدير الى العصور لانهم قالوا يتعد في كل موضع يتوهم انه محل تعود  
فرضا كان او واجبا كيلا يصير تاركا فرض القعدة او واجبه فان وقع في كل رابعي انها الاولى  
او الثانية يجعلها الاولى ثم يتعد ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى ويتعد ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى  
فيا في اربع قعدتان مفروضتان وهي الثالثة والرابعة وقعدتان واجبتان والعذر  
لصاحب الهداية كما ذكره شيخنا ان فقوده في موضع يتوهم انه في محل التعود الواجب ليس  
متفعا عليه بل فيه اختلاف المشايخ كما نقله في المجتبى فلعل ما في الهداية مبني على احد القولين  
وان كان الظاهر خلافة وهو التعود مطلقا وظاهر كلامهم يدل على ان التعود في كل موضع يتوهم  
انه اخر الصلاة فرض واذا اشغله ذلك اي الشك قدر ادا ركن ولم يتغل جالة الشك بقراءة  
والاتباع وجب عليه سجود السهو في صورة الشك اعلم ان صاحب الكثر حمله عليه لم يذكر

٧٩  
٧٩

علم ظن ع



سجود السهو في مسائل شتى تبع لما في الهداية وهو ما لا ينبغي اخفاؤه فانه يجب السجود في جميع صور الشك سواء عمل بالتخيير او بنا على الاقل كما في فتح القدير قال شيخنا رحمه الله في سجود وترك المحقق قيد الابد منه وهو ان يشغله الشك قدر اركان ولم يشغل حاله الشك بقراءة والتسليم لكن ذكر في السراج الوهاج ان في فضل البناء على الاقل لسجود السهو في فضل البناء عليه الظن ان شغله بفكر مقدار ركن وجب السهو والافلا انتهى فكانه في فضل البناء على الاقل حصل المنطقا باحتمال الزيادة فلا بد من جاز وفي فضل الثاني النقصان بطول التفكير لا بمطلقة انتهى هذا **باب** في بيان احكام صلاة المريض لا يخفى عليك حسن ذكرها عقب السهو لانها من العوارض السماوية والاولى اعم موقفا لان نظام المريض والصحيح فكانت الحاجة الي بيان اسس قدمه ونصرت مفهوم المرض الفروري اذ الشك ان فهم المراد من لفظ المرض اجمل من فهمه من قولنا معنى يزول بحلوله في بدن الخي اعتدال الطبايع الاربعة بل ذلك مجري في مجري التعريف بلاخفي وعرفه بعض المحققين بانه حال البدن خارجة عن المجري الطبيعي وبعضهم بانه معنى يزول بحلوله في البدن اعتدال احد الطبايع الاربعة والاضافة فيه من باب اضافة الفعل الي فاعله كقوله زيد والي محله كتحريك الخشب من تعذر عليه القيام مرض قلها او فيها اي الصلاة كحكا او خاف زهارة اي المرض او خاف بطور يريد بقيامه اي بسببه او خاف دوران راسه او وجد لقيامه المشددا صلي هذا خبر قوله قاعدا كيف شاي التربع وغيره من غير كراهة ان شامحتيا وان شاعلى ركبتيه كما في التشهد وقال زفر يفتقرش رجله اليسرى في جميع صلواته وهو ما روي عن ابي حنيفة لان عذر المرض اسقط عنه الركان فلان يسقط عنه الهيات اولى كذا في البحر وقال عن البدايع وبجرم من لا خسر وفي سنة وفي الخلاصة والتجنيس والفتوى على قول زفر لان ذلك ايسر على المريض ولا يخفى ان ما فيه الايسر عدم التفتيد بكيفية من الكيفيات فالمدح الاول بروك وسجود لقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال ابن مسعود وجاب وابن عمر الابه نزلت في الصلاة اي قياما ان قذروا وقعودا ان عجزوا وعلى جنوبهم ان عجزوا عن القعود وهدى ابن عمر ابن حصين اخبره الجماعة المسلما قال كان بي بواسير فسالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك زاد النسائي فان لم تستطع فستلقيا لا يكلف الله نفسا الا ريسها واراد بالعذر الحقيقي بحيث لو قام سقطت يد على ان المراد ذلك عطف التعذر الحكمي وهو خوف زيادة المرض لا اختلاف في التعذر فقيل ما يدعي الاقطار وقيل التيمم وقيل بحيث لو قام سقطت وقيل ما يعجز عن القيام بخواتمه والاصح ان المحنة ضرر القيام كفا في المجتبى وان قدر المريض على بعض القيام قام لانه ما وسعه ولو قدر اية او تكبيره ثم يقعد وان لم يفعل ذلك خفت ان تفسد صلواته هذا هو المذهب والبروي عن اصحابنا خلافة كما في المجتبى وهذا اختيار الحلواني كما في الزبلي وكذا الوقدري عليه متكيا او معتدا على عصى او حياطة لا يجزيه الا كذلك وهو الصحيح كما قاله الحلواني وان تعذر اي الركوع والسجود **القيام**

لمح

الي القيام اومي قاعدا ويجعل سجوده اخفض من ركوعه لان ركبة القيام للمقوسل به الي السجدة لما فيه من نهاية التعظيم واذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا في تخيير والافضل هو الميم قاعدا لانه اشبه بالسجود فان قلت هو على هذا صلاة الجنازة فانه لم يلز فيها سقوط القيام بسبب سقوط السجود فكذلك لا يورد ذلك لان صلاة الجنازة ليست بصلاة حقيقة بل هي دعاء في المجتبى وان اوي بالسجود قائما لم يجز قال رحمه الله وهذا احسن واقيس كما لو اوي بالركوع جالسا لا يصح على الاصح انتهى والظاهر من المذهب جواز الاياما فيهما قاعدا كما لا يخفى ذكره في البحر ولا يرفع الي وجهه شيا يسجد عليه فان فعل وهو يخفض راسه لسجوده اكثر من ركوعه صح والا لا اي وان لم يخفض راسه لم يجز لان الفرض في حقه الاياما ولم يوجد وقيدا بقولنا اكثر من ركوعه لانه لو سوي بينهما لم يصح وصح في الخلاصة وان تعذر القعود اومي مستلقيا ورجلاه نحو القبلة او على جنبه والاول افضل لان الطاعة بحسب الاستطاعة والتخيير بين الاستلقاء والافاضة على الجانب جواب الكتب المشهورة كالهديات وشروحها وفي القنية مريض اضطلع على جنبه وصلي وهو قادر على الاستلقاء قيل يجوز والاظهار انه لا يجوز وان تعذر الاستلقاء يضطلع على شفة اليمين واليسر ووجهه الي القبلة انتهى وهذا ليس بظاهر فضلا عن كونه اظهر وانما الاظهر الجواز والاول افضل اي الاستلقاء افضل من الاضطجاع وبه اخذ الشافعي حديث ابن عمر بن حصين السابق والمتنصرح به في الابه ولان استقبال القبلة يحصل به ولهذا يوضع في المهد هكذا ليكون مستقبل القبلة وفي الاقتصار على بيان البدل للاركان الثلاثة اعني القيام والركوع والسجود اشارة الي ان القراءة لا بد لها عند العجز عنها فيصلي بخير قراءة وفي المجتبى قيل في الابه والاحرس يجب تحريك الشفة واللسان كتلبية الحج وقيل لا يجب واذا لم يعرف الاقول الحمد باق به في كل ركعة ولا يكره اختلاف التحيات في التشهد فانه يكرهها قدر التشهد ليكون القعود مقدرا انتهى واشار بسقوط الركان الي سقوط الشرايط عند العجز عنها بالاولي فان كان وجه المريض الي غير القبلة ولم يقدر على الخويل اليها بنفسه ولا بغيره صلي كذلك لانه ليس في وسعه الاذاك والاعادة عليه بعد البرء في ظاهر الجواب لان العجز عن ذلك تحصيل الشرايط لا يكون فوق العجز عن تحصيل الركان وثمة لا يجب الاعادة فههنا اولى كذا في البحر نفلا عن البدايع فان تعذر الاياما وكثرت الغايت سقطت القضاة وعليه الفتوى وهو ظاهر الرواية كما في الظهيرية واليه ذهب شيخ الاسلام وقاض خان وهو الصحيح وفي الخلاصة وهو المختار لان مجرد العقل لا يكفي لتوجيه الخطاب ووجهه في فتح القدير بالقياس على المعنى عليه وصح في الهداية عدم السقوط وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذ كان مطيقا قال لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المعنى عليه انتهى وفي القنية ولا فدية في الصلوات حالة الحياة بخلاف الصوم ولو كان يشبه على المريض اعداد الركعات او السجدة لتعاس يلحقه لا يلزمه الاداء **والبروي** يعني وقيل وطاهر



ولو ادها بتلقين غيره ينبغي ان يجزيه كذا في القنينة ولم يوسم بعينه وقلبه وحاجبه وقال في غيره  
 بحاجبه فان عجز فعينه فان عجز فقلبه وقال برعينه وقلبه والصحيح مذهبا الحديث عن  
 فان لم يستطع الايام براسه فانه حق بقبول العذر منه وان فرض السجود تعلق بالراس دون العين  
 والقلب ولما جمل فلا ينقل اليها كاليد واعتبار بالصوم والمج حيث لا يتصلان الى القلب ولو  
 له مرض في صلته يتم بما قدر يعني قاعدا يركع ويسجد وموميا ان تقدر او مستلقيا ان لم يقدر  
 بني الادنى على الاعلى فصار كالثقل وهذا هو المشهور وعن ابي يوسف انه اذا صار الى جادة الايام  
 الصلاة لان تحريمه انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونها ووجه المشهور انه اذا  
 كان بعض الصلاة كاملا وبعضها ناقضا واذا استقبل كانت كلها ناقصة فلان يودي بعضها كاملا او  
 وهو الصحيح ولو صلى قاعدا يركع وسجد فصح بني ولو كان بالمالا اي لو كان يصلي بالايام فصح  
 لانه لا يجوز اقتداء الرامح بالمومي فكذا البناء ويجوز اقتداء القائم بالقاعد الذي يركع ويسجد خلافا  
 قيد بكونه يصلي بالايام لا لو اقتضاها بالايام ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالايام جازله ان يتمها لانه لم يرد  
 ركنا بالايام وانما هو مجرد تحريم فلا يكون بنا القوي على الضعيف كما لو كان يركع ويصلي عام فذكر  
 القعود ولم يقدر على الركوع والسجود على المختار لان حالة القعود اقوي فلا يجوز بناؤه على الضعيف  
 والمنطوق الانكا على شئ مع الاعياى النسب والنسب واطلق في الشئ فشم العصى والطيط والقوى  
 قوله ان يتعد ايضا عند ابي حنيفة وعندها لا يجوز له القعود الا اذا عجز لما مر من قبل وقيد بقوله  
 مع الاعياى لان الانكا مكروه بغير عذر لانه اساءة في الادب وفيه اختلاف المشايخ والصحيح كراهته  
 غير عذر وعدم كراهته القعود من غير عذر عنده صلي الفرض في فلك قاعدا بلا عذر عند ابي  
 حنيفة واساها في البحر معزالي البدائع وقال لا يجوز له الا من علة لان القيام مقدور عليه فيكون  
 ولها الغالب دوران الراس وهو كالمحقق الا ان القيام افضل لانه بعد عن شبهة الاختلاف  
 والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه والخلاف في غير المربوط والمربوط في الشط كالشط هو  
 الصحيح والمربوط بجمحة البحر ان كانت الريح تخرجهما شديدا فكانت كالساير والافكا واقفة وهو  
 الاصح ثم ظاهر الهداية والاختيار جواز الصلاة في المربوط في الشط مطلقا وفي البحر فاعلى الصلاة  
 فان كانت موقوفة في الشط وهي على قرا الارض فصلي قايما جاز لانها اذا استقرت على الارض  
 فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطا ويمكن الخروج لم تجز الصلاة فيها لانها اذا لم تستقر فهي  
 كالداره بخلاف ما اذا استقرت فانها حديد كالسرى واختاره في المحيط والبدائع وفي الخلاصة  
 واجمعوا انه لو كان مجال يدور راسه لوقام تجوز الصلاة فيها قاعدا واراد بالصلاة قاعدا ان  
 يكون يركع او يسجد لانها لو كانت بالايام لا تجوز تقا لانه لا عذر ومن جن واعى عليه  
 يوما وليلة قضى الخمس وان زاد وقت صلاة لا وهذا استحسان والفتاوى ان لا تقا عليه  
 اذا استوعب الاغا صلاة كاملة لمحقق العجز وجه الاستحسان ان الله اذا طالت

كثرت الغوايت فيخرج في الاذا واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليله لانه  
 يدخل في حد النكاح والجنون كالاغما على الصحيح ولو قطعت يده ورجلاه من المرفق واللعب  
 وبوجهه جراحه صلى بغير طهارة وينتيم ولا يعيد هو الاصح قال الشيخ الامام ابو بكر  
 رايت في الجامع الصغير للمكحفي ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحه يصلي  
 بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد هذا هو الاصح كذا في الفتاوى للظهيرية ذكره مسكين كذا في البحر  
 وفي الكافي قطعت يده ورجلاه من المرفق واللعب لا صلاة عليه في الثنا رايه ان وجده من  
 بوضيه يامره لغسل وجهه وموضع القطع وتعمير راسه والوضع راسه ووجهه في الماء  
 وموضع القطع على جدار فيصلي انتهى زال عقله بفتح او حرم لزم القضاء وان طال اي زوال العقل  
 لان سقوط القضاء عرف بالاثرا اذا حصل باق سماويه فلا يتيسر عليه ما حصل بفعله هذا باب  
 في بيان احكام سجود التلاوة لا يخفى انه كان المناسب ان يقتصر هذا الباب بسجود السهولان  
 كلاتها سجدة لكن لما كان المريض يعارض سماوي كالسهول لئلا يتيسر له فثاخر سجود التلاوة  
 ضرورة وهو من قبيل اصابة الحكم ليه سببه وانما لم يقل سجود التلاوة والسمع بيان للمسبب لان  
 السماع سبب ايضا لان التلاوة لما كانت سببا للسمع ايضا كان ذكرها مشتملا على السماع من  
 وجه فاكثرت فيه وفي بعض المعتمرات ان السبب في حق السماع التلاوة في الاصح بشرط السماع كما  
 في فتح القدير وعليه فلا اشكال لانه يكون السماع التلاوة في الاصح بشرط السماع كما في فتح القدير  
 وعليه فلا اشكال لانه يكون ايضا سببا للسبب اليه سبب لخاص واسه اعلم يجب سجود التلاوة لقوله  
 عليه الصلاة والسلام السجدة على من سمعها وعلى اللزوم وما رواه مسلم عن ابي هريرة في الائمة  
 يرفعه اذا قرأ ابن ادم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله امر ابن ادم في السجود فنجده فله  
 الجنة وامرت بالسجود فاستعت قلى النار والاصلان للحكيم اذا حكى عن غير الحكيم كلاما ولم يغيبه الا انكا  
 كان دليل حجة وهذا ظاهر في الوجوب مع ان ابي السجدة تنبيهه ايضا لانها ثلاثة اقسام قسم فيه  
 الامر الصريح وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث اسروا به وقسم فيه حكاية فعل الانبيا  
 السجود وكل من الامتثال والاقنذا ومخالفة الكفرة واجب الا ان يدل دليل في معنى على عدم لزوم  
 لكن دلالتها فيه فظنيم فكان الثابت الوجوب لا الفرض والاتفاق على ان ثبوتها على المكفر مقتيد  
 بالتلاوة لا مطلقا فلزم كذلك وانما ادبت بالايام اذا نلها راكبا لان الشروع في التلاوة راكبا مشروع  
 كالشروع في التطوع راكبا من حيث انها سبب للزوم السجدة فكما اوجب التطوع راكبا السجود  
 بالايام اوجبها التلاوة كذلك وانما ادبت في ضمن السجدة الصليبية والركوع لما سيذكره لا فرق بين ان  
 يتلوها بالعربية او بالفارسية عند ابي حنيفة فهم السماع اولاد اذا خبرانه قوا سجده وعندنا يشترط  
 علمه بقراءة القرآن ولو قرأ بالعربية يلزم مطلقا لكن لا يجب على الاعجمي ما يعلم ولا يجب بكفاية ولا على  
 اصم ولا بقرأة آية السجدة بسبب تلاوة آية وهذا صريح في ان السبب هو التلاوة واما السماع

كثرت  
 كثر

حده



فشرط علي ما هو الصحيح كما تقدم من اربع عشرة اية وهي الاعراف والرعد والخيل والبرق والسموم  
والاولى من الحج والقرآن والنمل ولم تنزل وص وحم فضلت والخيل والانشقاق والاعراب  
هكذا كتب في مصنف عثمان وهو المعتبر في اربع في النصف الاول وعشر في النصف الثاني منها  
اولي الحج وصر ذكرها للاختلاف فيها فقد نفي الشافعي السجود في ص ولم يخص الاولي من الحج  
بل قال ان الثانية فيها ايضا ففيه عند ايضا اربع عشرة في النبي مالك السجود في الفصل الثاني من الحج  
معلومات في المطولات وفي البحر معزي الي التحبير الثاني والسمع ينظر كل واحد منها الى الاعتقاد  
نفسه كالسجدة الثانية في سورة الحج ليس بموضع السجود عندنا وعند الشافعي هو موضع  
السجود لان الشافعي ليس يتابع للثاني تحقيقا حتى يلزمه العمل بوايه لانه لا يشرك بينهما انتهى  
شرط سماعها اي سماع السجود والايتمام بمن تلاها سبب لوجوبها وان لم يسمع المأموم بها  
للامام بان قولا الامام سدا ولم يكن حاضرا عند القراءة واقتدي به قبل ان يسجد لها وحاصل ما ذكره  
ان سببها شيان وهما التلاوة وان لم يوجد السماع كقراءة الاصم والسمع شرطه في حق غيره الثاني والاربع  
بامام تلاها وان لم يسمع المأموم وجعلها في المختار احد ثلاثة التلاوة والسمع والايتمام لكن في حق  
ان السبب في حق السماع التلاوة والسمع شرط كما قدمنا بشرط الصلاة من الطهارة وغيرها خلا  
التحريم لانها لتوحيد الافعال المختلفة ولم توجد ركنها وضع الجبهة على الارض وما يتقدم مقابلة  
الركوع كما سياتي في الايام المرض او كان رابعا على الدابة في السفر وتلاها وسمعها كما تقدم وهي سجدة  
بين تكبيرين بل ارفع يد وتشهد وسلام اي بلا تشهد وتسليم والمراد بالتكبيرين عند الوضع والاربع  
عند الرفع ويرفع صوته بالتكبير وكل من التكبيرتين سنة كما صح في السراج الوهاج ثم اذا اراد السجود  
يستحب له ان يتنوم فيسجد روي ذلك عن عائشة رضي الله عنها ولان الحدور فيه كحل فكان اولى وفيها  
اي سجدة التلاوة سميت السجود ان يقول في سجود التلاوة وما يقول في سجود الصلاة على الاصم اذا  
اراد السجود ينويها بقلبه ويقول بلسانه اسجد لله سجدة التلاوة الله اكبر كما تقول اصله صلاة الله  
كذا في السراج الوهاج على من كان اهلا لوجوب الصلاة هذا متعلق بقوله يجب اي يسجد التلاوة  
علي من كان مكلفا بالصلاة ادا وقضا فيجب على الاصم اذا تلا ايد لانه اهلا لاداء الجنب والمحدث  
والسكون اهلا للقضا فلا يجب على كافر وصبي ومجنون وحائض ونفسا قراوا وسمعوا الا انهم  
ليسوا اهلا لها ويجب تلاوتهم اي المذكورين خلا المجنون المطبق لعدم اهليته فلا يجب تلاوته  
لا يجب بسماعه من الصدا والطير والموتم لو كان السماع في صلته اي صلاة الموتم قال الزيلعي  
عند قول اكثر التلاوة اي لا يجب بتلاوة المقندي عليه والاعلى من سمع من المصليين بصلاة  
امامه وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يجب عليهم ويسجدونها بعد الفراغ منها  
لتحقق السبب وهو التلاوة والسمع والامانغ بعد الفراغ منها بخلاف حالة الصلاة لانه يودي  
الي قلب بموضع الامام والتلاوة وكذلك بعد الفراغ منها ولهذا يجب علي من سمعها وليس هو  
معهم

ولو تلى الموتم لم يسجد اي الامام  
والموتم ما عرفت ان الموتم يسجد  
لا حكم لفعله اصلا لان الصلاة ولا  
بعد حاجته لان الصلاة  
اذا سمع الموتم تجب عليه لان الجنب  
من المصليين ولا يعدد مع صح

معهم في الصلاة ولهما ان الامام قد يجعل عن المقندي فرض القراءة فلا حكم لقراءته كسهوه ولانه محجور  
عليه عن القراءة والحكم لتصرف المحجور عليه بخلاف الجنب والحائض لانها منهيان عن القراءة وليس  
بمحجور عليهما فيعتبر قراءتهما غيران الحائض لا يجب عليها بقراءتها ولا بسماعها لان السجود  
للمصلاة وهي ليست باهل لها بخلاف من ليس معهم في الصلاة لان المحجور ثبت في حقهم فلا  
يعودهم ولا وجه لما ذكر من انه يسجدونها بعد الفراغ لان سببها تلاوة من يتشارك في الصلاة  
فتكون صلته ضرورية والصلوات لا تقصر خارجها كما لو تلاها الامام ولم يسجد بها حتى فرغ  
من الصلاة بخلاف ما اذا سمعها من ليس هو معهم في الصلاة حيث يسجدونها بعد الفراغ  
لانها ليست بصلوات لان السماع مستقدي التلاوة وهي خارج الصلاة انتهى قوله ولهذا  
يجب علي من يسمعها وليس هو معهم في الصلاة اطلقه فشمع ما اذا كان مصليا ولا يعني بالانفاق  
علي الصحيح وان قال بعضهم لا يسجد عندها ويسجد عند محمد وجه الصحيح ان المحجور ثبت في حق  
الجماع لان علة المحجور الاقذار وهو مختص بها فلا يعيد وهاورد بان المقندي امان يكون  
محجورا اولوا والاو لا يستلزم شمول العدم والثاني شمول الوجود والحوادث ان محجور بالنسبة  
الي من وجد في حقه علة المحجور وغير محجور بالنسبة الي من لم يوجد وهو الخارج كذا في بعض  
الحوادث انتهى فسرر قال علما والتلاوة سجدة وعندنا متشاغل بعمل ولم يسمعها في  
وجوب السجود عليه اختلاف المشايخ والصحيح الوجوب قال بعض الافاضل وهو مشكل  
لانهم قالوا السبب في حق السماع التلاوة في الاصح بشرط السماع ولم يوجد فلا يوجد  
السبب الذي هو الوجود لان الشرط من عدمه العدم وقيل السبب في حق السماع السماع فلم يوجد فلا يوجد  
الذي هو الوجود لان السبب بعدم سببه كما هو ظاهر فحتاج الى الجواب وجوابه  
ان الاصح عدم الوجوب كما في مجمع الفناوي فليكن هو المعتمد وعلي تقدير ان يكون المعتمد  
الوجوب فجاوبه ان المتشاغل نزل سماعه لانه يفرض ان يسمع واللايق به ان يكلف بالسجود  
نرجوا له عن تشاغله عن كلام الله جل جلاله وهي اي سجدة التلاوة على التراخي ان لم تكن  
صلواته اما اذا كانت صلواته فعلي النور ونسب القول بالتراخي الي ابي يوسف فلا خلاف  
وقال في رواية الامام والفور الي محمد وفي رواية عنه وعزاه الي الغايه وفي الحديث جعل كونهما  
علي النور عند ابي يوسف وعلي التراخي عند محمد قال وعن ابي حنيفة روايتان ومثله في  
حاشية صدر الشريعة لابي زاده وفي البحر معزي الي البدايع ان الصلوات واجبة على النور  
وان اذ احضرها حتى طالت القراءة صارت قضا وباتم لان هذه السجدة صارت من افعال  
الصلاة ملحقة بنفس التلاوة ولذا فعلت فيها مع انها ليست من اصل الصلاة بل زائدة  
بخلاف غير الصلوات فانها واجبة على التراخي كما هو المختار انتهى ونحوه في فتح القدير  
وما ذكرناه هنا من العبارة هو الصواب في النسبة برد الله واوا وحذف التا واذا كانوا

ينعدم الوجوب لان الشرط ما يلزم من عدمه العدم  
فلم يوجد فلا يوجد للسبب



قد حدد فوها في نسبة المذكور الى الموت كنسبة الرجل الى بصره فقالوا بصري لا بصرتي كيلا  
 تجتمع تان في نسبة المذكور الى الموت <sup>بصري</sup> فكيف بنسبة الموت الى الموت ولهذا ظهر ان  
 قول الهداية صلاته خطأ والله اعلم ومن سمعها من امام فائمه قبل ان يسجد سجدة <sup>بصري</sup>  
 اي بعد ما سجد الامام لا اي لا يسجدها في الصلاة ولا بعد الفراغ منها لانه في الاول تابع له  
 فيسجد معه وان لم يسجد كما تقدم تقريره وفي الثاني لا يمكن ان يسجدها في الصلاة لما في  
 مخالفة الامام ولا بعد فراغه منها فلا يقضى خارجها وشمل كلامه ما اذا دخل في الركعة  
 الثانية وفيه اختلاف وظاهر الهداية ان يسجدها بعد الفراغ لانه لما لم يدرك ركعة التلاوة  
 لم يصير مدركا لها وليست صلاته فتقضى خارجها وقيل هي صلاته فلا يقضى خارجها  
 وان لم يقفده اي بالامام سجدها لتقرر السبب في حقه وعدم المانع وتلاها في الصلاة  
 سجدها بالاخارج لانه المنلو في الصلاة افضل من غيرها لان قراءة القرآن في الصلاة  
 افضل منها في غيرها فلم يجز اذا اخارج الصلاة لان الكامل لا يتادي بالناقص الا اذا فسدت  
 الصلاة بغير الحيف فيسجد خارجها يعني اذا تلاها في الصلاة ولم يسجد ثم فسدت الصلاة فعليه  
 السجدة خارجها لانها لما فسدت بقي سجدة تلاوة فلم تكن صلاته ولو اداها فيها ثم فسدت  
 لا يعيد السجدة لان المفسد لا يفسد جميع اجزا الصلاة وانما يفسد الجزء المفسر فيمتنع البناء  
 عليه كذا في القنية ويستثنى من فسادها ما اذا فسدت بالحيف قال في الخلاصة المرأة اذا قرأت  
 آية السجدة في صلاتها فلم تسجد حتى حاضت تسقط عنها السجدة انتهى قال شيخنا ثم مقتضى  
 قواعدهم انه اذا لم يسجد في الصلاة حتى فرغ قائم بايمه لانه لم يود الواجب ولم يكن قضاؤها  
 لما ذكرنا وهذا من الواجبات الذي اذا فات وقته تقرر الاثم على المكلف والمخرج له عن التوبة  
 كسائر الذنوب وايضا ان تفرغ من قولهم بسقوطها لم يبق عليه الا الماتم وحمل سقوطها ما اذا لم  
 يركع لصلاة ولم يسجد صليبه اما ان ركع او سجد صليبه فانه ينوب عنها اذا كان على الفور انتهى  
 وتودي بركوع او سجود غير ركوع الصلاة وسجودها كلين في الصلاة لها اي للسجدة وتودي  
 بركوع صلاة اذا كان الركوع على الفور وان لم يتوجه من قراءة آية ان نواه اي نوي الركوع  
 والسجود للتلاوة ويودي ايضا سجودها كذا اي على الفور وان لم يتوجه يعني لتلاها في  
 صلاة ان شاركها وان شا سجد ثم قام فيقرأ لان المقصود من السجدة اظهار الخشوع  
 للمعبود وذلك يحصل بالركوع ايضا وينادي بالسجدة الصليبه لانها توافقها من كل وجه  
 كذا في شرح من لا يخسر وحاكيا عن المحيط قال في الخلاصة اجمعوا على ان سجدة التلاوة تنادي  
 بسجدة الصلاة وان لم ينو للتلاوة واختلفوا في الركوع قال الشيخ المعروف بخواهر زاده  
 لا بد للركوع من النيء حتى ينوب عن التلاوة نص عليه محمد انتهى وفي لفظه رجل قرأ آية  
 السجدة في الصلاة فان السجدة في اخر السورة او قريبا من اخرها بعد آية او آيتين

بقتضى

عدم الائمة لانه عطا  
 فاحش كما رأيت بعض  
 يقع فيه ثم رأيت التصريح  
 به في البدائع قال واذا  
 لم يسجد صح

الى اخر

الى اخر السورة فهو بالخيار ان شارك بها ونوي التلاوة وان شا سجد ثم يعود الى القيام  
 فيجزم السورة وان وصل بها سورة اخري كان افضل وان لم يسجد للتلاوة لان هذا الفذر  
 من التلاوة لا يقطع الفور ولو ركع لصلاة على الفور وسجد يسقط عنه سجدة التلاوة نوي  
 في السجدة التلاوة اوله ينو وكذا اذا قرأ بعد آيتين واجمعوا على ان سجدة التلاوة  
 تنادي بسجدة الصلاة وان لم ينو للتلاوة واختلفوا في الركوع قال شيخ الاسلام المعروف  
 بخواهر زاده لا بد للركوع من النيء حتى ينوب عن سجدة التلاوة نص عليه محمد رحمه الله  
 وان قرأ بعد السجدة ثلاث آيات ركع لسجدة التلاوة ذكر المعروف بخواهر زاده انه  
 اذا قرأ بعد السجدة ثلاث آيات ينقطع الفور ولا ينوب الركوع عن السجدة وقال شمس  
 الائمة الحلواني لا ينقطع ما لم يقرأ اكثر من ثلاث آيات ثم بحث وقال المصلي اذا سجد السجدة  
 من غيره وسجد مع التالي ان قصد به اتباع التالي فنفس صلاته من سجدة من سجدة  
 له ان يسجد مع التالي ولا يرفع راسه قبله رجل قرأ آية السجدة في غير الصلاة فارد ان يركع في السجدة  
 انه يجوز له ذلك انتهى ولو سمع المصلي من غيره لم يسجد فيها اي في الصلاة بل يسجد بعدها اي بعد الصلاة  
 لتحقق سببها وهو السماع وانما لا يسجد فيها لانها ليست صلاته لانه سماعه هذه السجدة ليس من  
 افعال الصلاة فيكون ادخالها فيها منسبا عنه لان المصلي عند اشتغاله بسجدة التلاوة وكان ما موربا تام  
 ركن هو نية او بالانتقال الى ركن اخر فيكون منها غير هذه السجدة ولو سجد فيها لم يجز به اي السجدة  
 لانها ناقصة للمني فلا يتادي بها الكامل وهذا حكم هذه التلاوة موحدا الى ما بعد الفراغ عن الصلاة فلا  
 يصير سببا لابعده فلا يجوز تقديمه على سببه بخلاف ما اذا تلاها في الاوقات المكروه حيث يجوز  
 ادائها فيها وان كانت ناقصة لتحقق السبب المحال واعادة اي السجود لما تقدم دونها اي دون الصلاة  
 فلا يعيدها لان زيادة سجدة واحدة لا تبطل التحريم الاتري ان من ادرك الامام بعد فرغ راسه من الركوع  
 سجد معه ولا يعتد بها ولا تبطل تحريمته بذلك وقيل يعيد الصلاة وهي رواية النوادر لانها موحدة عن  
 الصلاة فاذا سجد فيها صار ادخالها كمن صلى الفل في خلال الفرض وقيل هو قول محمد وعندنا لا يعيد  
 بنا على ان السجدة الواحدة قريبة عنده كسجدة الشكر فيتحقق الانتفال فان تلاها في غير الصلاة يسجد  
 ثم دخل في الصلاة فنلاها سجدا خري لان الصلاة اقوى فلا يكون تبعا للاضعف ولو كررها في مجلسين  
 تكررت وفي مجلس واحد اي لا تتكرر وهذا لان مبنى السجود على الفدا اخل ما يمكن وامكانه على اتحاد  
 المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فيما ينكر للحاجة كما في الايجاب والقبول وغيره فالقاري يحتاج الى  
 التكرار للحفاظ والتعليم والاعتبار وهو تدخل في السبب لا الحكم فتتوب الواحد عما قبلها وما بعدها  
 هذا نتيجة كون التدخل في السبب لا في الحكم ومعنى كون التدخل في السبب ان يجعل التلاوات كلها  
 كتلاوة واحدة يكون الواحد منها سببا والباقي تبعا لها وهو الين بالعبادات اذ السبب من تحقق لا يجوز  
 تركه ولهذا يحكم بوجودها في موضع الاحتياط حتى تبرأ منه بتيقن التدخل في الحكم الين في العمومات

على الفور حتى ختم السورة ثم ركع وسجد  
 لصلوته تسقط عنه سجدة التلاوة صح



لانها شرعت للزجر فهو يترجى بواحدة فيحصل المقصود فلا حاجة للتانيه والفرق بينهما  
ان التداخل في السبب يثوب فيه الواحدة عما قبلها وما بعدها وفي التداخل في الحكم لا يثوب  
الا عما قبلها حتى لو تكرر في المجلس كذا تانيا لما عرف في موضع ثم المجلس لا يختلف  
بمجرد القيام ولا بخطوة وخطوتين ولا بانفعال من زاوية من بيت او مسجد واسدال الثوب  
وانفعال من غصن شجرة الي غصن اخر وسبحة في نهار وحوض تبديل علي الاصح فيجب اخري  
هذا نتيجة كونه تبديلا للمجلس ولو كرهها على الدابة وهي تسمى تتكرر الا اذا كان في الصلاة  
لان الصلاة جامعة للماكن اذ الحكم بصحة الصلاة دليل اتحاد المكان وعلي هذا الواحد في الصلاة  
بعد ما قرأها فذهب للموضوع ثم اعادها بعد العود لا تتكرر لما قلنا ولا يقطع الكلمة ولا اللقمة ولا  
اللقمة وان والكثير قاطع ولو تلاها في مسجد ثم طال الجلوس والقراءة فانما لا يجب عليه اخري  
لاتحاد المجلس كما لو تبدل مجلس التاني دون السماع فانه لا يتكرر علي الاصح ذكره الزيلعي وفي السراج  
لو اتحد مكان التاني ونفذ مجلس السماع يتعدد الوجوب في حق السماع ولو كان على القلب لا  
وعليه الفتوى انتهى وهذا ينبغي تصحيحه ان السبب في حق السماع هو السماع لان التلاوة اما على القول  
بان السبب في حق السماع السماع الي التلاوة اما على القول بان السبب في حق السماع التلاوة  
ايضا والسماع شرط ينبغي ان يعتبر في التلاوة وعدمه بتبدل مجلس التاني وعدمه والله اعلم وكره  
وهجران بعض القراء وكل ذلك تكروه لا عكسه اي لا يكره عكسه وهو قراءة آية السجدة وبيع ما سواها  
لانها يبادر اليها وينوب ضم آية او آيتين اليها اي آية السجدة لدفع وهم التفصيل منقول ذلك عن محمد  
رحمه الله لكن يفيد القبيل وفي الخاتمة ان قرا معها آية او آيتين فهو واجب وهذا العم من الاول وانما كان  
اعم لان قوله معها يجوز ان يكون قبلها او بعدها ولا كذلك الاول وهو قوله قبلها واستحسنوا الخفاها  
شفقة علي السامعين وقيل ان وقع بقلبه انهم يوردونها ولا يشق عليهم ذلك جهرا لئلا يكون لهم حثا  
علي الطاعة وموضع السجود في جم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يبسمون وهو من ذهب بن عباس  
وعند بعضهم عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون وفي التمل عند قوله رب العرش العظيم وشد بعض  
الشافعية وقال عند قوله يعلم ما يخفون وما يعلنون وقيل علي قراءة الكسائي عند قوله تعالى الا  
يسجد وبالتحنيف وفي ص عند قوله وخزرا كعاوانا اب عندنا وهو عند بعضهم عند قوله تعالى  
وحسن ما ب وفي الانتفاق عند قوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وعند بعض  
المالكية في الصلاة ولو قرأ آية السجدة الا الحرف الاخر الذي في اخرها لا يسجد ولو قرأ الحرف الذي  
يسجد فيه وحده لا يسجد الا ان يقرأ الاثرية السجدة بحرف السجدة وفي مختصر الجوهري لو قرأوا بسجدة  
وسكت ولم يقلوا قرب تلزمه السجدة ذكره الزيلعي ولو سمع آية سجدة من كل واحد حرفا لا يسجد  
فان في فتاوى قاضي خان رجل سمع آية السجدة من قوم من كل واحد منهم حرفا ليس عليه ان يسجد  
لانهم

في الصلاة لا يسجد الا اذا كان في الصلاة  
لو اتحد مكان التاني ونفذ مجلس السماع يتعدد الوجوب في حق السماع ولو كان على القلب لا

لانهم يسمعون من تال انتهى فذا فادان اتحاد التاني شرط وما يشترط لصحة هذا الشرط  
اكثر المحققين وحدة المتكلم والله اعلم **باب** في بيان احكام صلاة المسافر من الكلام  
في ارباب الصلاة لا يخفى عليك ان السفر عارض مكنتب كالنلاوه الا ان النلاوة عارض هو عارض  
في نفسه لا بعارض بخلاف السفر الا بعارض فلذا اخر هذا الباب عن ذلك والسفر لغير قطع المسافة  
من غير تفديده لانه عبارة عن الظهور ولهذا حمل اصحابنا رحمهم الله تعالى قوله صلى الله عليه وسلم  
ليس علي الفقير والمسافر ارضية علي الخروج من بلده او قرية حتى تسقط الاضحية بذلك القدر كذا في  
المجتبى وذكر في المجتبى وذكر في السراج الوهاج ان من الاحكام التي تغيرت بالسفر الشرعي سقوط الاضحية  
لجعله كالقصر وظاهرة انها لا تسقط الا بالسفر الشرعي وسياتي تحقيقه ان شاء الله في الاضافة فيه  
من اضافة الشيء الي شرطه من عمارة موضع اقامته اعم من البلد والقرية فان الخارج من  
قرية للمسافر مسافرا ايضا فهذه العبارة احسن من قولهم بيوت مصره جمع البيوت اذ لو بقي  
امامه بيت لا يكون مسافرا واعلم ان الشرط في قصر الصلاة للمسافر مجاوزة لقول علي رضي الله عنه  
لو جاوزنا هذا الحصن لقصرنا فاذا جاوز بيوت الموضع الذي كان يقام به قصرنا وما جاوزة  
فنا المصر وهو ما امتد من جوانبه قال في مختار الصحاح وفنا الدار ما امتد من جوانبها وجمع  
افنية فان كان بين المصر وفنايه اقل من غلوة ولم تكن مزرعة تعتبر مجاوزة الفنا ايضا وان  
كان بينهما مزرعة او كانت المسافة بين المصر وفنايه تقدر الغلوة تعتبر مجاوزة عن المصر  
وهي البيوت ولا تعتبر مجاوزة الفنا والغلوة ثلاثمائة ذراع الي اربع مائة هو الاصح هذا زبدة تاني  
لثانية قاصدا مسيرة ثلاثة ايام ولياليها بالسير الوسط اعتبر الوسط للسير الا بل  
والراجل وللحمار اعتدال الرمح وللجبل ما يليق به مع الاستراحات المعادة يعني قول المشايخ  
رحمهم الله تعالى اذ في مدة السفر مسيرة ثلاثة ايام ولياليها السير الذي يكون في ثلاثة ايام ولياليها  
مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه ان يمشي دايما بل يمشي في بعض  
الاقوات ويستريح في بعضها وياكل ويشرب كذا في شرح من لا يخفى ومعزيا الي المحيط ولكن  
المياهي من اوقات الاستراحات تزكت في بعض الكتب وذكرت في بعض صيغ الفرض الرباعي لعينين  
وجوبا فلواتم فانه ياتي وهو عاص لان فرضه عندنا من ذوات الاربع ركعتان ومن مشايخنا من لقب  
المسئلة بان القصر عندنا عندهم والاكال رخصة قال في البدايع وهذا التلقب علي اصلنا خطأ لان  
الركعتين في حقة لبيت افضر حقيقة عندنا بل هما من تمام فرض المسافر والاكال ليس رخصة في حقة بل  
اساة ومخالفة للسنة لان الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصيل بعارض الي تخفيف وتيسير ولم  
يوجد معنى التغير في حق المسافر اذ الصلاة في الاصل فرضت ركعتين في حق المقيم كما روت  
عائشة رضي الله عنها فان عدم معنى التغير في حقة اصلا وفي حق المقيم وجد التغير لكن الي الغلط  
والشد في السهولة واليسر والرخصة تدب عن ذلك فلا يكون ذلك رخصة حقيقة في حق المقيم ايضا

محلها واضح  
في السراج

بلغ







اخرى فنكون الاربع تطوعا على قولها خلافا لمحمد فعنده لا ينقل بعد الفساد تطوعا ولو  
ترك القراءة واتى بالتشهد ثم نوى الإقامة قبل ان يسلم او قام الى الثالثة ثم نوى الإقامة  
قبل ان يقيد بها بالسجدة فانه يتحول الى الاربع ويقتل في الاخرتين قضائهما الاولين ولو  
قيد الثالثة بسجدة ثم نوى فسدت اثنافا ويضيف رابعة فنكون تطوعا عندئذ انتهى  
كذا في البحر وصرح انما المقيم بالمسافر في الوقت وبعده لان صلاة المسافر في الحالى واحد  
والقعدة فرض في حقه غير فرض في حق المقتدي وبنوا الضعيف على القوي جازي وقد اتم  
النبي صلى الله عليه وسلم وهو مسافر اهل مكة وقال اتوا صلواتكم فان قوم سفر وهو جمع  
مسافر كركب جمع راكب فاذا قام المقيم المقتدي الى الانمام اي الى تمام صلاة الاية في الاصح  
لانه مقتدي بخبره لا فعلا والعرض صار مودا في تركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه  
ادرك قرأه فانه لم يتبادر الغرض وكان الاثنيان اولي كذا في الهداية وفي الحاشية لقراءة عليهم فيما  
يقضون ولا سهو عليهم اذ سهوا ولا يقيد بحدودهم بالاحزانهم وفي القنية اقتدي بغيرهم مسافر  
فترك القعدة مع امامه فسدت فالقعدتان فرض في حقه وقيل لا تنفسد وهي لا تنفسد في  
حق المقتدي انتهى ونوب الامام ان يقول اتوا صلواتكم فاني مسافر اي يستحب ذلك بعد السلام  
للصلاة في صلي بغير احتمال ان خلفه من لا يعرف حاله فلا يتيسر له الاجتماع بالامام قبلها  
فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم فساد به سلامه على راسل لو كعق  
وهذا يجعل ما في الفتاوى اذا اقتدي بامام وهو لا يدري امسا فهو ام مقيم الاصح لان العلم بحال  
الامام شرط الادب اجماعه انتهى الا انه شرط في الاستدلال في البحر نقل عن المسبوق رجل صلي الظهر  
بالقوم في قرية او مصر ركعتين وهم لا يدرون امسا فهو ام مقيم فصلاتهم فاسده سوا كانوا  
مقيمين ام مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع الإقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب  
حتى يبين خلافه فان سلوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلواتهم وفي القنية وان كان خارج  
لمصر لا تنفسد ويجوز الاحتياط بالظاهر في مثله وانما كان قول الامام ذلك مستحيا لانه يتعين ذلك  
معرفا بصلواته لهم فانه ينبغي ان يتوأم ليا لوه فتحصل المعرفة واختلفوا هل يتوكل  
بعد التسليم الاول وبعد التسليمين الاصح الثاني كذا في السراج الوهاج وباني المسافر  
بالسنة في حال امان وفرار والا لا اي وان لم يكن حال امن وفرار لا ياتي بها وهذا هو المختار  
والمعتبر في تعيين الغرض باخر الوقت وهو بقدر ما يسع التحريم فان كان في بحر المكلف  
في اخره مسافر وجب ركعتان والابان كان مقيما فواجب اربع لانه المعتبر في السببية عند  
عدم الاداء في الوقت ان ادى اخره والا فكل الوقت هو السبب ليثبت الواجب عليه  
بصفة الحال وفايدة اضافة الى الجزا الاخير اعتبار حال المكلف فيه فلو بلغ صبي او  
اسلم كافرا وفاق مجنون او طهرت الحائض والنفسا في اخر الوقت بعد مضي الاكثر

يجب

يجب عليهم الصلاة ولو كان الصبي قد صلاها في اوله ويعكسه لوجوه واحضت وانفست فيه  
لم يجب عليه لفقده الاهلية عند وجود وفايدة اضافة الى الكل عند خلوه عن الاداء لانه لا يجوز  
قضا عصر اليوم وقت التغيير في اليوم الا في ولو كان السبب للجزا الاخير جاز وتام تحقيقه  
يطلب من الثلوع وصواشبه الوطن الاصل بيطل بمثله اي بالوطن الاصل لا غير لا يبطل بغير  
ذلك من السفر ووطن الإقامة يبطل بمثله ويبطل بالسفر والاصل لان الشيء يبطل بما هو  
مثله لباهودونه الوطن الاصل هو وطن الانسان في بلده او بلدة اخرى اتخذها  
دارا او توطن بهامع اهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل لتعيش فيها وهذا  
الوطن يبطل بمثله لا غير وهو ان ينوطن في بلدة اخرى وينقل الامل اليها فيخرج الاول  
من ان يكون وطنا اصليا حتى لو دخله مسافرا ليقم ولا يبطل بالسفر حتى يصير مقيما بالقرية  
اليه من غير نية الإقامة وكذا لا يبطل بوطن الإقامة واما وطن الإقامة فهو الذي يقصد المسافر  
الإقامة فيه وهو صالح لها نصف شهر وهو يقتضى بواحد من ثلاثة بالاصل لانه فونة  
ومثله وبالقرية ان صدق وطونيا ذكره وطن السكنى وهو المكان الذي ينوي ان يقيم فيه  
اقل من خمسة عشر يوما تبعا للحققتي قالوا لانه لا فايدة فيه ستاخر على حاله فوجوده كعدمه  
وذكر الزبلي ان عامتهم على انه يفيد وصورة رجل خرج من مصر الى قرية حاجته ولم يقصد  
السفر ونوي ان يقيم فيها اقل من خمسة عشر يوما فانه يتم فيها لانه مقيم ثم خرج من القرية  
للسفر ثم بدله ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم ليلة في موضع فسافر فانه  
يقصد ولو لم يتلك القرية ودخلها اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه او مثله انتهى وصحح في  
السراج الوهاج وشرح المجمع عدم اعتباره وقول الشارح لو موفيه اتم الاصح لان السفر باق  
لم يوجد ما يبطله وهو مبطل لوطن السكنى على تقدير اعتباره لان السفر يبطل وطن الإقامة  
وكيف لا يبطل وطن السكنى فقوله لانه لم يوجد ما يبطل ممنوع كذا حقيقه مولانا في بحر والعبد  
نية المتبوع لا التابع اي يعتبر نية السفر والاقامة من المتبوع لا من التابع كما مرارة وعبد وجند  
واجير مع زوج ومولي وامير ومستاجر هذا الف ونسب مرتب يرجع الاول الى الاول والثاني الى  
الثاني كالا يخفى ولا بد من علم التابع نية المتبوع ولو نوى المتبوع الإقامة ولم يعلم التابع فهو  
مسافر حتى يعلم على الاصح كما في توجيه الخطاب الشرعي وعزل الوكيل وقيل يلزم كقول الوكيل  
الحكمي وهو احوط وفي فتح القدير وهو ظاهر الرواية كما في الخلاصة والاول اصح لان في لزوم الحكم  
قبل العلم حرجا وضرا وهو مدفوع شرعا ونظامه في البحر ومحل كون المرأة ثابثة لزوجها ما اذا  
وقاهما مهرها للمجل والا فلا يكون تبعا فالعبرة لنيته لان لها ان تحبس نفسها عن الزوج  
للمجل دون الموجل وكان المجندي يرتزق من بيت المال فان كان رزقه من الرافعة لنيته لان  
لان يذهب حيث شا لطلب الرزق والعبد في كلام المختصر ينظم القر والمدبر وام الولد والمكاتب

ولم يذكر





فيديو ان لا يكون تبعاً لانه السفر بغير اذن المولى فلا يلزم طاعته والله اعلم والقاضي حكى الاداء  
سفره وحضر اي فائتة السفر تقصر ركعتين وفائتة الحضر تقضى برجالان الفضا بحسب الاختلاف  
ما لو فاتت في المرض في حاله لا يقدر على الركوع والسجود حيث يقضيها في الصحة كما وساجدا  
او فاتت في الصحة حيث يقضيها في المرض باي حاله الواجب هناك الركوع والسجود الا انها  
يستطاع عنه بالعجز فان قدر فيهما اختلاف ما نحن فيه فان الواجب على المسافر ركعتان  
كصلاة النحر وعلى المقيم اربع فلا يتغير بعد الاستغفار والله اعلم **هذا باب في بيان احكام**  
**الجمعة** المناسبة بين هذا وبين ما قبله بتصنيف الصلاة لعرض الا ان التصنيف هنا في خاص  
من الصلاة وهو الظهر وفيما قبله في كل رباعية وتقديم العام هو الوجه ولست اتقن ان  
الجمعة بتصنيف الظهر بعينه بل هي فرض ابتدائية نسبتها النصف منها وهي فرضية محكمة  
بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها كما في الخلاصة وفتح القدير وقد اطال الكلام ابن  
الهام في فتح القدير في بيان دلائلها ثم قال وانا اكثر ما يراه من نوعا من الاكثار وانسمع عن  
بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشأ غلطهم ماسيا في  
من قول القدير ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة ولا عذر له كره وجازت صلاته وانما  
اراد حرمت عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الغرض وصحت الظهر لما سذكره وقد صرح  
اصحابنا بانها فرض الكد من الظهر وما كنا جاحدها انتهى وهو بضم الميم واسكانها وفتحها  
حكى ذلك الفراء والواحدة من الاجتماع كالفرقة من الافتراق اصناف الياها اليوم والصلاة ثم  
كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف وجمعت فقيل جمعات كذا في المغرب هي الجمعة  
فرض يكفر جاحدها لثبوتها بالدليل القطعي وقد نص على فرضيتها وكفر جاحدها صاحب  
الخلاصة كما تقدم وكثير من محققي مشايخنا رحمهم الله تعالى وشرط لصحتها المبر وهو ما  
يسع اكثر ساجده اهل الكوفة بها ذكره في المجتبى عن ابي يوسف قال وعليه فتوى اكثر  
الفتاوى وقال ابو شجاع لهذا احسن ما قيل فيه وفي اللؤلؤ الطيب وهو صحيح واختاره  
صاحب الوقاية وهناك اقوال اخرى جدا المصنوع منها قولين احدهما ما ذكره صاحب  
الكثر وهو كل ما موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقوم الحدود وهو ظاهر الرواية كما ذكره الامام  
السرخسي في خلاصته يشترط المعنى اذ لم يكن القاضي والوالي ميثاقا واحترق بقوله  
ويقوم الحدود والحكم والمرأة ان كانت قاضية فانها لا يقيم الحدود وان نفذ الاحكام  
واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها ملكه قال شيخنا وظاهره ان البلدة  
اذا كان قاضيا او اميرها امرأة اتمه لا يكون مصر فلا تصح اقامته للجمعة فيها والظاهر خلافه  
قال في البدائع واما المرأة والصبي العاقل فلا تصح منهما اقامة للجمعة لانها لا يصلحان للامامة  
في ساير الصلوات ففي الجمعة اولي لان المرأة اذا كانت سلطانا وقاضية في بلد فصح ان يثبتها  
فامرت التمام

بالعلم  
الكبر  
علاشس رواه الزاهد وذكره

فامرت رجلا صالحا للامامة حتى يصلي بهم الجمعة جازان المرأة تصلح سلطانا وقاضية في  
الجمعة فتصح ان يثبتها انتهى ثانيا ما عرّفه لابي حنيفة انه بلد كبيرة فيها سبيلك واسواق ولها  
رسماتين وفيها قاض يقدر على انصاف المظلوم من الظالم بحسبه وعلمه وعلم غيره والناس  
يرجعون اليه في الحوادث قال في البدائع وهو الاصح وتبعه الزيلعي في شرح الكفر وهو  
ما في الكفر كما لا يخفى واستدل مشايخنا في كتبهم على اشتراط المصنفون على من يصلي عنه  
الجمعة ولا تشريك ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع كذا ذكره الزيلعي وغيره وفي  
الجوهرة لا تصح الجمعة الا في مصر جامع لقوله عليه الصلاة والسلام لجمعة ولا تشترق الاخرة  
وهو مشكل جدا لانه على تقدير ان يكون حديثا صحيحا فهو مردى عدل فكيف ثبت الشرط  
الذي هو فرض وهو لا يثبت الا القطعي والله اعلم وذكروا وهو في اللغة سعة امام  
البيوت وقيل ما امتد من جوانبه كذا في المغرب وفي الاصطلاح وهو ما اتصل بداءي المص  
لاجل صلاحه كرض الخيل وجمع العساكر والخروج للمري ودفن الموتي وصلاة الجنائز وذكر  
ذلك واختلفوا فيما يكون من نزاع المصنف في حق وجوب الجمعة على اهله فاختره صاحب  
الخلاصة والخاتمة انه الموضوع المعد لمصالح المصنوع متصليه ومن كان مقبلا في عمران المص  
واطرده وليس بين ذلك الموضوع وبين المصنوع فغلبه الجمعة ولو كان بين ذلك الموضوع  
وبين عمران المصنوع في جميع مزارع كالفلح بخاري لجمعة على ذلك الموضوع وان سمعوا  
النداء والغلوه والميل والاميل ليس بشرط انتهى واختره في البدائع ما قاله بعضهم انه ان  
امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والافلا قال وهذا احسن  
انتهي واختره في المحيط اعتبار الميالي وعزاي يوسف في المستقى وخرج الامام عن المص  
مع اهله لاجل مقدار ميل او ميلين فحضرت الجمعة جازان يصلي بهم وعليه الفتوى لان قضاء  
المصنوع لثمة فيما هو من جوانب اهله واد الجماعة منها انتهى وذكر اللؤلؤ الطيب في فتاواه ان  
المختار للفتوى قدر الفرسح لانه اسهل على العامة وهو ثلاث اميال انتهى وذكر في المصنوع  
وقال الشيخ الاجل حسام الدين سجد علي اهل المواضع القريبة للبلد التي هي نزاع العيران  
الذين يسمعون الاذان على المنارة باعلا الصوت وهو الصحيح لزوما واما بالانتهى فمختلف  
التصحيح والفتوى حاريت ولعل الاحوط ما في البدائع وكان اولي كما في البحر وشرط لصحتها  
السلطان او ما موره باقامتها فهو معطوف على المص والسلطان هو الوالي الذي لا والي فوقه  
وانما كان شرط للصحة لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنارة في التقديم والتقديم وقد يقع في غير  
فلا بد منه تيمم الامره ودخل تحت النايب العبد اذا قد عمل ناحية فصلي بهم للجمعة جاز ولا يجوز  
الاكثره بتزويجه واقتضاه ودخل القاضي والشرطي لكن قال في الخلاصة وليس للقاضي ان يصلي الجمعة  
بالناس اذ لم يورثه ويجوز لصاحب الشرط وان لم يورثه وهذا في عرفهم انتهى واختلف في

فانما كان شرط للصحة لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنارة في التقديم والتقديم وقد يقع في غير  
فلا بد منه تيمم الامره ودخل تحت النايب العبد اذا قد عمل ناحية فصلي بهم للجمعة جاز ولا يجوز  
الاكثره بتزويجه واقتضاه ودخل القاضي والشرطي لكن قال في الخلاصة وليس للقاضي ان يصلي الجمعة  
بالناس اذ لم يورثه ويجوز لصاحب الشرط وان لم يورثه وهذا في عرفهم انتهى واختلف في

تنبه في بيان صلاة الجمعة  
ظن عليه قال الشيخ في بيان صلاة الجمعة  
منه في بيان صلاة الجمعة  
اولا التخصيص في فعله ان الاختصاص العمل  
ليس الاختصاص في فعله ان الاختصاص العمل  
باقى الدليلين وهو ان الاختصاص العمل  
وهو في قوله ان الجمعة ليست فرضا على كل من  
اعتقاد الجماعة ان الجمعة ليست فرضا على كل من  
صلاة الظهر في الجماعة والجمعة ليست فرضا على كل من  
اقتران الجماعة والجمعة في وقت واحد  
بالجمعة والجمعة في وقت واحد  
نما قال في بيان صلاة الجمعة  
فانما كان شرط للصحة لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنارة في التقديم والتقديم وقد يقع في غير  
فلا بد منه تيمم الامره ودخل تحت النايب العبد اذا قد عمل ناحية فصلي بهم للجمعة جاز ولا يجوز  
الاكثره بتزويجه واقتضاه ودخل القاضي والشرطي لكن قال في الخلاصة وليس للقاضي ان يصلي الجمعة  
بالناس اذ لم يورثه ويجوز لصاحب الشرط وان لم يورثه وهذا في عرفهم انتهى واختلف في



الخطيب المقر من جهة الاسام الاعظم او نايبه هل يمكن النيابة في الخطبة فعيل لا مطلقا  
قايلا ملاحسرو في شرح الدرر والغرف انه صرح في بان الخطيب ليس له الاستئذان الا ان  
يفوض اليه ذلك وهذا مما يحفظه والناس عنه غافلون انهم وقيل قايلا بن حال يشه  
رحمه الله تعالى ان كان ذلك لصورة كاشغله عن اقامة الجمعة في وقتها جاز اي جاز التفويض  
الي غيره والا لا اي وان لم يكن لصورة اصلا وكان لعذر لكن يمكن ان العذر واقامة الجمعة  
بعده قبل خروج الوقت لا يجوز التفويض الي خطيب اخر قال بناء على ان الاصل عدم الاستئذان  
وجواز بالاذن عبارة او دلالة وهو مفتوح في الصورة تبي فقد وقتت على فساد ما فعل  
الايمه في زماننا حيث يحضرون في الجامع بلا عذر ويستحقون الغير في اقامة الجمعة  
بقي هنا دققة اخرى وهي ان اقامة الجمعة عبارة عن اهلين للخطبة والصلاة والموقوف  
على الاذن هو الاول دون الثاني اذ لا حاجة فيه الى الاذن وبدل عليه المسئلة القابلة  
لوان الامام اذا سبقه الحدث بعد فزاعه من الخطبة فامر جلا باقامة الجمعة ان كان المأموم  
من قد شهد للخطبة جاز ووجه الدلالة ظاهر لان الاذن لم توجد في الصور المذكورة  
لا صرحا وذلك واضح والدلالة لعدم خوف العوات فان الامام قد در على ان الحدث  
واقامة الصلاة قبل خروج الوقت ومن هذا النقص ان المراد من الاستئذان اقامة الجمعة  
الاستئذان للخطبة لا الاستئذان للصلاة كما توهم البعض هكذا حقه ابن الكال في  
رسالته وقيل يتم مطلقا اي مع العذر وعنه قايلا قاضي محمد الدين بن جرنا في كتابه  
النجعة في تعداد الجمعة كما نقل ذلك عنه شيخنا في محرم وهو الظاهر لظهور سنه وهانا  
انلو عليك ملخص ما ذكره مولانا عنه في محرم قال بعد ان ذكر كلام ملاحسرو والقائل  
بالمنع مطلقا وفي النجعة في تعداد الجمعة للعلامة ابن جرنا ان اذن السلطان ونايبه  
انما هو بشرط اقامتها عند بنا المسجد ثم بعد ذلك لا يشترط الاذن لكل خطيب فاذا  
قرر الناظر خطيبا في مسجد فله اقامتها بنفسه ونايبه وان الاذن مستصحب لكل من  
خطب وعبارة والحاصل ان حق التقدم في امانة الخطبة حق للخليفة الا انه لا يتدر على  
اقامة هذا الحق بنفسه في كل الامصار فيقيمها غيره وبنايبه فاسبق في هذه النيابة  
في كل بلد الامير الذي وكل على تلك البلدة ثم الشرطي ثم القاضي ثم الذي ولاه قاضي القضاء  
وفي العتايبه عن ابن المبارك الشرطي اولى من القاضي وفي الخاتبة الامام اذا حدث بعد  
ما صلي ركعة من الجمعة فتقدم احد من القوم لا يتقدم احدا لا يجوز صلواتهم خلفه وان قدمه  
احد من جماعة السلطان من فوض اليه من امر العامة مجوز واذا عرفت هذا فيتمس عليه  
ما يقع في زماننا هذا من استئذان السلطان في اقامة الجمعة فيما يستجد من الجوامع فان  
اذنه باقامتها في ذلك الموضع له به فصيح باذن رب الجامع لمن يقيم خطيبا وان ذلك  
الخطيب

الخطيب لمن عساه يستقيم ولا يكون ذلك اذنا مجهول ليقع فاسدا على ما توهم البعض  
لانه لا بد ان يسأل السلطان في ذلك شخص معين للضرورة لنفسه واخبره وزير الاذن  
يكون على وجه التعيين لاحاله لان الاذن ان كان للسائل فظاهر وان كان لغيره كذلك  
لان اذنه يقع اذنا للمسئول عنه وهو معلوم عند السائل معينه بل للامام ايضا لان السائل  
يجري ذكره عنه بما يصح السؤال له وهو كاف في صحة الاذن فان مثل ذلك كاف في تولية  
القضاة والولاة الا تزوي ان شخصا نايبا عن الامام او قريبا غايبا من جفر تد لو وصفه  
له باوصاف حميدة فولاة حال غيبته عنه صح ولا يشترط معرفة شخصه في صحة توليته  
فما بالك من نحن فيه واذا صح الاذن اعطي من اذن له حكم الوالي والقاضي في صحة توليته فما  
الاقامة منه ومن باذن له لان المصحح لصحتها من الامامين والشرطين والقضاة انما هو  
اقامة الامام له واذا نه المحصل لدفع العتة الذي هو السبب الداعي لاشتراط الامام في صحة  
اقامة الجمعة وهو حاصل فيما ذكرنا ولا الشفقات للمنعته وانه اعلم قال شيخنا وهو كلام حسن  
لكنه لم يستند فيه الي نقل عن المشايخ وظاهر كلامهم يدل عليه قال اللؤلؤ المضي في فتاواه الامام  
خطب فارس من لم يشهد للخطبة فانه يجوز وكذلك ان تكلم هذا المقدم فاستقبلهم جاز لانه  
انما يودي الصلاة بالتحريم الاولي انتهى ووجه الدلالة ان الامام ان كان المراد به نايب الوالي  
وهو للخطيب فقد جوز له الاستئذان للخطيب من غير اذن وقال في الهداية من باب القضا  
وليس للقاضي ان يستخلف على القضا الا ان يفوض اليه ذلك بخلاف المأمور باقامة الجمعة  
حيث يستخلف لانه على شرف العوات لغوته فكان الامر به اذنا بالاستئذان دلالة ولا لذلك  
القضا انتهى فقد جوز الامام للمأمور باقامتها الاستئذان ولم يقيد بالعذر فدل على جوازها  
مطلقا واما تقييد الشارح الزليعي بالاستئذان بان يكون احدث فلا دليل عليه والظاهر من  
عبارة اطلاقه وذكره في البدايع ان كل من ملك اقامة الجمعة فانه يملك اقامة غيره مقامه  
انتهى وهو صريح في جواز الاستئذان للخطيب مطلقا وكالصريح فيه وايضا ليس للحدث  
قبل الصلاة من الضروريات لا مكان ان يذهب للخطيب الموضو ثم ياتي فيصلي وقد اتفقت  
كلمتهم على انه الاستئذان بشرط ان يكون النايب شهد للخطبة ليكون كان النايب خطب  
بنفسه ولم يقيد و باذن الحاكم فدل على ما قلنا وتامة ينظر في شرح الكثر وقد حررها هذه  
المسئلة في رسالتنا المسماة بدفع الشبهة في الجمعة مات والي مصر جميع خليفة اوصاحب  
الشرط والقاضي لما ذون له في ذلك جاز لانه فوض اليهم امر العامة ذكره قاضي خان في فتاواه  
ونصب العامة للخطيب غير معتبر مع وجود من ذكره الخاتبة لواجتمع العامة على تعيين رجل  
لم يامر القاضي ولا خليفة الميت لم يجوز ولم يكن جمعة وان لم يكن ثمة قاض ولا خليفة الميت  
واجتمع العامة على تقديم رجل جاز لمكان الضرورة ولو مات الخليفة وله امر اولاد على اشياء

ان جميعهم فامر ذلك الرجل من شهد في يوم جاز  
لان الذي شهد للخطبة من اهل الصلاة في ذلك  
لكنه عجز لقتل شرط الصلاة وهو حال الخطبة  
التفويض الى الغير ولو وضع هو ولم يات به الخطيب  
بخلاف ما اشرع في الصلاة ثم استخلف غيره



من امور المسلمين كان لهم اقامة الجمعة لانهم اقيموا الامور المسلمين فكانوا على حاله ولم يبقوا التمسك  
وجازت الجمعة يعني في الموسم للخليفة والامير الحاج او امير العراق او امير بغداد او امير سجستان او امير طبرستان  
مسافر الامير الموسم وهو الذي امر بتسوية امور الحاج لا غير سوا كان متيما او مسافرا الايجري  
وان كان مسافرا لا يجوز والصحيح هو الاول كذا عن البدايع والاعرفات لانها لا تتصير باجماع  
الناس وحضرة السلطان لانها مقارفة بخلاف مني فانها تتم في ايام الموسم عند اختلافها  
لمجد لان لها بنا وينقل اليها الاسواق ويحضرها والوقاض وهذا هو مبني الخلاف بينهم على الصحيح  
لا ما قيل من ان سبناه انما من تواجد مكة عند اختلافه لانه غير سديد لان بينهما اربع فراسخ  
وتقدير التواجد للمصر غير صحيح فان قلت يشكل على قولها اتفاهم على عدم اقامة صلاة العيد  
بمعنى قلت لا يشكل لان عدم اقامتها بمنى اتفاقا للتخفيف لا الكثرة بالبيت مصر واسه علم تودي  
الجمعة في مصر واحد مواضع كثيرة وبه جزم في الكثرة وهو قول ابي حنيفة ومحمد وهو الاصح  
لان في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجا بينا وهو مدفوع هكذا افاده الزيلعي  
وذكر الامام السرخسي ان الاصح من مذهب ابي حنيفة جواز اقامتها في مصر واحد في مسجد  
واكثر وبه ماخذ لاطلاق الجمعة الا في مصر فقط وفي فتح القدير الاصح لجواز مطلقا خصوصا  
اذا كان مصر اكبر فان في اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه نظوا المسافة على الاكثر  
وذكر في باب الامامة ان الفتوى على جواز التعدد مطلقا انتهى وذكر في بعض المحتررات  
ان ظاهر الرواية جوازها في موضعين ولا يجوز في اكثر من ذلك وعليه الاعتماد لكن المذهب  
ما ذكرناه وشرط لصحتها وقت الظهر فلا تقع قبله ولا بعده فتبطل بخر وجاز صلاة الجمعة  
خروج وقت الظهر ولو وجد القعود قدر الشاهد لغوات شرطها فلا يبيّن الظهر اختلاف  
الصلاة بين قدر احوالها واسا وشرط لصحتها الخطبة فيها اي في الوقت فلو خطب قبله  
وصلى فيه لم يقع ولا يخفى عليك ان هذا شرط لا بد منه وقد اختلف به صاحب الكفر وشرط  
لكونها اي الخطبة قبلها اي قبل الصلاة فلو صلى ثم خطب لم يقع فغل في فتح القدير لاجماع  
على اشتراط نفس الخطبة قبلها اي قبل الصلاة فلو ولا انها شرط وشرط اشترط عليه  
محضر جماعة بتعقد اي الجمعة بهم ولو كانوا نواصيا او نياما فلو خطب وحده لم يجز على الاصح  
هكذا اصح في الظاهر به نقل عنه صاحب البحر فيه وشرط الزيلعي في شرح الكفر ان يكون  
محضر جماعة تتعقد بهم الجمعة وان كانوا نواصيا او نياما وظاهره انه لا يكفي لو فوعها الشرط  
حضور واحد وفي الخلاصة ما يخالف حيث قال ولو خطب وحده ولم يحضر احد لا يجوز  
وفي الاصل فالفيه روايتان ولو حضر واحدا واثنان وخطب وصلى بالثلاثة تجوز ولو  
خطب محضرة النساء لم يجز ان كن وحدهن ولو كان محضرة الرجال ولكنهم نيام او عبيد  
او مسافرون او صم او بعيدهم ليسوا جاز ولا يضر تباعدهم عن الامام انتهى وبما قدرناه لان  
ما في

اي لا يجوز الجمعة  
بجوفات  
قوله في موضع الكثرة  
بعضه بنسبة آخر ظهر عليه  
نبي آخر ظهر لانا  
وقت ما اصل جرك  
طولين والخطا  
على عدم جواز التعدد  
فتابع من الشا  
اذ لم يمان  
نية الظهر  
بالجواز  
البلاد فلا  
تمسكها  
واجب الصلوات

ما في فتح القدير من ان المعتد انه لو خطب وحده فانه يجوز اخذ من قوله بشرط عند  
في التسمية والتحميد ان يقال على قصد الخطبة فلو حمد لعاطس الاجري عن الواجب انتهى  
ليس بظاهر فضلا عن كونه هو المعتد لانه لا يدل على ما ذكره بشئ من انواع الدلالات كما  
لا يخفى وكنت تحميدة او تهليلية او تسبيحية بنيتها اي بقية الخطبة اي كفي في الخطبة المفردة  
مطلق ذكره تعالى علي وجه القصد عند ابي حنيفة لاطلاقه في الآية الشريفة وقال الشرط  
ان يأتي بسلام يسمى خطبة في العرف واقله قدر القصد الي عبده ورسوله بتقديده بالمنع  
لفعله على الصلاة والسلام تغريلا للمشروعات على حسب صلها ويؤيده قصة عثمان المذكورة  
في كتاب الفتنة وهي انها لما خطب في اول جمعة في الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارجع عليه  
فقال ان ابا بكر وعمر كانا بعدنا لهذا المقام نقالا وانتم الي امام فقال اخرجوا منكم الي امام فوال  
وستاتمكم الخطب بعدوا واستغفر الله لي ولكم ورتل وصلى بهم ولم يذكر عليه احد منهم وكان  
اجماعا وارجح بالتخفيف على الاصح اي استغلق عليه الخطبة فلم يقدري اتمامها بل ابدان بايها  
قدمناه فلو حمد لعاطس لم ييب عنها اي عن الخطبة على المذهب عند ابي حنيفة ايضا كما في  
التسمية على الذبيحة وعن ابي حنيفة في رواية اخرى انه يجزى به والفرق على هذه الرواية وهو ان  
المامور به في الخطبة الذكر مطلقا لقوله تعالى فاسعوا الي ذكر الله وقد وجد في باب الذبيحة المامور  
الذكر عليه وذلك بان يقصد والا اول اصح كذا في البحر معزبا الي التخييس وليس خطبتان  
تجلسه بينهما وطهارة قايما مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ويعط ويذكر ويقرأ سورة ثم  
يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة اخرى بحمد الله ويثني عليه ويتشهد ويصلي على  
النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات وشرط لصحتها الجاعة واقلها عند  
ابي حنيفة ثلاث رجال سوى الامام وقال ابو يوسف اثنان سوى الامام لانها مع الامام  
ثلاثة وهو جمع مطلق ولهذا يتقدمها الامام ويخطفان خلفه ولها ان يصطفا للجمع  
المطلق شرط انعقاد الجمعة في حق كل واحد منهم وشرط جواز صلاة كل واحد منهم ينبغي ان  
يكون سواه فيحصل هذا الشرط الا اذا كان سوى الامام ثلاثة اذ لو كان مع الامام لم يوجد  
في حق كل منهم الشرط بخلاف سائر الصلوات لان الجماعة ليست بشرط اطلاق الثلاث فتشمل  
العبيد والمسافرين والمرضى والاميين والخريص لصلاحياتهم للامامة في الجمعة اما لكل احد  
او لمن هو مثل حالهم في الاخرس والاممي فصلاحيتهما فو قهما كذا في البحر معزبا الي المحيط وخرج  
بقيد الرجال في المختصر النساء والصبيان فان الجمعة لا تقع بهم وحدهم لعدم صلاحيتهم  
للامامة فيها بحال وشمل ثلاثة غير الثلاثة الذين حضر الخطبة لما في بعض المعتررات  
اذا خطب محضرة جماعة مكرثم نفر او جازرون لم يشهد والخطبة فصليهم الجمعة اجرام  
فان نفر او قبل سجوده بطلت الجمعة وان بقي ثلاثة نفر ما عداهم او نفر بعد سجوده لا يبطل وانما

لحطاس  
رف كما عا  
بالفاطمة  
الذكر لانية  
وعن ابي حنيفة  
يتنحها بحمد الله  
بلح



الامام جمعة اعلم ان الامام اذا احرم واحرم العقوم معه ثم نفر واقتل ان يسمى بملك الجمع  
وقال ابو يوسف ومحمد لا تبطل الا على رواية زفر فانه يقول للجماعة يشترط دوامها  
كالوقت والطهارة ولهذا ان الجماعة شرط الاعتقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها  
كالخطبة ولهذا وادرك الامام في التشهد بنا عليها للجمعة لوجود الاعتقاد وان لم  
يشركه في ركعة وله ان الجماعة شرط الاعتقاد لكن الاعتقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم  
الشروع فيها ما لم يقيد الركعة بالسجدة اذ ليس لها دورها حكم الصلاة ولهذا لا يجتنب في  
بهيمة لا يصلي بالمسجد ولا يتم الاعتقاد بمجرد الشروع في الجمعة اذ ذلك ممكن وحده ايضا  
الاتري انه يشترع في الجمعة وحده اقتداء بحضرة الجماعة وان لم يشركه فيها اذ لم يشرع هذا  
لونه واقتل ان يحرم بطلت ولو كان مجرد الشروع كافيا لما بطلت ولا تعتبر بقا النفس  
والصبيان ولا يما دون الثلاثة من الرجال لان الجمعة لا تستعدهم وقد استعدهم هذا من  
قولنا وبقي ثلاثة رجال وبه خرج ما ذكرنا واسه اعلم فلو دخل امير حصنا وعلق بابيه  
وصلى باصحابه لم يستعده للجمعة لغير شرط اعتقادها في هذا الشرط الحزم في الكثرة  
والوقاية والنهاية وكثير من المعبرات لكن لم يذكره صاحب الهداية لانه غير مذكور في  
ظاهر الرواية وانما هو رواية النوادر كما في البحر نفلا عن البديع وان فتح باب قصوه  
واذن للناس بالرجوع فيه يجوز ويكره لانه لم يقض حق المسجد الجامع ذكره الزيلعي  
وفي مجمع الفتاوى سمي هذا الشرط وهو الاذن العام بالاظهار حيث قال واما السنه  
التي في غير نفس المصر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والاظهار حتى ان  
الوالي لو اعلق باب الحصن وجمع فيه حشمه ولم ياذن للناس بالرجوع لم يجز وان صلاها  
في الجامع لانه علق باب المقصور ولم ياذن للناس اختلفوا فيه وكذا الجمع في قصر حشمه  
لم يعلق الباب ولم يمنع احد الا انه لم يمنع يعلم الناس بذلك ثم لما فرغ من بيان شروط  
صحتها شرع في بيان شروط افراضها فقال وشروط افراضها كالاتي الافاضة  
بمصر وصحة وحرية ودكوريه وبلوغ وعقل ووجود بصره وقد رتب على المشي وعدم  
حبس وحوق مطر شديد فلا يخاطب بها سافر لانه يخرج في الحضور ولا سريض  
وعبد لانه مشغول بخدمة المولى وامرأة لا اشتغالها بخدمة الزوج بعذر ودفع الحج  
والصنور وصبي ومجنون لعدم التكليف والشية الذي ضعف الحق بالمرض فلا يجب عليه  
وكذا لا جمع على اعمى وعدم وجوبها على الاعمى مطلقا هو قول ابي حنيفة وصلحبه المجدد  
فايدوان وجهه اما بطريق الشريعة والاجازة او معه مال يستاجر به فكذلك عند ابي حنيفة  
وعندهما يجب عليه وكذا لا يجب عن عاجز عن المشي وهو اعم من قولهم وسلامة الرجلين  
فلا يجب على مقعد ونحوه فلا يخاطب بها المحبوس وكذا لا يخاطب بها الخايف من السلطان او  
المصوص

والامام جمعة اعلم ان الامام اذا احرم واحرم العقوم معه ثم نفر واقتل ان يسمى بملك الجمع

وقال ابو يوسف ومحمد لا تبطل الا على رواية زفر فانه يقول للجماعة يشترط دوامها

الافاضة

المصوص وكذا من حال بينهما وبينه مطر شديد وما ذكرنا من التغيير لوجود بصره وقد رتب على  
المشي اعم فابقه ما ذكره صاحب الكثر لقوله وسلامة العينين والرجلين فان ظاهر العبارة  
مشكل لانه يقتضي ان احدهما لو لم يسلم فانه لا يجب عليه صلاة للجمعة ان الامر بخلافه لانه  
ليس باعمى ولا يعقد الا ان يقال ان لا يجب عليه صلاة للجمعة ان الامر بالالف واللام اذا  
على المشي بطلت معنى التثنية كجمع فصاري منزلة المفرد كما افاده مولانا في بحره والحق بالمرض  
المرض وفي السراج الوهاج الاصح انه ان بقي المريض ضايحا بحرجه لم يجب عليه نهى وفاقد  
اي فاقد هذه الشروط وبعضها ان صلاها اي بلوغ وهو مكلف اي وطال انه مكلف في الجملة بان  
كان بالغ عاقل مسلما وقت للجمعة التي اذها فرضا عن الوقت وان لم يكن مكلفا بها الا ان تجلوه  
فصار كالسافر وما عبرنا به اولى من قول الكثر ومن لا جمعة عليه ان اذا اجاز عن فرض الوقت  
فانه يدخل تحت الصبي والمجنون والحكم فيها ليس كذلك كما لا يخفى وقد خرج بقولي وهو مكلف  
ويصلح للامانة فيها ما صلح اما ما لغيرها مجازت اي الامانة فيها اي في الجمعة بحسب مسافر وعبد  
وقال زفر لا يجزيه لانه فرض عليه فاشبهه الصبي والمرء ولنا ان هذه رخصه فاذا حضر او  
يقع فرضا على ما بيننا اما الصبي فمسلوب الاهلية والمرء لانصلح لامانة الرجل وتتخذكم  
اي للجمعة بالمسافر والعبد والمريض وفيه اشارت لقيه رد قول الشافعي ان هو لا تصح امامتهم  
لكن لا يعتد بهم في العبد الذي ينعقد به للجمعة وذلك لانهم لما صلحوا للامانة فلا يصح الاقتداء  
اولي وحرم لمن لا عذر له صلاة الظهر قبلها في يومها بحصر وقد عمن في الكثر بالكرهه هنا  
تبع القدر ويرى مع انه لا ينبغي فانه ذكر شيخنا اوقع بعض الطلبة في ضلاله من حواضر اعتقاد  
تركها وقد قد منا انها فرض بغير جاحلا وقال المحقق الحال في فتح القدير لا بد من كون المراد  
حرم عليه ذلك وصحت الظهر لانه ترك الغرض القطعي بانقائهم الذي هو الكثر من الظهر فليكون  
سركنا محرما غير ان الظهر تقع صحبة انتهى ومن عبرنا بالحرمة وقد يقال المحرم هو تنويت  
للجمعة لا صلاة قبلها فانه ليس منه التنويت لما كان سبب التنويت باعتبار اعتماده عليها  
كوه ولم يتل احد ان ترك للجمعة لغير عذر مكره وحتى يلزم ما ذكره الحال وبهذا يظهر صحة كلام  
القديري ومن تبعه كما نيه عليه شيخنا واسه اعلم وقيد بقوله لمن لا عذر له قبلها لانه لو صلح الظهر  
في منزله بعد ما صلح الامام للجمعة بجوازنا فابلا كراهة كذا في غاية البيان مع انه قد فوج للجمعة  
ففسخ الصلاة غير مكرهه وتنويت للجمعة حرام وهو مؤيد لما قلنا وقيد بقوله لمن لا عذر له  
لان العذر اذا صلح الظهر قبل الامام فلا كراهة اتنا وقال زفر لا يجزيه الظهر الا بعد فراغ  
الامام من الجمعة لان من اصله ان للجمعة هي الغرض اصلها والظهر كالبديل والاتصال اليه البديل  
مع القدرة على الاصل ولنا ان الاصل الغرض هو الظهر في حق الكافة وهذا هو الظاهر من  
الدليل قال عليه الصلاة والسلام اول وقت الظهر حين تنزل الشمس ولم يفصل بين هذا اليوم

مطلد دخلت على المشي  
اذا دخلت على المشي  
قوله وفاقدها ان صلاها تتنويت  
هذا غير مطرد في الصبي والمجنون

اعلم  
ولا اتصال



وغيره الا انه ما مور باستقاطه باذ الجمعية لان مبني التكليف على التمكن وهو متمكن من اداء الظهر  
بنفسه دون الجوع لتوقفها على شرايط اليتيم بها وحده ولانه اذا فات الوقت قضى الظهر  
دون الجمعة فاذا ثبت عندنا ان اصل الغرض هو الظهر وقدا في وقت اجزاءه وقيامه  
فيما اذا حرم للجمعة بنية فرض الوقت لا يجوز عندنا ان فرض الوقت هو الظهر والنادي  
للجمعة بنية الظهر عند فرضه لان فرض الوقت للجمعة عنده وقد نواه كذا في الجوهوم فان  
فعل اي صلي الظهر قبلها ثم سعي اليها اي الي الجمعة فان انفصل عن داره بطل اي الظهر  
المودري اذ رها اي الجمعة ولا هذا عندنا بحقيقة لانه ما مور بعد صلاة الظهر بنقضها  
بالذهاب الي الجمعة فالذهاب اليها مشروع في طريق نقض لما مور به فيحكم بنقضها به  
احتياطاً لترك المعصية وقال لا يتصل حتى يدخل مع الامام واختلفوا في معنى السعي اليها  
والمختار انه الانفصال عن داره كما ذكرنا في المختصر حتى لا يتصل قبله على المختار لان السعي  
الرافض له هو السعي اليها على الخصوص ومثل ذلك السعي انما يكون بعد خروج من باب داره  
والمراد المشي الاسراع فيه وانما عبروا به اتباعا لايه وقد بقوله يلبيح لانه لو كان جالساً  
في المسجد بعد ما صلي الظهر فانه لا يبطل حتى يشترع مع الامام اتفاقاً كما ذكرنا في المختصر وقد  
يقوله اليه الان لا يخرج من الصلاة او يخرج ويخرج للامام لم يبطل ظهره اجماعاً والاطلاق  
بما اذا كان يروجوا اليها بان خرج والامام فيها اول من يشترع وكرهه  
اد اظهر جماعة في مصر لان المعذور قد يقيد به غيره فيؤدي الي تركها قيد بالمصر لان الجماعة  
غير مكروهة في حق اهل السواد لان الجماعة عليهم وافاد بالكرهه ان الصلاة صحيحة لا يستحب  
شرايطها وقيد بالجماعة لان المعذور يبطل الظهر بالاذان والاقامة وان كان لا يستحب  
الجماعة وقيد في الظهر لان في غيرها لا باس ان يصلي جماعة وكذا اهل مصر فانهم للجمعة بجماعة  
قال في الظهيرية جماعة فانهم للجمعة في المصرفانهم يصلون الظهر بغير اذان ولا اقامة ولا  
جماعة انتهى وقد صرح بالكرهه في البحر من ادركها اي الجماعة في تشهد او سجود سهوتمها بجمعة  
كما في العيد هذا عندنا بحقيقة وابي يوسف وظاهر هذا انه يسجد للسهو في صلاة الجمعة  
والمختار عند المتأخرين انه لا يسجد في الجمعة والعيد بن لزوج الزيادة من الجهل كذا في الجوهوم  
وقال محمداً ادرك معه اكثر الركعة الثانية يبني عليها الجمعة وان ادرك اقلها يبني عليها الظهر  
لانه جمع من وجه ظهر من وجه لغوات بعض الشروط في حقها فيصلي اربعاً اعتباراً  
للظهر ويقعد الاحمال على راس الركعتين اعتباراً بالجمعة ويتر في الاخرتين الخصال التقلية  
ولها انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى تشترط بنية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكرناه  
مختلفان لا يبني احدهما على تحريمه الاخرى ووجود الشرايط في حق الامام يحصل وجود  
في حق المسبوق وشارحه المختصر ان لا بد ان ينوي للجمعة دون الظهر حتى لو نوي للظهر لم يصح  
اقتداه

اليها لانه لو فرض حاجة او فرض  
وتد فرقة الامام ح

اقتداه كذا في البحر معزيا الي المبسوط واشترت بقولي كما في العيد الي انه محل الاتفاق ويخرج  
في فتح القدير من صلاة العيد وكذا في السراج الوهاج ان عند محمد لا يصير مدركاً للعيد وينوي  
جمعة لا ظهر الا انه مدرك للجمعة وقد تقدم وهذا اذا كانت الجمعة واجبة على المسبوق اما اذا لم  
تكن واجبة فان نية ظهر او يدرك عليها في البحر نقلنا عن الظهيرية انه حكى عن المشتري ساخره  
الامام يوم الجمعة في التشهد يصلي اربعاً بالكبير الذي دخل به معه انتهى وهو مختصص في  
المتون كما لا يخفى واذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام الي انما هما اي الخطبة لما رواه ابو بصير  
في مصنفه عن علي بن عباس وابن عمر رضي الله عنهم كما نوايكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الامام  
وقول الصحابة حجة ولان الكلام عند طبعها فيجوز الاستماع والصلاة وقد تلتزم ايضا انه قد  
قولها انه لا باس بالكلام اذا خرج قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر واجهوا ان الخروج قاطع  
للصلاة والمراد بالخروج الصعود على المنبر كما فسره الزبيعي وغيره واذا خرج للخطبة وهو  
في السنة قبل يقطعها وهو على راس الركعتين والصحيح خلافه قال اللؤلؤ الجي في فتاواه اذا شرع  
في الاربعة قبل الجمعة افتتح الخطبة او الاربعة قبل الظهر ثم اقيمت هل يقطع على راس الركعتين يتكلموا  
فيه والصحيح انه يتم ولا يقطع لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة انتهى ولا يسلم اذا صعد المنبر كما في  
السراجية وغيره وروي انه يسلم كما في السراج الوهاج وشمل التسليم والركوع والقرآن وفي النهاية  
اختلف المشايخ على قول ابي حنيفة قال بعضهم انما يكره ما كان من كلام الناس اما التسليم ونحوه فلا  
وقال بعضهم كل ذلك مكروه والا واصلح انتهى ويجب ان يكون محل الاختلاف قبل شروعه في الخطبة  
يدل عليه قول ابي حنيفة واما وقت الخطبة فالكلام مكروه بخروج ولو كان امر معروف او سعيماً اخرج  
فاصح به في الخلاصة وغيره وان زاد فيها انما يحرم في الصلاة بحرم في الخطبة من اكل وشرب وكلام ولا  
فرق بين قريب وبعيد كما سياتي خلافاً فاية لم يسقط الترتيب بينهما وبين الوقتية فانها لا تترك  
كما في السراج واطلق من لا خسر في عدم كراهة الفايته عند خروج الامام للخطبة حيث قال وكراهة  
الفايته عند خروج الامام للخطبة قال اطلقها البتة واصلح الخطبة للجمعة والعيد وخطب  
الحج وغيرها ذكره الزبيعي وشراح الهداية حتى يفرغ من الصلاة الا من مجرد للخطبة ثم قال انما كره  
لما فيه من الاشتغال عن الاستماع للخطبة قال صدر الشريعة تكرر الغوايت وصلاة الجنازة وسجدة  
النلاوة اذا خرج الامام للخطبة قال صاحب النهاية فانما تجوز وقت الخطبة من غير كراهة واخبرها  
هذا قوله لكن الاعتماد عليه الاكثر انتهى كلامه قوله يمكن حمل ما في النهاية على ما ذكرناه في المختصر وهو ما  
اذ لم يسقط الترتيب بينهما وبين الوقتية وما قاله صدر الشريعة على ما اذا اسقط لان الاصل  
عدم الخلاف بينهما واما علم وكلامه في الصلاة من اكل وشرب وكلام كما تقدم عن الخلاصة  
حرم فيها اي في الخطبة بلا فرق من قريب وبعيد وبه جزم في اكثر وهو الاحوط وفي المحيط هو  
الاصح ذكره مولانا في بحر واما وجه الفقه والنظر في كتب الفقه ففیه اختلاف وعن ابي يوسف انه

عنه ان الاول ان يقول اي الصلاة  
كما في البحر المختصر في الصلاة



كان ينظر في كتابه ويصح وقت الخطبة ولولم يتكلم لكن اشار بيده او بعينه حتى راى متكررا  
والصحيح انه لا يابس به وشمل تشييت العاطس ورد السلام وعن ابي يوسف لا يكون الا  
وهو خلاف المذهب واختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع اسمه  
والصواب انه يصلي في نفسه كما في فتح القدير وفي المجتبى الاستماع الى خطبة النكاح والخطبة  
وساير الخطب واجب والاصح الاستماع الى الخطبة من اهلها واخرها وان كان فيه ذكر الوالد  
انتهى ووجب سعي اليها اي الي الجمعة وتترك بيع الاذان الاول لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا  
اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله وذروا البيع وانما اختير الاذان الاول  
لحصول الاعلام به ومعلوم انه بعد الزوال اذ الاذان قبله ليس باذان وهذا القول هو الصحيح  
في المذهب وقيل العبرة للاذان الثاني الذي يكون بين يدي المنبر لانه لم يكن في زمنه عليه  
الصلاة والسلام الا هو وهو ضعيف ويؤذن بين يديه اذا جلس على المنبر واقام بعد تمام  
الخطبة بذلك جرى بالتواتر والضمير في بين يديه عايد الي الخطبة كما في السنن ان يصلي غير  
الخطبة لان الجمعة مع الخطبة كشي واحد فلا ينبغي ان يقيمها اثنان فان فعل بان خطب صلى الله  
السلطان وصلى بالغ جاز كذا في الخلاصة وغيرها لا يابس بالسفر يومها اذا خرج من عمران المصر  
قبل خروج وقت الظهر لان الجمعة اذا تجب في اخر الوقت وهو مسافر فيه القروي ان دخل المصر  
يوما الا نوي المكث ثم ذلك اليوم لزمت اي الجمعة وان نوي الخروج من ذلك اليوم قبل وقتها او  
بعده لا اي لان لزمت الجمعة لان في الاول صار كواحد من اهل المصر في ذلك اليوم وفي الثاني يصير  
كما لو قدم مسافرا يومها ولم ينو الاقامة ذكره قاضي خان وفي الخلاصة اذا دخل المصر يوم الجمعة  
ان نوي ان يمكث ثم يوم الجمعة لزمت الجمعة وان نوي الخروج من مصر يومه ذلك وقيل دخول وقت  
الصلاة لا يلزمه وبعد دخول وقت الجمعة يلزمه قال الفقيه ان نوي الخروج من يومه ذلك وان كان  
بعد دخول وقت الجمعة لا يلزمه المصري اذا اراد ان يسافر يوم الجمعة لا يابس اذا خرج من  
العران قبل دخول وقت الظهر لان الجمعة اذا تجب في اخر الوقت وهو مسافر في اخر الوقت  
والمسافر اذا قدم المصر يوم الجمعة على عزم ان لا يخرج يوم الجمعة لان لزمت الجمعة ما لم ينو الاقامة  
خمس عشرة يوما انتهى بخطب بسيف في بلدة ففتح بداي بالسيف والا لا اي وان لم يكن  
فتح عنوة بل ففتح صلحا لا بخطب بالسيف كذا في البحر معزيا الى المضرات وذكر انه ينقل بالسيف  
لكن في الحاوي القدسي اذا فرغ المودنون فام الامام والسيف بيساره وهو متكئ عليه انتهى  
وهذا هو المتعارف الآتي عامة الاصاار وفي المجتبى وخطب بالسيف في البلدة الذي ففتح  
بالسيف واسا علم ولا يخالفه ما في الخلاصة من قوله ويكره ان يخطب متكئا على قوس وعصى انتهى  
لجواز ان يفرق بين السيف وغيره وهذا **باب** في بيان احكام صلاة العيد من الخطبة  
عليك وجه المناسبة بينه وبين ما تقدمه وسمي لان الله سبحانه وتعالى اجراه عوايدا لاحسان  
الي عباده

الي عباده اوله يعود ويكره اوله يعود بالسرور والفرح وجمع وكان حقة احواد لانه من العود  
ولكن جمع بالياء للزومها في الواحد والفرق بينه وبين عود الخشب فجمع على عيدان وعود اللهب  
فانه يجمع على احواد كما في العيني وكانت صلاة عيد الفطر في السنة الاولى من الهجرة كما رواه ابو داود  
مسندا اليه انس رضي الله عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولم يوافق يومان بلعيون  
فيهما فقال ما هذا ان اليومان قالوا اننا نلعب فيهما في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ان الله قد ابدلكم بهما خيرا منهما يوم الاضحى ويوم الفطر تحب صلتهما اي صلاة العيد من علي بن  
تحب عليه الجمعة يسترايطها الذي قدمناها من شرائط الوجوب والصحة كما صرحوا به وقد دفع  
ما في السراج الوهاج من ان المملوك يجب عليه العيد اذ اذن له مولاه ولا يجب عليه الجمعة لان الجمعة  
له ابدل وهو الظاهر وليس كذلك العيد فانه لا بد له لان منافعه لا تصير مملوكة بل اذن له كما له  
قبل سوي الخطبة فانه ليس من شرائطها وهذا تضمنه بوجودها وهو احدي الروايتين عن  
ابي حنيفة وهو الاصح كما في الهداية والمختار كما في الخلاصة ويدل عليه مواظبة صلواته عليه  
وسلم من غير ترك وقيل سنة مؤكدة وصح في المجتبى والاحلاف في الحقيقة لان السنة المؤكدة  
بمثلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح انه يترك المؤكدة كالواجب كما في البحر وفي الغنية صلاة  
العيد في الرساتين تترك كراهة تحريم انتهى لانه اشتغال بما لا يصلح لان المصر شرط الصحة والله اعلم  
وفي المجتبى وكتبت اليه شرف الائمة والقاضي هل تتركه اقامة العيد في الرساتين فقال نعم فقيل  
لها كراهة تحريم ام كراهة تقرية فقال لا كراهة تحريم والمعاني التي ذكرها حواضره تشهد بما قاله  
وعن عبيد الايمة اقامة العيد في الرساتين قبيح والله اعلم ويقدم صلاة العيد على صلاة الجنائز  
اذا اجتمعا وان كان الفيا من بخلافه وتقدم صلاة الجنائز على الخطبة اي على خطبة العيد كذا في  
الفقيه وبه جزم من لا خسر وفي مختصره وفي البرازيه وان اجتمع العيد والكسوف قدم العيد لان  
العيد واجب كما تقدم على الجنائز لانه واجب علينا والجنائز كناية ولا يبعد الاجتماع لان سببه  
بتقدير العزيز العليم ولا يقال انه لا يقع الا في آخر الشهر لانا نقول ممنوع نفلا فقد خرج في  
الصحيح انه انكسف يوم مات ابنه عليه السلام وهو ابراهيم قال الواقدي والزاهدي كان  
موتة في العاشر من ربيع الاول وحكا بان شهدا على نقصان رجب وشعبان ورمضان  
فكانوا كوا مل في الواقع في يومان من رمضان يكونان من شعبان في الحقيقة فيقع اخر رمضان  
في اليوم السابع والعشرين فيكون الثامن والعشرين انتهى وفي البرازيه ايضا حضرت الجنائز  
بعد المغرب فبدأ بالمغرب ثم بالجنائز ثم بسنة المغرب ايضا انتهى ونوب يوم الفطر كله قبل  
صلواتها واستياكها واغتساله وتطييبه ولبس احسن ثيابه اذنا برسول الله صلى الله عليه وسلم  
ويستحب كون ذلك الماكول حلوا لاروي البخاري كان عليه الصلاة والسلام لا يبرز يوم الفطر  
حتى يأكل ثلاث ثمرات ويأكله وترا واد افطرتة وهو معطوف على كل فيكون معناه ونوب

وقيل قدم سنة المربع



يوم الفطر اصدقة الفطر وهو صحيح لان الكلام كله قبل الخروج الى المصلي لا تصدق الفطر  
احوالا احدها قبل دخول يوم الفطر وهو جازي ثانيا يومه قبل الخروج وهو مستحب ثالثا  
يومه بعد الصلاة وهو جازي رابعا بعد يوم الفطر وهو الصحيح وياثم بالناخير الا انه  
يرتفع بالاداء اخرج بعد القدره فانه يات ثم يزول بالاداء وانما السجدة الاداء قبل الحركه  
من ادائها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن ادائها بعد الصلاة فهي صدقة مقبولة من  
الصدقات ولقول عليه الصلاة والسلام اغنوم في مثل هذا اليوم عن المسئلة ولان  
المستحب ان ياكل هو قبل الخروج الى المصلي فيقدم للفقير ان ياكل فيفرغ قلبه للصلاة ثم يخرج  
ما شيا الى الجبانة والخروج اليها اي الى الجبانة سنة وان وسعهم المسجد الجامع في التحسين  
ان الخروج الى الجبانة سنة لصلاة العيد وان كان يسعهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ  
وهو الصحيح منهم وبه جزم في البرازيه قال ويستخلف من يصلي في المصير بالضعفاء والمحيي  
في السراج الوهاج المستحب ان يتوجه ماشيا ولا يركب لان النبي صلى الله عليه وسلم ما ركب  
عيد ولا جنازة ولا باس ان يركب في الرجوع لانه غير قاصد الى قربه انتهى واذ علم ان  
التوجه الى الجبانة سنة وان كانت صلاة العيد واجبة حتى لو صلى العيد في الجامع ولم  
يتوجه الى المصلي فقد ترك السنة علمت ان الاتيان بكلمة ثم الافادة ان التوجه من خارج عن  
جميع الافعال السابقة لا يكون التوجه الى المصلي كما فهم البعض من عبارة اكثرهم رجوع  
الي ما هو التحقيق والله اعلم والاباس باخراج منبر اليها الى الجبانة في زماننا ذكره في  
الاختيار وبه جزم من اخره ولكن قال في الخلاصة ولا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد  
فاختلف المشايخ في بنا المنبر في الجبانة قال بعضهم بكرة وقال بعضهم لا بكرة وفي نسخة  
الامام خواهر زاده هذا احسن في زماننا وعن ابن حنيفة لا باس بانتهى ولا يكبر في طريقها  
ولا يتنفل قبلها مطلقا يتعلق بهما اعني بالتكبير والتنفل قبلها فلا يكبر يوم الفطر قبل  
صلاة العيد لاجهرا ولا سرا ولا فرق بين التكبير في البيت او في الطريق او في المصلي  
قبل الصلاة كما افاده اطلاق اكثر لكن في بعض شروح الهداية المواد من نفي التكبير بصفة  
لجهر لان التكبير خير من صواع اخلاف في جواز بصفة الاخفا انتهى وفي الخلاصة ما يخالفه  
قال ولا يكبر يوم الفطر وعندهما يكبر ويحتمى وهو احدي الروايتين عن ابن حنيفة والاصح  
ما ذكره لا يكبر في عيد الفطر انتهى فاذا ان الخلاف في اصله لا في صفة وان الانفاق  
عليه عدم الجهر به واما التنفل قبلها فان كان في المصلي فلا خلاف في الكراهة واختلفوا  
فيما اذا تنفل في البيت وعامتهم على الكراهة وهو الاصح كما في البحر نفا عن غاية البيان  
ولذا بعدها في مصلاها اي وكذا لا يتنفل بعد العيد في مصلاها فان فعله عند العائنة  
وان كان تنفله بعدها في البيت جاز ودليل الكراهة ما في الكتب السنة عن عباس رضي الله  
عنها

عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج فضلي بهم العيد ولم يصل قبلها ولا بعدها وهنا  
النفر بعدها محمول على ما اذا كان في المصلي الحديث ابن ملجة قال كان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم لا يصل قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين انتهى قوله هكذا استد  
به الشراح الوهاج على كراهة التنفل قبلها وبعدها في مصلاها وعندني في كونه مفيدا  
للمدعي نظرا لان غاية ما فيه ان ابن عباس حكى انه خرج فضلي بهم العيد ولم يصل الي اخوة  
وهذا لا يقتضي ان ترك ذلك كان عادة ويمثل هذا لا تثبت الكراهة اذ لا بد لها من دليل  
خاص كما ذكره صاحب البحر والله اعلم ووقتها من ارتفاع اي من ارتفاع الشمس قدر ربح  
او رجوع الى الزوال اي زوال الشمس اما الابتداء فلا في صلاة والسلام كما يصلي  
العيد والشمس قدر ربح او رجوع وهو يكسر الفاعل بمعنى قدر واما الانهما فلما في السنن ان  
ربما جاءوا الي النبي صلى الله عليه وسلم يشهدون بانهم راوا الهلال بالاسنق فمروا ان يفطروا  
واد الصبحوا بعدوا الي مصالحهم وبين في رواية ابن ماجه والدارقطني انهم قدموا اخر النهار  
ولو جاز فعلها بعد الزوال لم يكن لنا خيرا الي الغدس معنى فاستفيد منه انها لا تنضم قبل  
ارتفاع الشمس بمعنى لا تكون صلاة عيد بل تنفل محرم فلوزالت الشمس وهو في انسابها قدمت  
كما في المحقق صرح به في السراج الوهاج فيعيد فليكن داخل في المسائل الاثني عشرية وتصح الصلاة  
الاصحى الاصحى وفي المجتبى ويستحب ان يكون خروجه بعد ارتفاع قدر ربح حتى لا يحتاج الى انتظار  
النوم وفي عيد الفطر يومه الخروج قليلا كتب النبي صلى الله عليه وسلم الي عمر بن الخطاب عجل الاصحى  
واخر الاصحى الفطر قبل ليودي الفطره ويعجل الاصحى ويصلي بهم الامام ركعتين متبعا اي قايلا  
سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره قبل الزوايد اما كونها ركعتين فمتفق عليه واما كونها التناقل التليلا  
فلانه شرع اول الصلاة عليه فتقدم عليها في ظاهر الرواية كما تقدم على سائر الافعال والادكار  
وهي اي الزوايد ثلاث تكبيرات في كل ركعة وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه وبه اخذنا  
ابو حنيفة وصاحباه ويوالي بين الفرزين اقتداء بابن مسعود رضي الله عنه وليكون التكبيرات  
مجمعة لانها من اعلام الشريعة ولذلك وجب الجهر بها والجمع محقق معنى الشرايع والاعلام  
ولو ادرك المفندي الامام في القيام فلم يكبر حتى ركع الامام قبل ان يكبر لا يكبر ويكبر في  
الركوع على الصحيح كالورع الامام قبل ان يكبر فان الامام يكبر في الركوع ولا يعود الى القيام ليكبر  
في ظاهر الرواية ومن فاته اول صلاته مع الامام يكبر في الحال ويكبر برأي نفسه ويرفع يديه في  
الزوايد وعن اي يوسف لا يرفع يديه فيها وهو ضعيف الا اذا كبر العاقل يرفع يديه كما ذكره  
الاسديجاني وقيل يرفع يديه فهو استئناس قوله ويرفع يديه في الزوايد وهي واردة على صاحب  
الكثر وغيره من اصحاب المتون وليس بين تكبيراته اي تكبيرات العيد ذكر مستون عندنا وهذا  
يرسل يديه عندنا ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات لزوال الشبهة وذكر في

بعد



المبسوط ان هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقتها لان المقصود ازالة  
الاشتباه كذا في البحر وخطب بعد ما خطبتين اقتدا بفعله عليه الصلاة والسلام بخلاف  
الجمعة فانه يخطب قبلها لان الخطبة فيها شرط والشروط مقدم او متاخر وفي العيد ليست  
بشروط فلو خطب قبلها صح وكذا في الصلاة لانها لا يشرط فيها الخطبة  
جمعة واستسقا وتكاح وسبا بالنكيات في خطبة العيدين ويستحب ان يستقم الاولي بسبع  
تكبيرات تترأى متابعات والثانية سبع تكبيرات قال عبد الله بن عتبة بن مسعود وهو  
السنه ويكره قبل نزوله من المنبر عشر كذا في المحتج وفيه وجب السكوت والاستماع في خطبة العيدين  
وفي خطب المواسم انتهى ويعلم الناس فيها احكام صدقة الفطر لانها شرعت لاجلها قال في  
السرائح الوهاج واحكامها خمسة على من تجب ومن تجب ولم تجب ومن تجب ما على من  
تجب في الحر والسلم المالك النصاب وامان تجب للفقراء والمساكين وامان تجب بطلوع الفجر  
وامان تجب نصف صاع من بواضع من تمر وشعير او زبيب وامان تجب من اربعة اشيا  
المذكورة وما سواها فباقيها ولا يصليها وحده ان فانت مع الامام لان الصلاة بهذه الصفة  
لم تعرف قريظة الا بشرائط لانهم بالمنفرد وقد ناقشنا هذه اذا فانت مع الامام وامكنه ان  
يذهب الي امام اخر فانه يذهب اليه لانه يجوز تعدادها في مصر واحد في موضعين واكثر  
انفا فاما الخلاف في الجمعة وفي البحر معزيا الي البدائع واما حكمها اذا فسدت او فانت فكل  
ما يسد سائر الصلوات والجمعة يفسدها من خروج الوقت ولو بعد الفجر ونور الجماعة  
على التفصيل والاختلاف المذكور في الجمعة غير انها ان فسدت بخروج وقتها لم يفسد  
فسدت بخروج الوقت سقطت ولا يقضيها عندنا بالجمعة ولكنه يصلي اربعاً مثل صلاة الضحى انشا  
لانه اذا فانت ولا يمكن تكرارها بالقضاء لفسد الشرائط فلو صلى مثل الضحى لئيل الثواب حسنا  
وهي بروي عن ابن مسعود انتهى وتودي في مصر بمواضع انفا فاختلاف الجمعة فانها خلاف  
وقد تقدم وتؤخر بعد الزوال من الغد فقط لان الاصل عدم فيها ان لا تقضي لكن ورد  
الحديث بتأخيرها الي الغد للغد فيبقى ما عداه على الاصل فلا تؤخر الي الغد بغير عذر ولا الي  
بعده بعذر وهذه العبارة اجود من قول الكثر وتؤخر بعذر الي الغد فقط كالا يخفى وانما  
سوغ له هذا الاطلاق ما قدمته من ان انما وقت زوال الشمس والله اعلم واحكامها احكام  
الاضحى يعني ان الاحكام المذكورة لعيد الفطر ثابتة لعيد الاضحى صفة وشرطا وقتا وسندا  
لاستوائها مادام ليل لكن هنا يجوز تأخيرها الي ثالث ايام الخمر بلا عذر مع كراهه وبها يبالغ  
بدونها لانها موقنة بوقت الاضحية فيجز ما دام وقتها باقيا ولا يجوز بعد خروج لانها  
لا تقضى وانما اخر عن اليوم الاول بغير عذر وصلاتها جازع الكراهه بخلاف تلخير صلاة  
عيد الفطر بغير عذر فانه لا يجوز ولا يصلي بعد فالتقيد بالبعد هنا النفي الكراهه وفي عيد  
الفطر

هذا الحديث يدل على ان الخطبة في الجمعة واجبة على كل من صلى فيها  
ولا يشرط فيها الخطبة بل شرطها ان يكون في جماعة  
ولا يشرط فيها الخطبة بل شرطها ان يكون في جماعة  
ولا يشرط فيها الخطبة بل شرطها ان يكون في جماعة

صلوة  
في الخطبة اذا جازع  
علاء الله سبحانه ان  
صلى ركعتين لمن لا يصلي

لعلة  
وان اخرها

الفطر للمصحة كذا في كثير من المعنرات ومن صرح به صاحب المحتج حيث قال عند  
قول القدوري فان حدث عذر منع الناس من الصلاة في اليوم الثاني الى اخره قلت وانما  
قيد بالعدول لانه لو تركها بغير عذر لم يصلها بعد بخلاف صلاة الاضحى هكذا ذكر للجلال  
في صلاة النهر ويكره جهرا في الطريق للاتباع وظاهره انه ليس بمسحح البيت المصلي  
وفي المحيط ويكره في حال خروجه الي المصلي جهرا فاذا انتهى الي المصلي يتكرو وفي رواية  
لا يقطعها ما لم يفتتح الامام الصلاة لانه وقت التكبير فانه يكره عقب الصلاة جهرا ومن الجهر  
بالتكبير اظهار للشعاراتهن وجزم في البدايع بالاول وعمل الناس في المساجد على الرواية الثانية  
وينيب تاخير اكله عنها للاتباع وهو مستحب ولا يلزم من ترك المسحح شوت الكراهه ولا بد من دليل  
خاص فلما كان المختار عدم الكراهه للاكل قبل الصلاة ويعلم الاضحية وتكبير التشريف في الخطبة  
لانها شرعت لتعليم احكام الوقت هكذا ذكر وواع انه تكبير التشريف يحتاج الي تعليم قبل يوم  
عرفة ليتعلمه يوم عرفة فانه ابتداءه فينبغي للخطيب ان يعلم احكام الاضحية في الجمعة التي قبل عيد  
الاضحى كما ينبغي له ان يعلم احكام صدقة الفطر في الجمعة التي قبل عيد الفطر ليتعلمها ويحجها  
قبل الخروج الي المصلي لانه منتقلا والعلم امانة في اعناق العلماء كذا في البحر ووقوف الناس يوم عرفة  
في غيرها وفي غير عرفة تشبهها بالواقفين بها اي بعرفات ليس بشي يتعلق به الثواب كما في النهاية  
وهو يصدق على الاباحة في فتح القديران ظاهرا انه مطلوب الاجتناب فيكون مكروها وانما  
لم تعتبر بغيرهم لان الوقوف لما كان عبادة مخصوصة بمكان لم يجر فعله الا في ذلك المكان كالطواف  
وغیره الا ترى انه لا يجوز الطواف حول سائر البيوت تشبيها بالطواف في الكعبة انتهى ويجب  
تكبير التشريف مرة الله اكبر الي اخره بيان الالفاظ وهو الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله  
اكبر الله اكبر والله الحمد وقد ذكر الفقهاء انه ما تور عن الخليل عليه السلام واصله ان جبريل  
عليه السلام لما جاء بالفداخاف العجلة علي ابراهيم فقال الله اكبر الله اكبر فلما رآه ابراهيم  
عليه السلام قال لا اله الا الله واسه اكبر فلا علم اسماعيل قال الله اكبر وبه الحمد كذا في غايه  
البيان وكثير من المعنرات ولم يثبت عند المحققين كافي فتح القدير وقد صرحوا بان التبرج  
اسما عيل وفيه اختلاف بين السلف والخلف وطائفة قالوا به وطائفة قالوا بانها سحاق  
والحنفية ما يلبون الي الاول ورجح الامام ابو الليث السمري بانه اشبه بالكتاب والسنة  
اما الكتاب فقوله تعالي وقد نياه بدمع عظيم قال بعد قصة الذبح وبشترناه باسمعيل  
واما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام انا ابن الذي يمين يعني اياه عبداه واسما عيل  
واقفقت الامه ان كان من ولدا اسماعيل وقال اهل التوراه انه مكتوب في التوراه انه كان  
اسحق فان صح ذلك امنا به انتهى قلت وفي الفاموس ان الاصح انه اسمعيل يعني اسماعيل  
مطيع الله تعالي عقب كل فرض ادي بجماعة مستحبة ابتداءه من فجر يوم عرفة وانها واه الي

هذا الحديث يدل على ان الخطبة في الجمعة واجبة على كل من صلى فيها  
ولا يشرط فيها الخطبة بل شرطها ان يكون في جماعة  
ولا يشرط فيها الخطبة بل شرطها ان يكون في جماعة  
ولا يشرط فيها الخطبة بل شرطها ان يكون في جماعة



الى عصر العيد هذا قول ابي حنيفة رحمه الله والاضافة تبيانها في التكبير الذي هو التشريق  
 فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان بهذه الالفاظ في شئ من الايام المخصوصة وقوله  
 في فتح القدير وسماة صاحب الكنز سنة تبع الكرخي والاصح انه واجب كما في غاية البيان  
 وغيرها لا في قوله تعالى واذا كبروا لله في ايام معدودات وقوله تعالى في ايام معلومات  
 على القول بان كلاهما ايام التشريق وقيل للمعدودات ايام التشريق والمعلومات ايام العشر  
 وقيل غير ذلك فان قلت الاشارة الى بعيد الافتراض لانه قطع وانتم لا تقولون باقتراضه بل  
 بوجوبه قلت لما وقع الخلاف في ان المراد بالايام المعدودات والمعلومات لم يكن قطع المراد  
 وان كان قطع التشريق وهو بعيد الوجوب لالا افتراض والله اعلم على امام مقيم ومفتد وسائر  
 وقوله واواما بطريق التبعية والمراد تخافت بالتكبير لان صوتها غورة وكذا الحجج على المسوق  
 لانه مقتد بخبره لكن لا يكبر مع الامام ويكبر بعدها فمضى لما فاته وفي الاصل لو تابعه لاقتسد  
 صلاة وفي التلبية نفسد كما في الخلاصة انتهى وقال ابي يوسف ومحمد بوجوبه في التكبير  
 فور كل فرض مطلقا الى اخر ايام التشريق وعليه الاعتماد وفي الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم  
 وفي المجتبى والعل والفتوى في عمدة الامصار وكافة الاعصار على قولها وفي الجوهر والفتوى  
 على قولها وقوله مطلقا يعني من غير اشتراط شي ما ذكره ابو حنيفة من المصير والاقامة والجمعة  
 بل يحل التكبير على كل من ادى الفريضة والفتوى على قولها كما في البحر والجوهر ياتي الموتر به  
 اي بالتكبير وان تركه امامه كسابع السجدة مع ماله بخلاف ما اذا لم يسجد الامام للسهو فانهم  
 لا يسجد قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفه فسهرت ان اكبر فذكر بهم ابو حنيفة رحمه  
 الله وقد استنبط من الواقعة شيئا منها هذه المسئلة ومنها ان تعظيم الاستاد في طاعته لا فيما  
 يظنه طاعة لان ابا يوسف تقدم بامر الخليفة ومنها ينبغي للاستاد اذا تفرس في بعض اصحابه  
 الخبير يقدره ويعظمه عند الناس حتى يعظموا ومنها لا ينبغي ان ينسى حرمة استاده وان قدم استاده  
 وعظمه الا ترى ان ابا يوسف شغل ذلك عن التكبير حتى سهي والمسوق يكبر عقب العشاء يعني قضا  
 ما فاته ومنه يعرف حال الاخر واذا فاته صلاة في هذه الايام فقضاها فيها من هذه السنة فان تكبير  
 لقيام وقته كالضحية وبصرح في البحر حيث قال اطلق المصنف في التكبير عقب هذه الصلوات  
 فتشمل الاداء والقضا وهي رباعية لا تكبير في ثلاثة منها الا في فاتة في غير ايام التشريق فقضاها  
 فيها ثانيا فاته في هذه الايام فقضاها في غير هذه الايام ثالثا فاته في هذه الايام فقضاها في العالم القابل  
 في هذه الايام ولا يكبر في الاولين اثنان وفي الثالثه خلافا لابي يوسف والصحح ظاهر الرواية والتكبير  
 هو في الرابعه وهي ما اذا فاتته في هذه الايام فقضاها فيها من هذه السنة فانه يكبر لقيام الاضحية  
 وبصرح في الجوهر حيث قال ولو ترك صلاة قبل ايام التشريق فنذكرها في ايام التشريق في هذا  
 العام وجب عليه القضا في جميع ذلك بغير تكبير ولو تركها في اول ايام التشريق فنذكرها في اخر ايام  
 التشريق

بالعلم  
البحر

التشريق في سنة تلك فانه يقضيها مع التكبير كما في الجوهر والمراد بقوله فور كل فرض وهو  
 محل اداها فور كل فرض اداء جماعة وهو بد الصلاة من غير ان يتخلل ما يقطع حرمة الصلاة  
 حتى لو ضحك فقهمة او حدث متعمدا او تكلم عامدا او ساهيا او خرج من المسجد او جاز الصنف  
 في الصحرا الا يكبر لان التكبير من خصائص الصلاة حيث لا تأتي به الا عقب الصلاة في ايام  
 حرمتها وهذه العوارض تقطع حرمتها ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد او جاز  
 ولم يجاز الصنف او سبقه الحدث فان شاذه ب وتوضا ورجع وكبر وان شاك من غير ظهور  
 لانه لا يودي في تحريم الصلاة فلا يشترط له الطهارة وقال الامام السرخسي والاصح عندي ان يكبر ولا  
 يخرج من المسجد للطهارة لان التكبير لما لم يقتضه الطهارة كان خروجهم مع عدم الطهارة قاطعا  
 لغور الصلاة ولا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر للمحال جز ما كذا في البحر مغفرا الى البداية قلت في الحاوي  
 القدس ومحل ادا التكبير احز حرمة الصلاة فيكبر عقب الصلاة قبل الكلام واستدبا والفيلة فان نسي  
 الامام كبر القوم ويكبر وامام يخرجوا من المسجد وهو جاز بعد السلام وقبله مستقبل القبلة  
 ويستدبرها انتهى وظاهرة يعارض ما قدمنا عن البحر من قوله لانه يودي في تحريم الصلاة الا انه  
 يعمل الاول على الاشتراط يعني لا يشترط ان يودي في تحريم الصلاة وما في الحاوي عن الجواز فلا كلام  
 ويبدأ الامام بسجود السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية الا لو سحر ما علم ان الذي يودي عقب الصلاة  
 ثلاثة اشيا سجود السهو وتكبير التشريق والتلبية الا ان السهو يودي في تحريم الصلاة حتى  
 صح الاقنأ بالساهي بعد سلامه والتكبير يودي في حرمتها الا في سجودها حتى لم يصح الاقنأ  
 بالامام بعد السلام قبل التكبير والتلبية لا تودي في شي منها وكذا في الخلاصة ويبدأ الامام  
 بسجود السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية ان كان محروما وفي فتاوى اللؤلؤا يحيى لوبدا بالتلبية سقط  
 السجود والتكبير انتهى **باب** في بيان احكام الكسوف والخسوف وجانها في هذا الباب  
 وبين ما قبله وهي ان كلاهما يودي بالجماعة تها را بغير اذان ولا اقامة واحزها عن العيدان صلاة  
 العيد واجبة على الاصح يقال كسفت الشمس تكسف كسوف وكسوف الشمس كسوف الشمس والشمس والقم  
 ومنهم من جعل الكسوف للشمس والقمر ومنهم من جعل الكسوف للشمس والخسوف للقمر والشمس والقم  
 يكونان لذهاب ضوء الشمس والقمر بالكلية واللبعض وقيل بالذهاب للون وبالكاف للتغير  
 وقول اهل الهيئة ان الكسوف جيلولة القمر بينها وبين الارض فلا يري حينئذ الا لونه القمر  
 كدالون له وذلك انه احز الشهر في احدى عقد الراس والذنب وله اثار في الارض ممنوع كله الا ان  
 يقال ان الله تعالى اجري سنته في مثل ذلك فيكون كاحترق الخشب بالنار امانه واجب لاوله  
 تاثير فيما ظلم لا يوترق الا الله تعالى وجميع لطو احدث بمشئته كذا قاله البرمادي والاصل في  
 صلاة الكسوف حديث البخاري ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد من الناس ولكنهما من ايات  
 الله فاذا رايتوها فاضلوا وفي رواية فادعوا يصلي بالناس من يملك اقامة الجمعة ومن امر السلطان



ان يصلي هذه الصلاة عند الكسوف ركعتين كالنفل ي عليه هيئة النفل من ان كل ركعة بركوع واحد  
ومجدتين او اربعاً او اكثر كل ركعتين بتسليمية لكل اربع واماصفة اذ يها فمرفعة اذ اذان ولا اذان  
والاجهر والاحطية قوله ركعتين بيان لاقلها ولذا قال في المجتبى ان شأ وصلوها ركعتين او اربعاً او اكثر كل  
ركعتين بتسليمية وكل اربع واماصفة اذ يها فمرفعة اذ النفل من ان كل ركعة بركوع واحد وسجدتين ومن انه  
لا اذان ولا اقامة ولا خطبة فاذا ذكره تا وينادي الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا ومن انها لا تصلي في  
الافاق المكونة ومن انها لا يكره تطويل القيام والركوع والسجود والادعية والاذكار الذي من خصائص النوافل  
ويتمه لمن يملك اقامة للجمعة بيان المستحب قال الفاضل الاسيحي ويستحب في كسوف الشمس ثلاثاً شيئاً  
الاسام والوقت والموضع فالامام السلطان او الفاضل ومن له اقامة للجمعة والعديد والما الوقت فهو الذي يصلي  
فيه التطوع والموضع الذي يصلي فيه صلاة العياد والمسجد الجامع ولو صلوا في موضع اخر اجزاهم ولكن الافضل  
ولو صلوا وجدوا في منازلهم جاز ويكره ان يجمع في كل ناحية انتهى وبه انه دفع ما في السراج الوهاج ان في ذكر الامام  
اشارة الي انه لا بد من شرايط للجمعة وهو كذا في الخطبة ولم يبين صاحب الكفر جملة صفاتها من الوجوب والسنة  
وقد ذكر في البداية قولين وقد ذكر محمد في الاصل ما يدل على عدم الوجوب فانه قال ولا يصلي نافذة في جماعة الا قيام  
رمضان وصلاة الكسوف استثناهما من النافذة فدل على كونها نافذة لكن يطلق الامر في قوله عليه الصلاة  
والسلام فصلوا يدل على الوجوب الا صار وما قد يتوهم من انه ذكره مع قوله فان الدعاء ليس بواجب اجماعاً  
فكذلك الصلاة غير صحيح لان الغزالي في النظم لا يوجب العترة في الحكم كذا في البحر وبطيل الامام بهما في الركعتين  
القراءة في المجتبى واما قدر القراءة فروي انه عليه الصلاة والسلام قام في الركعة الاولى بقدر سورة البقرة والثانية  
بقدر سورة الرحمن فان طول القراءة حنفت الدعاء وعلى العكس ثم يدعى الامام والناس معه حتى تجلي الشمس  
للحديث الذي قدنا ما صلته فاقاد ان الدعاء بخير ان شاد في جالس استقبال القبلة وان شاد قائماً يستقبل القبلة  
بوجهه قال الخواص في هذا احسن ولو قام ودعى معتمداً على قوس وعصا كان ايضا حناً في فتح القدير  
واذا بطلت السنة تاخير الدعاء عن الصلاة لانه هو السنة في الادعية ولا يصعد الامام المنبر للدعاء قال  
بعض المحققين من شراح البخاري في هذا الحديث يعني في قوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس والارض من اياته  
التي يطلع من زعم من اهل الهيئة من ان الكسوف امر عادي لا يتأخر ولا يتقدم اذ لو كان كما تقولون لم يكن ذلك  
تخويفاً ويصير بمنزلة الزجر والمد في البحر وما نقص ابن العربي وغيره انهم يزعمون ان الشمس لا تنكس على  
الحقيرة وانما يحول القرينها ويبين اهل الارض عند اجتماعهما في العقدين فقال هم يزعمون ان الشمس  
اصناف التمر في الحرم فكيف تجز الصغير الكبير اذا قابلها وكيف يظلم القليل الكثير لاسيما وهو من جنسه  
وكيف تجز الارض نور الشمس وهي في رواية منها انهم يزعمون ان الشمس اكبر من الارض بتسعين ضعفاً  
وقد وقع في حديث النعمان ابن بشير وغيره للمكسوف سبب اخر غير ما يزعمه اهل الهيئة وهو  
ما اخرج احمد والنسائي وابن ماجه وصححه ابن خزيمة والحاكم بلقظان الشمس والقران لا ينكسنا  
لموت احد وجهيها ولكنهما ايتان من ايات الله تعالى ان الله تعالى اذ جعل لشي من خلقه خشع لقال الله  
تعالى

له لعله  
زاد في

تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفاً ومعنى كون الكسوف اية اي علامة على قرب الساعة او على ان الشمس  
مخلوقة داخله تحت النقص لا تقدر على الدفع عن نفسها فكيف تنصرف في غيرها النهر وان لم تحضر  
الامام اي امام الجماعة صلى الله عليه وسلم فان لم يقم مقامه فان لم يقمها الامام صلى الله عليه وسلم فان لم يقمها  
ان لكل امام مسجدان يصلي بجماعة والصحيح ظاهر الرواية لان هذه الصلوات بالجماعة عرف باقامة رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فانه يقمها الان من هو قائم مقامه فان لم يقمها الامام صلى الله عليه وسلم فان لم يقمها  
ركعتين وان شأوا اربعاً والاربع افضل ثم ان شأوا قصر واذا شغلوا بالدعاء حتى تجلي الشمس كالكسوف  
والعلم والقوى والطمع والبصر اي حيث يصلي فرد اي لانه قد حنفت التمر في عهد عليه السلام من اراهم بينقرا انه  
جمع الناس ولا يلزم فيه معتبر كالزوال والصواعق وانتشار الكواكب والصواعق بالليل والنجم والاطار  
الدايم وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافراج والاهوال لان ذلك علم من الآيات المخوفة  
وايه تعالى يخوف عباده ليتذكرو المعاصي ويرجعوا الي طاعتهم التي فيها فوزهم وخلاصهم وقرب احوال العبد الرجوع  
في الكسوف الي ربه الصلاة هذا باب في بيان احكام الاستسقاء وهو طلب الستين من الله تعالى  
بالتساعلية والفرع اليه والاستسقاء وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فتارة في حكاية عن  
نوح عليه السلام حين اجهد فؤمه الفخط والحذب فقلت استغفر ربكم انه كان غفارا يرسل السماء على مدرارا  
واما السنة فصح في الاثار الكثيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى مراراً وكذا القلنا بعده والله اجتمع خلفنا  
عسلفين غير نكير هو دعاء واستغفار لما نلونا بالجماعة وخطبة وقال لا يصلي الامام ركعتين لما روي ان النبي صلى الله  
عليه وسلم صلى في ركعتين كصلاة العيد قلنا فعله مرة وتركه مرة فلم يكن سنة كذا في الهداية وبل قلب رداً  
لان دعاء فيعتبر كسائر الادعية ولا فرق بين الامام والمأموم وقال لا يقبل الامام ركعة واحداً القدر وي وهو  
ان يجعل الامين على اليسر واليسر على الامين ليقبل الله الخصال من الحذب والخصب ومن العسر الي اليسر وبلا  
حضور ذي لانه لا يستزال الرحمه وانما يتزل عليهم العذاب واللعنة فان صلوا فرداً جاز قال في الكفر وشرحه  
له صلاة لا جماعة عندي حينئذ بيان لكونها شريعة في حق المنفرد وان الجماعة ليست بمشروعة لها ولم يبين  
صفتها وقد اختلف فيها والظاهر في الكتاب من انها جائزة وليست بسنة وبه جزم ملاخر في مختصره  
وتخرجون ثلاثة ايام متتابعات مشاة في ثياب ضيقة ومرفوعة متدلية متواضعة خاشعين لله تعالى  
فكسوا رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويجردون القلوب ويستغفرون للمسلمين ويسئرون  
بالضعفاء والشيوخ ويحتمون في المسجد بمكة وبيت المقدس في المجتبى والاو ان يخرج الامام بالناس وان اتسع  
وقال اخر جواز وان خرجوا بغير اذنه جاز ولا يخرج في الاستسقاء من اهل بيوتهم الامام والقوم فتعود  
فان اخر جوا المنبر جاز حديث عائشة رضي الله عنها انها خرجت المنبر لاستسقايد صلى الله عليه وسلم  
وقيد الخروج ثلاثة ايام لانه لم ينقل اكثر منها واطلق في الكفر وغيره الخروج للاستسقاء واستسقى في فتح  
القدير ومكة وبيت المقدس فيحتمون في المسجد انتهى وينبغي في استسقاء مسجد المدينة لانه افضل من مسجد  
بيت المقدس كما لا يخفى والظاهر انه لصيقه وان العادة لم تجز فيه والله اعلم باب في بيان احكام

طولوا القراءة وان شأوا

والفرع

وفي الرز لا امام العيني رحمه الله تعالى  
وقد اطلق الشيخ الحكيم فيهما والتفصيل فيه  
انه صلاة الكسوف سنة اولاً واجبة وصلاة الخسوف  
صنة وكذا البقية استسقى



صلاة الخوف من باب اضافة الشيء الى شرطه لمناسبة بينهما ظاهر وهي انها شرعية كل منها العارض  
حذف وقدم الاستسقالان العارض هناك لقطع المطر وهو سماوي وهذا اختياري وهو الجهاد الذي  
بسببه كذا الكافر وهي اي صلاة الخوف جائزة بعده عليه السلام عندهما اي عند اي حنيفة ومحمد  
اسوهما الاصح ان الصحابة اقاموها في زمن الشجيرة وصلاتها علي وهو بصغير وصلها ابو موسى  
الاشعري وحذيفة وسعيد بن ابي وقاص وغيرهم من كبار الصحابة فصار اجماعا وهو حجة علي بن يوسف  
في قوله في رواية انها غير مشروعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم يشترط حضور عدو واسع قد اشترط  
في الكثرة اشتداد الخوف من عدو واسع وليس كذلك بشرط قال في البحر حاكيا عن الغاية ليس الاشتداد  
شرطا عند عامة المشايخ فالجحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف  
والاشتداد وقال في الاسلام في مبسوط المراد بالخوف عند البعض حفر العدو والحقبة الخوف لان  
حضور العدو واقية مقام الخوف على ما عرفت من اصلنا في تعليق الرخصة بنفس السفر الحقيقية المشقة لان  
السبب المشقة فاقية مقامها فكذا حضور العدو وسبب الخوف فاقية مقام حقيقة الخوف انهم يجعل  
الامام طائفة بازاله العدو ويصلي باخرى راحة في الشاي ويكفي في غيره وذهبت اليه وجاز لاخرى وصلي  
بهم ما يتوسل وحده وذهبت اليه الطائفة الاولى وانما صلواتهم بقرعة لانهم سبقون ولذا لو حادتهم امرأة  
فسدت صلواتهم وسلموا ثم جاز الطائفة الاخرى وانما صلواتهم بقرعة لانهم سبقون ولذا لو حادتهم امرأة  
لا تقصد صلواتهم واطلق في الصلاة فشم كل صلاة تؤدي بجماعة كالمصلوات الخمس ومنها الجمعة  
وكذا العيد ويسجد للسهور في صلاة الخوف بعوم الحديث ويتابعه خلفه ويسجد الاخر في آخر  
صلاته انتهى واعلم ان صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة اما اذا لم  
يتنازعوا فالأفضل ان يصلي باحد الطائفتين تمام الصلاة ويصلي بالطائفة الاخرى امام اخرتها  
انتهى وانما استدحوا خوفهم بحيث معهم من النزول صلوا ركبا نانا لا يما الى جهة قدرتهم لقوله تعالى  
فان خفتم فرجالا او ركباناً والتوجه الى القبلة يستقط للضرورة والمراد بالاشتداد ان لا يتهايم النزول  
عن الدابة كما في بعض شروح الهداية وقيد في الكثر بقوله فردي لانه لا تجزي جماعة لعدم الاتحاد  
في المكان وهذا قيد علم من تحت الاخذ على انه يرد عليه ما اذا كان ركبا مع الامام على دابة واحدة فانه  
يجوز اقتداء المناخر منهم بالمتقدم انفا فاما حوايه ومن ثم تركته وقيد بالركوب لانه لا يجوز ماشيا  
في غير المصرا ان المشي عمل كثير معند للصلاة وفي البحر نقل عن المحيط والراكب ان كان طالبا  
لا يجوز صلته على الدابة لعدم ضرورة الخوف في حقه وان كان مطلوبا فلا بأس ان يصلي وهو سائر  
لان السير فعل الدابة حقيقة وانما اضيف اليه معنى لتيسيره فاذا جاز العذر لقطع الاضافة  
اليه بخلاف ما لو صلي وهو يمشي بحيث لا يجوز لان المشي فعل حقيقة وهو مناف للصلاة حقيقة  
انتهى وفي المجتبى ثم انما يجوز اذا كانت الدابة واقفة او سائرة بنفسها ولا يجوز النقل في  
سيره فالغرض اولى وانتهى وظاهر بخالف ما في المحيط فامل فسدت بمشي ركوب وقال كثير  
فلو قائل

فلو قائل جعل قليل كالمربية لا تقصد كما علم في منسقات الصلاة ولم يقيد في الكثر بالكثير اعتمادا على  
ما قدمه في بحث منسقات الصلاة لكن الاتيان بالقيدها اولى كما لا يخفى واستدل عليه الامام الزاهدي  
في شرح القدر في حديث المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق  
فصلاهن من بعد ما مضى هدى من الليل ولو جازع القتال لما اخرهن عن وقتهن من الشهر والسباح  
في البحر نقل ان امكنا ان يرسل اعضاء ساعة صلي بايما والا لا كذا في بعض المعتمرات وفي البحر  
نقل عن التجنيس قال محمد لا يصلي الماضي وهو يمشي ولا السباح وهو يسبح في البحر ولا المسابف  
وهو يضرب بالسيف لان هذه الافعال منافية للصلاة ولهذا شغل النبي صلى الله عليه وسلم  
عن صلاة يوم الخندق لاجل القتال ثم قال الخزين في البحر احصرت الصلاة ان وجد ما يتعلق  
به او كان ما هرا في السباحة بحيث يمكنه الصلاة بالايام من غير ان يحتاج فيه الى عمل كثير اذ فرض عليه  
اذا الصلاة لانه قادر ولعلم بجود ما يتعلق به ولم يكن ما هرا في السباحة يعذر بالناخر الي ان يخرج  
لان غير قادر على الصلاة انتهى وشرطنا لصلاحتها حضور العدة وعلم انها لم تجز بلا حضور عدو  
لعدم الضرورة حتى لو راوا اسودا فظنوا انه عدو وفضلوا صلاة الخوف ثم بان انه ليس بعدو  
اعادوها لما قلنا اما اذا بان لهم قبل ان يتجاوزوا والصفوف فان لهم ان يبنوا استخوانا وهذا  
كله ترضى القوم واما الامام فصلاته جائزة بكل حال لعدم المنسدة في حقه ولو شرعوا فيها  
والعدو حاضر ثم ذهب لا يجوز لهم الاخراف لزوال سبب الرخصة وبعبارة لو شرعوا فيها ثم  
حضر العدو وجاهلهم الاخراف كذا ذكره الزيلعي وانه اعلم هذا **باب** في بيان احكام  
صلاة الجنائز وهي بالسر السرير وبالفتح الميت وقيل هالفتان كما في المغرب ومناسبة  
قبل ان الخوف والقتال يفضل للموت ولما فرغ من بيان الصلاة حال الحياة شرع في بيان  
حال الموت واخر الصلاة في الكعبة ليكون ختم كتاب الصلاة بما يترك به حالا ومكانا وصفتها  
انها فرض كتابه بالاجماع وسبب وجوبها الميت وركبها التكريات والقيام لان كل تكبيرتها  
قائمة مقام ركعة وشرطها على الخصوص اثنان كونه مسلما وكونه مغسولا ويشترط كونه امام  
المصلي ايضا وسننها التمجيد والتنا والردعا بوجه المحقر من حضر الموت اي من قرب من  
الموت وعلامته ان يسترخى قدما فلا ينضمبان وينعوج انفه ويخسف صدغاه ويمتد  
جلدة لخصية القبلة لانه السنة المنقولة وجازا لاسلفا على ظهره وقدما اليها ويرفع راسه  
قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء وهو اختيار شيخنا بما در النهر لانه ليس خروج الروح  
وقيل يوضع كما تيسر على الاصح لاختلاف المواضع والاماكن ذكره في البحر معزيا الى المستغنى بالمعجم  
هذا اذا لم يشق عليه وان شق عليه تركه على حاله كذا في المجتبى ويلقن بذكر الشهادتين عنه من غير  
امرهما الحديث الصحيح من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وهو تحريض على التلقين بها  
عند الموت فيفيد الاستحباب وفي المجتبى فاذا افاضها مرة كفاه ولا يكسر عليه ما لم يتكلم بعد ذلك

م ط  
الماشي



ولا يلتفت بعد تحميمه وما ظهر منه من كلمات كثرية تعترف بحقه ويعامل معاملة المسلمين انه  
في حال زوال عقله ولذا اخبر بعض المشايخ بان نذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعض الخوار  
قيا به حال الموت كذا في فتح القدير واذا مات تشد الحياه وتغض عينيه بذلك جري النوارث ثم فيه  
تحسينه فيستحسن والمحيي بفتح اللام منبت الحيين من الانسان والعظم الذي عليه الاسنان وعن سلمة  
ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ابي سلمة بعد الوفاة وقد شق بصره فاعضنه ثم قال ان الروح اذا  
قبض تبعه البصر قال اللهم اغفر لابي سلمة وارفع درجته في المهديين واحلني في عقبه القاينين  
واغفر لنا وله وبارك العالمين وافصح له في قبره ونور له فيه وينبغي ان يحفظه كل مسلم في دعوه عند  
الحاجه كذا في المجتبى ويوضع كما تيسر على سور يجر وتر المغننه فانه يجر وتره او يوضع على السور  
ليلتاغيره نداء الارض وينصب عنه الماء عند غسله والتجوير تعظيمه وازالة الراية الكريهه والوتر  
احب اليه من غيره وكيفية ان يدار بالحجر حول السور مرة او ثلاثا وحسنا ولا يزداد عليها كذا  
في النيسين وفي فتح القدير وسبعا ولا يزداد عليه وفي البحر معزيا الي الظهيريه وكيفية الوضع عند  
بعض اصحابنا الوضع طول الا في حاله المرض اذا اراد الصلاة بايامهم من اخثار الوضع عرضا كما يوضع  
في القبر والاصح ان يوضع كما تيسر انتهى في المغرب جمر ثوبه وجره بخره فزارة قران  
عنده الى انام غسله ذكره في نبيي الكثر وستر عورته الغليظ فقط على الظاهر وصح في الهداية  
والمجتبى تيسيرا ولبطلان الشهوة وجعله في الكافي ظاهر الرواية ومن ثم قلت على الظاهر يعني من  
الرواية وقيل ستر الغليظ والمغني مطلقا وصح صح في النبيي وغاية البيان ويغسلها تحت  
خرفة عك بعد ان يمشاها على يده لتصل الخرقه حايلا بين يديه وبين العورة لان المس حرام كالنظر  
وتجوز من ثيابه كما مات ليكنهم التظيف وتغسله عليه الصلاة والسلام في قميصه خصوصا  
وانما يجرد كما مات لان الثياب تحمي فيسرع اليها التغيير ويوضي بالاصمضه والاستنشاق لان  
الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماستندر فيتركه وفي بعض النواوي ومن العلماء من قال  
بجعل الخرقه في اصبعه في اصبعه يمسح بها سانه ولعانه ولشدة ويدخل في منخره ايضا انتهى وفي  
المجتبى وعليه العمل اليوم واطلق في الوضوء فاذا ان الغاسل مسح راس الميت في الوضوء وهو ظاهر  
الرواية وهو الصحيح كالجنب وفي رواية لا يمسح بالابورع غسل رجلية في هذا الوضوء ولا يمسح  
بغسل يديه بل بوجهه فخال الجنب فيها كذا في البحر معزيا الي المحيط ويستنجي عندهما وعند ابي  
يوسف الا واطلته فشمم البالغ والصبي الا ان الصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوضي ويصيب عليه  
ما يغلي بسدر او حوض والحرض بضم الواو وسكونها الاثنان كما في المختار ان تيسر والا اي  
وان لم تيسر السدر والحرض فما خالص مغلي لان المقصود وهو الطهارة تحصل به والنتحان  
البلغ في التظيف ويغسل راسه وحيتته بالخطم بسر الخاء ويجوز فتحها وهو نبت يغسل به الراس  
كافي مختار اللغة لانه بلغ في استخراج الوسخ ان وجد الخطم والافصا بون وخو لانه يعمل هذا

لعله  
عياه

الغسل

اذا كان في راسه شعرا اعتبار بحالة الحياه ويضع على يسهام فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي  
التحت منه ثم على عينيه كذلك ثم تجلس مستد اليه ويمسح بطنه رقيقا وما خرج منه يغسله ثم  
يضعه على شقته الايسر ويغسله وهذه تالته ثم يصب الماء عليه عند كل اصحاء ثلاث مرات  
فان زاد عليها جاز وذكر خواهر زاده انه يبدأ اولها بالما القراح ثم بالما والسدر ثم بالماوش من  
الكافور وهو مروي عن ابن مسعود ولا يعاد غسله ولا وضوءه عند الخارج منه لانه تصا وحصل  
وقال الشافعي يعاد وضوءه اعتبارا بحالة الحياه ولنا انه ان كان حيا فاموت فوفقه في المعنى لكونه  
ينبغي التمييز فوق الاغما فلا معنى لاعادته مع بقا الموت ويستغنى في ثوبه كيلا يتقل الكفانه ويجعل  
العود المركب من الاشيا المطيبه والاساير انواع الطيب غير زعفران وورس اعتبارا بالحياه وقد  
ورد النهي عن المزج للرجال وهذا يعلم جهل جعل الزعفران والورس في الكفن عند راس الميت  
في زماننا على راسه ولحيتته لان الطيب سنة وذكره الرازي كاحكامه عن صاحب البحر ان هذا  
لجعل مستحب ويجعل الكافور على مساجده زيادة كاحكامه عن صاحب البحر في ثوبها وصيانة  
لميت عن سرعة الفساد وهي مواضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير كذا في المغرب وهي كما قال  
السرخسي الجبهة واليدان والركبتان ولم يذكر الانف والقدمين كما في غاية البيان وفي فتح القدير  
ويسن في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن المحلوج  
في منخره وفيه وقال بعضهم في صماخيه ايضا وقال بعضهم في ذبوره ايضا قال في الظهيري  
واستبحر عامة العلماء ولا يجوز الاستنجار على غسل الميت ويجوز على الخمل والدفن واجازه بعضهم  
في الغسل ايضا ويكره للغاسل ان يغسل وهو جنب وحايض ويندب الغسل من غسل الميت  
انتهي ولا يسرح شعره ولا يقصر ظفره وشعره لانها للزينة وقد استغنى عنها والظاهر ان  
هذا الصنع لا يجوز قال في القنية اما التزيين بعد موتها والامتناط وقطع الشعر يجوز الاصح  
انه يجوز للمزوج ان يراها ودخلت اللحية تحت قولي شعرة ولاحاجة الي افرادها وعطفها  
على الشعر فانه تكرر وان امكن للجواب عنه بانه من عطف الجز على الكل اهتما ما منع تسريحها  
وغسل الميت من فروض الكفايه والصلاة عليه وتجهيزه ودفنه والافضل ان يغسل بجانا  
فان ابغى المتناس الاجر فهو على وجهي ان كان هناك غيره يجوز اخذ الاجر والا فلا  
اختلفوا في استنجار الحياطة الحياطة الكفن واجرة المالمين والحفارين والدفان من راس المال  
كذا في البحر معزيا الي الظهيريه ويمنع زوجها من غسلها وسها الامن النظر اليها على الاصح  
وقال الشافعي رحمه الله يجوز للمزوج غسل زوجته لان عليا رضي الله عنه غسل فاطمة رضي الله  
عنها وبه قال مالك واحمد قلنا هذا محمول على بقا الزوجية لقوله عليه السلام كل سبب ينسب  
ينقطع بالموت الا سببي ونسبي مع ان بعض الصحابة انكر عليه ذكره العيني في شرح المجمع في الحائض  
اذا كان المرأة محرمة ويمسحها باليد واما الاجنبي فيخرفه على يده وبعض بصره عن ذراعها

والطيب يجوز



وكذا الرجل في امرأة الا في غض البصر ولا ورق بين المشابة وغيرها كالعجوز وفي القنبر والصحة  
يجوز للزوج ان يراها انتهى وهي اي زوجته لا تمنع من ذلك اي من غسل زوجها دخل بها اذ بشرط  
تعال الزوجية عند الغسل كما سياتي بيانه بخلاف ام الولد والمدبره والمكاتبه فان كل منهم ليس له ان  
يغسل الموتى وكذا اعلى العكس في المشهور عن ابي حنيفة كما في المجتبى والمعتبر في صلاحيتها اي المرأة  
لغسل اي الزوج حالة الغسل الموت فيتمتع من غسله لو ارتدت بعد او مت ابنة بشهوة وازان غسل  
لغيره لو اسلم الزوج فمات فاسلمت المرأة قال الكمال في فتح القدير لا يغسل الرجل امراة ولا ام الولد  
سيدها خلافا للشافعي في الاول ولزوني في الثاني لانها صارت اجنبتين وعدة ام الولد للاستبراء  
لانها من حقوق الوصلة الشرعية بخلاف عدة الزوجية فلذا تغسل هي زوجها وان كانت محرمه وصائمة  
او مظاهرها لان تكون معتدة عن نكاح فاسد بان تزوجت لمنكوحه ففرق بينهما وردت الى الاول  
فمات وهي في عدة النكاح الفاسد ولو انقضت بعد موته غسلته والا ان كانت اخصان فامت كل منهما  
البينة تزوجها ودخل بها ولا يدري الاولي منهما او كان قال لسانه احد اركان الطلاق ومات قبل البيان  
لا يغسله واحده منهن ولو ابنت قبل موته لسبب من الاسباب بردها او يتكلمها ابنة او طلاق لا تغسله  
وان كانت في العدة ولو ارتدت بعد موته فاسلمت قبل غسله لا تغسله خلافا للزوني في هذا هو يقول الردة  
بعد الموت لا تدفع النكاح لارتفاعه بالموت وقد زال المانع بالاسلام في العدة بخلافها قبله والعدة  
الواجبة عليها بطريق الاستبراء حتى تغدرا بالانقضاء النكاح قائم لقيام اثره فارتفع بالردة وكذا لو  
كانا محرمين واسلم ولم تغسلها مات لا تغسله فان اسلمت غسلته خلافا لابي يوسف هكذا في  
المبسوط وذكر ايضا مثله فيمن وطئ اخته بزوجه بشبهة حرمت عليه زوجته الى ان تنقضي عدة  
الموطوءة فمات فانقضت لا تغسله زوجته وذكر في المنظومة والشرح في هذه وسئلة الجوسية  
ان يحل لها غسله عند اخلافا للزوني فالمعتبر في حله عند اخلافا للغسل وعند حالة الموت انتهى كلامه  
وفي الخاتمة اذا مات الرجل عند امراته الجوسية لا تغسله فان اسلمت كان لها ان تغسله انتهى كلامه  
واذا لم يكن للرجل زوجة ولا رجل يغسله لا تغسله بنته ولا يسميتها من تعقب بموته الابشوب  
والصغير والصغيرة اذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجل والنساء وقد ر في الاصل بان  
يكون قبل ان يتكلم ولطفي والمجبوب كالحمل واذا ماتت المرأة والامراة فان كان لها محرم من الرجال  
ييممها باليد والاجنب بالخرقة ويغض بصره عن ذراعيها لا فرق بين المشابة والعجوز لانه في امراته  
اجنبي الا في غض البصر وقد قدمناه ولو لم يوجد ما ييمم الميت وصلوا عليه ثم وجدوا غسلوه  
وصلوا عليه ثانيا عند ابي يوسف وعنه يغسل ولا تعاد الصلاة عليه واذا وجد اطراف ميت او  
بعض بدنه لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان وجد اكثر من النصف من بدنه فيغسل ويصل عليه  
او وجد النصف وفيه الراس تحييد يصل عليه ولو كان مشقوقا نصفين طولاً فوجد احد الشقيين  
لم يغسل ولم يصل عليه واذا وجد ميت اسلم هو ام كافران كان من قرية من قري الاسلام وعليه

رواه احمد بن حنبل  
بسم الله الرحمن الرحيم  
غير متين ولا مع

سيام

سيام غسل وصلى عليه وان كان في قرية من قري الكفار وعليه سيامهم لم يصل عليه كذا في الفتح القدير  
وحديث ابي ايمن ولا يصل عليه ولا افضل ان يغسل الميت مجانا فان ابتغى الفاسل اجر فان  
كان ثمة غيره فانه لم يتعين عليه والا لا اي وان لم يكن ثمة غيره لا يجوز له اخذ الاجرة لكونه متعينا لذلك  
وقد تقدم ولو غسل الميت بغير ثمة اجزا اي اجزاء ذلك الغسل قال في القواعد الزينية واما غسل الميت  
فقالوا لا يشترط لصحة غسل نية وتحصل طهارته وانما هي شرط الاستقاطا الفرض عن ذمة المتكفلين وتفرغ  
عليه ان العزيق يغسل ثلاثا في قول ابي يوسف وفي رواية عن محمد بن ابي نوي عند الخرج من الماء يغسل  
مرتين وان لم ينو ثلثا واغسل مرة واحدة كما في فتح القدير وفي الخاتمة اذا جرى الماء على الميت ان  
اصابه المطر عن ابي يوسف رحمه الله انه لا ينوب عن الغسل لانه امرنا بالغسل وجوبان الماء واصابة  
المطر ليس بغسل العزيق يغسل ثلاثا وقيل يحرك العزيق في الماء بنية الغسل ثلاثا في قول ابي يوسف  
وعن محمد بن ابي نوي الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو يغسل ثلاثا وعنه في رواية  
يغسل مرة واحدة ثم يبحث فاض خان فقال ميت غسله من غير نية الغسل اجزاهم ذلك انتهى وهو يخالف  
ما قدمناه في فتح القدير واخترنا في العناية والاسيحية لان غسل الحي لا يشترط له النية فكذا غسل الميت  
ولو وجوبه في الماء فلا بد من غسله ثلاثا كما تقدم وسن في الكفن له اي للرجل ازار وقبص ولان حديث  
البخاري كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب بيض سحولية وسحول بفتح السين قنبر باليمن  
فالازار والقفان من القنن الى القدم والقرن يعني الشعر واللغافة هو الردا طولاً وفي بعض نسخ المختار  
الازار من المتكلم الى القدم وتكره العجامة للميت في الاصح كما في المجتبى وفيه وتكره المضربة في القبر خلافا  
لاهل الحجاز وفي فتح القدير واستحبا بعضهم للبروي عن ابن عمارة كان يعمد ويجعل العذبة على وجهه  
انتهى وشارف في المختصر انه لا يزداد للرجل على ثلاثة وصور في المجتبى بكرهاها واستثنى في روضة الزوائد  
ما اذا وصرا في اربعة او خمسة فانه يجوز بخلاف ما اذا وصرا في ثوبين فانه يكتفي في ثلاثة ولو  
اوصرا في ثوبين بالف درهم كفن كفا وسطا انتهى وسن في الكفن له ازار وخار ولغافة وخرقة ترتبط  
بها ثيابا حديثا م عطية ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى اللاتي غسلن ابنته خمسة اثواب واختلف في  
اسمها ففي سلم انها زينب وفي ابي داود انها م كلثوم وكفاية له ازار ولغافة لقوله عليه الصلاة والسلام  
في المحرم الذي وقصته ناقته كفنوه في ثوبين واختلف فيهما فنيل قبص ولغافة والاصح ما في المختصر قالوا  
ويكوه ان يكفن في ثوب واحد حالة الاختيار لان حالة حياته تجوز صلاة في ثوب واحد مع الكراهة وكفاية  
لهما في المرأة ثوبان وخار اعتبارا بلبسها حال حياتها من غير كراهة ويكره اقل من ذلك وفي الخلاصة  
الكفاية لها ثلاثة اثواب قبص وازار ولغافة فلم يذكر الخار وكفن للزوجة لها اي للرجل والمرأة ما  
يوجد واستدل له بحديث مصعب بن عمير لم يوجد له شي يكفن به الا انه فماتت اذا وضعت على  
رأسه بدت رجلاه فاذا وضعت على رجليه بدأ رأسه فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يغط رأسه  
ويجعل عليه شي من الادخر وهذا دليل على ان ستر العورة وحدها لا يكفي كذا في النيسبي بسط اللغافة

ع

ع



اولا ثم يسط الاثر عليها ويقصر ويوضع عليها تقيصا ويلف يسار ثم يمينه فان كان  
 الازراطو يلا حتى يعطف على راسه وسائر جسده فهو اولي وهي تلبس الذرع وتجعل شعرها  
 صغيرتين على صدرها فوقها اي فوق الدرع والخاروقه اي فوق الشعر تحت اللقاة ويعقد  
 الكفن ان خيف انتشار صيانه عن الكشف ولا يخفى اولوية تاخير هذه المسئلة عن ذكر  
 تحت كفن الرجل والمرأة لان تقديهما على تحت كفن المرأة ربما يورهم اختصاص ذلك بالرجل  
 وليس الامر كذلك الا ان يقال ان الحكم في هذا اذا علم في حق كفن الرجل علم في كنفها بالاول لان  
 فيه كمال الستر وهو مطلوب في حقها واداه علم وحسني مشكل كما مر في اي الكفن فيكفن بها  
 تكفن المرأة فحسني مبتدا مشكل صفة كمرأة وهو متعلق بالخبر ومنبوته طري اي اذ ياتي بفتح  
 يكفن كالذي لم يورن وقد تقدم كيفية الكفن وان تفسخ هذا المنبوش كفن في ثوب واحد قال  
 في المجتبى المكفنون اثنا عشر الرجل والمرأة وقد تقدم والثالث المراهق المشتم كالبالغ الرابع  
 المراهقة التي تشبه وهي كالمراة والخامس الصبي الذي لم يراهق فيكفن في خرقتين ازا ورورا  
 وان كفن في واحد اجزا والسادس الصبية التي لم تراهق فعن محمد كنفها ثلاثة وهذا اكثر والسابع  
 السقط يلف ولا يكفن كالعضون الميت والثامن الحنق المشكل فيكفن كفن الجارية وينعشر ويسمي  
 قبرة والثاسع الشهيد وسياي تكفنه في بابه والعاشر الحمر وهو كالحلال وقال الشافعي لا يعطى راسه ولا  
 تطيب الكفان والحادي عشر المنبوش الطري الثاني عشر المنبوش المتفسخ وقد تقدم حكمها انتهى  
 ولا باس بالكفن ببرد وكان وكذا لا باس بكل ما يجوز لبسه لرجل من اي لون كان لكن اجها البياض ولا  
 يجوز بما يجوز لبسه في الحياة قال ابن المبارك احب الي ان يكفن في ثياب التي كان يصلي فيها النهر وفي  
 البحر عزالي الظهيرية ويكفن الميت كفن مثله وتفسيره ان ينظر الي ثيابه في حياته لخروج الجمعة  
 والعدين وكذلك كفن مثله وتحسن الاكفان للحديث حسوا كفن الموتى فانهم يتراوون فيها  
 بينهم ويتفاخرون بحسن اكفانهم انهم ولا باس في كفن النساء كبره ومن عذر ومعصرف قال في  
 فتح القدير ولا باس بالبرود والقصب بعد القطن والكتان للرجال ويجوز للنساء الحر والبر والبر  
 والمعصفر اعتبار الكفن باللباس في الحياة انتهى وكفن من الامال له على من تجب عليه نفقته اعلم ان  
 الكفن يكون من مال الميت ان كان له مال يقدم على الدين والوصية والارث الي قدر السنة ما يتعلق  
 بعين ماله حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد الحاني فلو نبش عليه دين فان لم يقبض  
 الغرما بدي بالكفن لانه بقى على ملك الميت بخلاف الميراث لان ملك الوارث ملك المورث حكما وهذا  
 يرد ويرد عليه بالعيب فصار ملك المورث قا بما استألفه فان لم يكن له مال فكفنه على من تجب عليه  
 نفقته وكسوته في حياته وكفن العبد على سيده والموهون على الراهن والمبيع في يد البايع عليه  
 كنفته فان لم يكن له من تجب عليه نفقته فكفنه على بيت المال فان لم يكن على المسلمين تكفنه فان لم  
 يقدر واسالوا ان يكفونه بخلاف الحي اذ لم يجز ثوبا يصلي فيه ليس على الناس ثوبا ان يسالوا ثوبا  
 والفرق

لعل  
ومثله

كفن الميت في ثوب واحد  
 كفن الميت في ثوبين  
 كفن الميت في ثوبين  
 كفن الميت في ثوبين

والفرق ان الحي يقدر على السؤال بنفسه والميت عاجز فان سالوا له وفضل من الكفن شي من على المنفق  
 وان لم يعلم تصدق به على الفقرا اعتبارا بكسوته كذا في المجتبى واختلف في الزوج والفتوى على وجوب  
 كنفها عليه اي على الزوج وان تركت مالا في الثانية فان لم يترك مالا فالكفن على من تجب عليه النفقة الزوج  
 في قول محمد رحمه الله وعلى قول ابي يوسف يجب الكفن على الزوج وان تركت مالا وعليه الفتوى انتهى  
 وكذا في المجتبى وزاد ولا رواية فيها عزاي حنيفة وفي شرح المجمع لمصنفه وفي بعض المعتمرات اذ لم يكن  
 لها مال فكفنها على الزوج عند ابي يوسف وعليه الفتوى لانه لو لم يجب عليه لوجب على الاجانب  
 وهو بيت المال وقد كان بايجاب الكسوة عليه حال حياتها ثم عجزت على سائر الاجانب وقال  
 محمد يجب تجهيزها في بيت المال وقيد في شرح المجمع بسائر الزوج عند ابي يوسف فظاهره اذا  
 كان لها مال فكفنها في مالها اتفاقا والظاهر تزوج ما في الفناوي الثانية لانه كسوتها والكسوة  
 واجبة غنية وفقيرة غنيا كان او فقيرا وصحة اللواحي في فتاواه من النفقات كذا في البحر وان لم  
 يكن ثمة من تجب عليه نفقته اي نفقة الميت قبل موته ففي بيت المال يعني يكفن من بيت المال  
 وان لم يكن بيت المال معمورا ومنظما فعلى المسلمين تكفنيه كما تقدم تقربوه ثم لما فرغ من تحت  
 غسله وكفنه شرع في ايجاب الصلاة عليه فقال والصلاة عليه فرض كفاية اذا قام به البعض  
 سقط عن الباقي كدفنه فانه فرض كفاية ايضا وعلى فرضيتها الاجماع وما ورد في بعض العبارات  
 من التصريح لوجوبها فالمراد الاقراض وقد صرح في التنية والغوايد التاجية بكفر من انكر فرضيتها  
 لانه انكر الاجماع انتهى بشرطها اسلام الميت وطهارته فلا تصح على كافر لقوله تعالى ولا تصل على احد  
 منهم مات ابدا ولا تصح على من لم يغسل لان حكم الامام وهذا الشرط عند الامكان فلو دفن في ثياب  
 غسل ولم يكن اخراجه الا بالنيش صلى على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما اذا لم يسهل عليه  
 بعد فانه يخرج فيغسل ولو صلى عليه بلا غسل جهلا مثلا ولا يخرج الا بالنيش فعاد لسناد الاولي  
 وقيل تنفيل الاولي صحيح عند تحقق العجز فلا تعاد ووضعه امام المصلي كره هذا الشرط في فتح  
 القدير تبعاً لغيره فلا يجوز على غايب ولا على حاضر محمول على اية اوقية ها ولا على موضع تقدم  
 عليه المصلي لانه كالامام من وجه دون وجه لصحة الصلاة على الصبي فان قيل يشكل على ما ذكرت  
 صلاة عليه السلام على النجاشي قلت اجيب عنه باجوبة منها انه رفع عليه الصلاة والسلام  
 سورة حتى رآه تحضرته فلكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامم وتحضرته دون المأمومين  
 وهذا غير مانع من الاثنا ومنها ان يكون مخصوصا بالنجاشي ومنها انها الدعاء للصلاة  
 واما الشرايط في المصلي فشرايط الصلاة الكاملة من الطهارة ونحوها وهل يشترط طهارة  
 مكان الميت قال في الغوايد التاجية ان كان على جنازة لا شك ان يجوز وان كان بغير جنازة  
 لاروايته لهذا وينبغي ان تجوز لان طهارة مكان الهيبة ليس بشرط لانه ليس بمودي ومنهم من  
 علل بان كفته بصير حايلا بينه وبين الارض لانه ليس بلايس بل هو ملبوس فيكون حايلا انتهى



وفي الفتنية الطهارة من الجحاسة في الثوب والبدن والمكان وستر العورة شرط في حق الامام  
والميت جميعا وركنهما اي صلاة الجنازة التكبيرات والقيام وسننها التخميد والشا والدعا  
فيها قال الامام الزاهدي في شرح القدوري والتكبيرات الاربع قايمة مقام اربع ركعات وهي  
فرض واما الشا والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعا واللهم فسنه انهم وفي البحر النور  
المحيط واما ركعتها فالتكبيرات والقيام واما سننها فالتخميد والشا والدعا فيها انتهى وفي البحر النور  
الدعاسة وقولهم في المسبوق يقض التكبير نسقا بغير دعاء يدل عليه نهى والظاهر ان الحال ابلغ  
على ما ذكرناه ولهذا قال في فتح القدير ان الذي يفهم من كلامهم انها الدعاء والقيام والتكبير لقوله ان  
حقيقتها هو الدعاء المقصود منها ولو صلى عليها فاعدا من غير عز لا يجوز وقالوا كل تكبير بمنزلة  
ركعة قالوا يقدم الشا والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه سنة الدعاء والنجاة والتكبير  
الاولي شرط لانها تكبير الاحرام انتهى وهي على كل مسلم مات اي الصلاة فرض على كل مسلم مات  
خلابعات وقطاع طريق اذا قتلوا في الحرب وكذا في مكابر في مصر ليل يسلاح وحقا حقا غير  
اعلم ان من قتل بغير او قطع طريق لا يصل عليه كما لا يغسل لان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة  
ولم يتكلم عليه وكان اجاعا وقطاع الطريق بمنزلتهم اطلقه في الكفر فتمهل ما اذا قتلوا في الحرب واخذوا  
وقتلوا بعد كذا روي عن محمد وفرق صدر الشهيد بينهما فوافق في الاول وقال بالصلاة في الثاني  
قال الزبيدي وهذا تفصيل حسن اخذ به الكبار من المشايخ والمعنى فيه ان القتل في الثاني في الاصل  
حد او قصاص في قاطع الطريق وفي البغاة لكسر شوكتهم فقول منزلة لعود منقعة الي البغاة  
ومن ثم اعتمد في المختصر تبع الكبار من المشايخ والحق بقاطع الطريق المكابرون في المير بالسلح  
ليلا كذا في غاية البيان والحق الذي خلق غير مرة كذا في الاسدي يحي وحكم اهل المعصية حكم البغاة  
ومن قتل احدا بوي لا يصل عليه اهانة له كذا في الثيبين من قتل نفسه عمدا يغسل ويصل عليه عندها  
وهو الاصح لانه فاسق غير ساع في الارض كذا في النهاية وقال ابو يوسف لا يصل عليه وهو الاصح  
باغ على نفسه كذا في غاية البيان معز بالي الفاضل على السعدي فقد اختلف التصحيح كذا في كفاية  
قوله ابو يوسف بما في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من اجل قتل شاكس  
فلم يصل عليه انتهى وفي الخاتبة رجلان احدهما قتل نفسه والاخر قتل غيره كان قاتل نفسه اعظم ذمرا  
انتهى فبينا قتل نفسه عمدا لانه لو قتلها خطأ فانه يغسل ويصل عليه انفا كذا في البحر الاصيل  
على قاتل احدا بويه اهانة له كما تقدم وهي اربع تكبيرات يرفع يديه في الاولى فقط هذا هو ظاهر  
الرواية وكثير من يمة بلغ اخبار ارفع اليدين في كل تكبير فيها وكان نصير من حين يرفع يده  
ولا يرفع ولا يجهر بما يقل عقب كل تكبير لانهم ذكروا السنة فيه المخافة وهل يرفع صوته  
بالنسيان لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد انه لا يرفع لانه لا يعلم ولا حاجة  
له لان التسليم شرع عقب التكبير لا افضل ولكن العمل في زماننا على خلافه ويشي بعدها  
اي بعد

اي بعد التكبير الاول ويصل على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية ويدعو بعد الثالثة وسلم  
بعد الرابعة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على الجاشي فكل اربع تكبيرات وثبت عليه حتى  
توفي فنسخت ما قبلها والبدا بالثالث الصلاة سنة لانه ارجى للقبول والمراد بالشا كما رواه الحسن  
والمراد بالصلاة الصلاة عليه في التشهد وهو الاول كما ذكره الحال في شرح الهداية ولم يعين  
في المختصر الدعالة توقيت فيه سوي انه بامور الاخر فان دعاء الما نور فاحسنه وابلغ من  
الماتور اللهم اغفر لنا وميتنا وشاهدا وغايبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا واتانا اللهم من احببته  
منا فاحببنا على الاسلام ومن توفيت منا فتوفه على الايمان وانما قال في الاول الاسلام والثاني  
الايمان لان الاسلام والايمان وان كانا متحدين فالاسلام يعين على الاقتران فكان دعاء في حال الجياه  
بالايمان والاقتداء واما عند الوفاة فقد دعى بالتوفى على الايمان وهو التصديق والاقتران والاقتران  
وهو العمل بغير موجود في حال الوفاة وبعده من الماتور ايضا حديث عوف بن مالك انه صلى الله  
عليه وسلم صلى على جنازة فحفظت من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم منزه ووسع  
مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقم من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابده دارا  
خير من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجهم وادخله الجنة واعذ من عذاب القبر وعذاب  
النار قال عوف حتى تمنيت ان اكون انا ذلك الميت رواه مسلم وقيد بقوله الثالث لانه لا يدعو بعد  
التسليم وشار بقوله ويسلم بعد الرابع اي لاشي بعد التسليمين وهو ظاهر المذهب وقيل بقوله  
اللهم اتاني في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ويجهر في التسليم الواحد في صلاة الجنازة  
لما في جواهر الفناوي الامام اذا سلم فانه يجهر بتسليم واحد ولا قرأة ولا تشهد فيها على الجنازة لان  
القرأة لم تثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كثير من المعتبرات ولو قرأ فاتحة فيها بنية  
الدعاء فلا بأس به وان قرأها بنية القرأة لا يجوز لانها محل الدعاء دون القرأة انتهى ولو كبر امامه حسم  
يتبع لانه منسوخ ولا يتابع فيه فيمكنه حتى يسلم معه اذا سلم ليصير متابعا فيجب فيه المتابعة ويحرم  
كافي البحر نقل عن الواقعات ورجحه في فتح القدير وفي رواية عن ابي حنيفة ايضا يسلم الحال ولا ينظر  
تحقيقا للمخالف وفي بعض المواضع انما لا يتابعه في الزوايد على الربعة اذا سمع من الامام اما اذا لم  
يسمع الا من المبلغ فيتابعه وهذا احسن وهو قياس ما ذكره في تكبيرات العيد من انتهى وقيد  
بتكبيرات الجنازة لان الامام في العيد لو زاد على ثلاث فانه يتبع لانه يجهر فيها حتى لو تجاوز الامام  
في التكبير حدا الاجتهاد لا يتابع ايضا كذا في شرح الجمع ولا يستغفر فيها بالصبي ومجنون بل يقول  
بعد دعا البالغين اللهم اجعل لنا فرطا واجعله دخرا وشافعا مستغلا كما ورد عن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ولانه لا ذنب فيها والفرط يغتني الذي يتقدم الانسان من ولده يقال اللهم اجعله  
لنا فرطا اي اجرام متقدما والفرط الفارط الذي سبق الوارد الي الما وفي الحديث انما فرطكم على الحصن  
اي اتقدمكم اليه كذا في بعض معتبرات كتب اللغة والدخضيم الدال وسكون الحاء الدخيرة

دعا الاستماع

جميعا بخلاف صلاة الجنازة فانه يجهر بتسليم

ط ٧  
اي



والشفع مقبول الشفاعة ويقوم الامام بحفا الصدر مطلقا اي سوا كان الميت رجلا او امرأة لانه  
موضع القلب وفيه نور الايمان حتى لو وقف في غيره اجزاء كذا في البحر فقلنا عن الحاكم فان قلت بشكل  
علي هذا ما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام صلى على امرأة ماتت في فاسها فقام وسطها فالت  
اجيب عنه بان لا يباين في كونه الصدر بل الصدر وسط باعتبار توسط الاعضاء فوقه يده وراسه  
وتحتة بطنه وخذاه ويحتمل ان وقت لما قلنا الا انه مال العورة في حقتها فظن الراوي كذلك لفتاوى  
المحليين والمسوق ينظر الامام ليكبر معه الحاضر حالة التخيير اي ينظر المسوق في صلاة الخنازير  
تكبير الامام ليكبر مع الامام للافتتاح فلو كبر الامام تكبير تي لا يكبر الا في الختي يكبر الا حربي بعد حضوره  
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضرون الا في الافتتاح والمسوق ياتي بها وهما ان  
كل تكبير فائمة مقام ركعة للمسوق لا يتبدى بما فاته اذ هو مسوخ كذا في الهداية وهو لا يخفى مفيد للكون  
لما ذكرناه ان التكبيرات اركانها وليت الا في شرطها كما توه الكمال في فتحه الا ان يكون على قول ابي يوسف كالا يخفى وكبر  
حضوره لم ينظر لانتسده عندهما لكن ما اداء غير معتود كذا في الخلاصة وفتح القدير ونما لا ينظر من كان خاضرا  
حالة التخيير انما قاله عن منزلة المدرك الاتري انه لو كبر تكبيرة الافتتاح بعد الامام بغيره اذ الاقتضا اطلعه فمثل  
ما اذا كبر الامام للمثانية ولم يكبر فان لم يكبر الامام الثانية كبر الحاضر للاولى للحال فان لم يكبر الحاضر كبر الامام  
الثانية كبر معه الثانية وقضى الاولى للحال كذا في المجتبى فلو جالس المسوق بعد تكبيرة الامام الرابعة فانتها الصلاة  
عليه فلو اخلا فالابي يوسف وكلام المختصر يشير الى هذا كما انه يشير الى انه لو جالس بعد الاولى يكبر بعد سلام  
الامام عندها خلا قاله بنا على انه لا يكبر عندها حتى يكبر الامام بحضوره فيلزم من انتظامه صير وتيسر سبوتا  
بتكبيره فيكبرها بعد وعند ابي يوسف لا ينتظر بل يكبر كما حضر ثم المسوق يقض ما فاته من التكبيرات بعد  
سلام الامام نسقا غير عدلانه لو قضاه به ترفع الخنازير فتبطل الصلاة لانها لا تجوز الا بحضورها ولو  
رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكثاف وعن محمد ان كان في الارض اقرب ياتي بالتكبير الا اذا كان الاكثاف  
اقرب وقيل لا يقطع حتى يتباعد كذا في فتح القدير واذا اجتمعت الخنازير فافراد الصلاة على كل واحدة اولي  
وبه جزم في النظم الوهابي والمسئلة مسطوية في القسبة قال فيها راقا للفاخر عبد الجبار اجتمعت جنازتان  
فالا فراد الصلاة اولي من الجمع لانه مختلف فيه وفي فتح القدير واعلم ان الصلاة الواحدة كما تكون على مسئلة تكون  
على اكثر فاذا اجتمعت الخنازير ان شئت انت لكل بيت صلاة وان شأ وضع الكل وصل عليهم صلاة واحدة  
انهمي وفي النظم الوهابي ان افضل صفوف الرجال في الجنائز احزها وبه صرح في التبيين حيث قال بعد ان  
مرقم لعين الائمة الكوا بيسي وابي الفضل الكرماني افضل صفوف الرجال في الجنائز احزها وفي غيرها ولها  
اظهارا للتواضع لتكون شفاعة اذ عليه القول انتهى وان جمع اي اراد الصلاة على جملة الخنازير جمعا  
جعلها اي الخنازير صفا سما على القبلة بحيث يكون صدر كل مما يلي الامام وراعي القربى المعهود في صلواتهم  
خلت حال الحياة فيقرب الافضل فالفضل ويبعد عنه المفضول فالمفضول وكل من بعد عنه كان  
الي جهة القبلة اقرب فاذا اجتمع رجل وصبي جعل الرجل الي جهة الامام والصبي الي جهة القبلة وان  
كان

فيلزم القيام عند اشارة  
الى الشفاعة لا ايمان وهذا  
ظاهر الرواية وهو بيان الاستحباب

تكبيره او ع

كان معها حتى جعل خلف الصبي فيصف الرجال الي جهة الامام ثم الصبيان وراهم ثم الخنازير  
ثم النساء ثم المواهقات ولو كان الكل رجلا روي الحسن عن ابي حنيفة انه يوضع افضلهم ثم  
مما يلي الامام ولهذا قال ابو يوسف احسن ذلك عندي ان يكون اهل الفضل مما يلي الامام فلو  
اجتمع حر وعبد فالمشهور بتقديم الحر على كل حال وروي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان كان  
العبد صلح قدم ولو اجتمعوا في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيقدم الافضل فالافضل الا قبله  
وفي الرجلين يقدم اكثرهما علما وقرا نكاحا فعلى الصلاة والسلام في قتل احد من المسلمين وان وضع  
شظرا واحدا بالطول ويقوم عند فضلهم واذا وضعوا للصلاة واحدا خلف واحدا الي القبلة قال  
ابن ابي ليلى يجعل راس كل واحد اسفل من راس صاحبه هكذا درجا وقال ابو حنيفة هو حسن لان  
النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه دفنوا هكذا والوضع للصلاة كذلك وان وضعوا راسا كل واحد راس  
الاخر فحسرو وهذا كله عند الثقات في الفضل فان لم يقع تفاوت ينبغي ان لا يعدل عن المحاذاه  
ولا يشترط في سقوط فرض الصلاة على الميت جماعة وعي هذا فلو صلى الامام على طهارة وظهر للمؤمنين  
انهم كانوا على غير طهارة صححت ولا يعيدوا للاكتفا بصلاة الامام بخلاف العكس ويقدم الصلاة  
عليه اي الميت السلطان ان حضر لان التقديم عليه استخفافا به او بايابه اي نايب السلطان كتاب  
مصر والشام مثلا ثم يقدم في الصلاة عليه القاضي ان حضر ثم صاحب الشرط وهذا ما نقله الفقيه  
فليس له التقديم ابو جعفر والامام الفضلي انما نقل تقديم السلطان وهو ظليقة فقط وامام عباد  
فليس له التقديم على الاوليا الابراض والمخار كما في الخلاصة ما نقل عن الفقيه ابي جعفر وهو المذكور في  
التبيين والمجمع وشرحه واقصر عليه الحال في شرح الهداية فكان هو المذهب ثم يقدم امام الحنفي  
حضر اي امام الجماعة لانه نصبه في حال حياته وتقدم مستحب بخلاف تقديم السلطان لان التقديم  
عليه لا يلزم افساد امر العالم بخلاف التقديم على السلطان حيث يلزم ذلك فلذا وجب تقديمه في  
شرح المجمع لمصنفه انما يستحب تقدم امام مسجد حيد على الوالي اذا كان افضل من الوالي ذكره في  
القناوي وكذا في المجتبى ثم الوالي لانه اقرب الناس اليه والولاية له في الحقيقة كما في غسله وانما يتقدم  
السلطان عليه ان حضر كيلا يكون انزواء ثم الترتيب في الاوليا كترتيب العصابات في الانكاح  
لكن اذا اجتمع ابو الميت وابنه كان الاب اولي بالاتفاق على الاصح لان اللاب فضيلة على الابن  
وزيادة سن والفضيلة تعتبر ترجيحا في استخفاف الامانة كما في سائر الصلوات كذا في  
البحر معزيا الي البديع وفي المجتبى والمجرا حتى من غيره ولم الاذن لغيره فيها اي للوالي الاذن  
في صلاة الجنائز لغيره لانه حقه فيملك ابطاله الا اذا كان هناك من يساويها في ذلك المساوي  
المنع من الاذن لغيره لمشاركته في هذا الحق وقيد بذلك بقوله يساويها لانه لو كان هناك ولي  
بعيد ليس له المنع وعبرة اكثر وله ان ياذن لغيره وهي تختم ما ذكرنا من المعنى فحتمل ان  
يراد بها ان ياذن الوالي للناس في الانصراف بعد الصلاة قبل الدفن لانه ينبغي لهم ان

ثم خليفة القاضي



ان لا ينصرفوا الا باذن ويحتمل معنى اخر كما ذكره الزبيدي وهو الاعلام بموته ليصلوا عليه لاسيما اذا كان  
يتبرك به وكره بعضهم ان ينادي عليه في الايام زفة والاسواق لانه نبي اصل الجاهلية وهو مكروه والام  
انه لا يكره لان فيه تكثير للجماعة من المسلمين عليه والمستغفرين له وتخريف على الطهارة والاعتبار بالاستعداد  
وليس ذلك نهي اصل الجاهلية وانما كانوا يعثون الى القبائل يتبعون مع ضيق وكا وعويل وتعديد وهو مكروه  
بالاجماع انتهى والاباس برسالة الدعوى والبكاس من غير نياحة النهي فان صلى غيره اي غير الوالي من ليس له التقدم  
ولم يتابعه الوالي عاد الوالي والا لا اي فان صلى من له حق التقدم او من ليس له حق التقدم وتابعه الوالي لا يعيد  
فليس المولى الاعادة اذا صلى القاضي او ناسبه او امام المولى في الخلاصة واللؤلؤية وغيرهما لو صلى رجل والوالي  
خلقه ولم يرض به ان صلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان صلى السلطان او الامام الاعظم في  
البلدة او القاضي او الوالي على البلدة وامام المولى ليس له ان يعيد لانهم اولى بالصلاة منه فان كان غيرهم فله  
الاعادة انتهى فان صلى هو بحق الاصيل غيره بعده لان الفرض قد نودي بالوالي والتفعل بها غير مشروع  
وانما يتعدت بقولي بحق لما في المجتبى فان صلى عليه الوالي لم يجز ان يصلي عليه بعده وهذا اذا كان حق الصلاة  
له بان يحضر السلطان اما ان حضر وصلى عليه الوالي يعيد السلطان انتهى وما ذكرناه كحصول التوفيق بين  
ما ذكره في النهاية من ان المراد بالغير من ليس مقدما على الوالي اما اذا كان مقدما على الوالي فله الاعادة بعد  
صلاة الوالي لان الوالي اذا كان له الاعادة اذ صلى غيره مع انه اذ في فالسلطان والقاضي لهما الاعادة بعده  
صلاة الوالي بالطريق الاولي وبين ما ذكره في السراج الوهاج من قوله فان صلى الوالي عليه لم يجز ان يصلي  
اجرا بعده يعني سلطانا او غيره انتهى كما لا يخفى وان دق بغير صلاة صلى عليه مالم يغلب على  
الظن نفسه لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة من الانصار اطلعت فشمها ما اذا كان مدفونا  
بعد الغسل وقبله كما قدمناه وهو رواية ابن سماعة عن محمد بن صالح في غاية البيان معزي الي القدر  
وصاحب التحفة انه لا يصلي عليه قبره لان الصلاة بدون الغسل ليست بمشروعة ولا يومر بالغسل  
لتضمنه امر اخر اما تثبث القبر فسقطت الصلاة انتهى قد يقول مالم يغلب على الظن نفسه لانه لو  
غلب على الظن نفسه لا يصلي عليه وما ذكره في المختصر من اعتبار غلبة الظن هو الصحيح من غير تقدير  
حله كما في شرح الجمع وغيره وانما كان هذا هو الاصح لانه يختلف باختلاف الاوقات في الحر والبرد  
وباختلاف حال الميت في السمن والهزال وباختلاف المكان فيحتمل فيه غالب الراي فان قلت  
ما يصنع بما روي عنه عليه السلام انه صلى على شهداء احد بعد ثمان سنين قلت اجيب عنه بان  
معناه واسد اعلم انه دعا لهم قال الله تعالى وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم والصلاة في الابية  
بمقابلة الدعاء وقيل انهم لم تتمرق اعضاءهم فان معاوية لما اراد ان يحولهم وجددهم كما دفنوا فتركهم  
كذا عن البدائع وحكم صلاة من لا ولاية له لعدم الصلاة اصلا فيصلي عليه قبره مالم يتمرق كذا في المجتبى  
ولم يجز عليها راكبا بغير عذر لانها صلاة من وجه لوجود الترخيم فلا يجوز لتر القيام من غير  
عذر احتياطا وقيدا بنولنا بغير عذر لانه لو تغذر التزول لطبن او مطر حاز الركوب فيها وانشا را لي  
انها

وهو

انها لا يجوز فاعدا مع القدح على القيام ولو كان ولي الميت مريضا فاصلي قاعدا وصلني الناس قيا ما خلفه  
اجزاهم في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد بن حنبل في الامام ولا يجوز الماسوم بنا على انما القابم  
بالقاعد وكوهت تخربها في مسجد جماعة هو اي الميت فيه حديث ابي داود ومرفوعا عن علي بن ابي طالب  
في المسجد فلا اجزله وفي رواية لاشي له في المسجد لجماعة تبعا لما في الهداية وشرح الجمع اخترازا  
عن المسجد المعد لصلاة الجنائز فانها لا تكرر فيه ولم يفتيه به في الكثر نظر الي ان ما عدل صلاة الجنائز  
ليس مسجد فلا يدخل تحت الاطلاق ولا يخفى اولوية العيد وما ذكرناه من كون الكراهة تخريفا هو مقتضى  
اطلاقهم الكراهة وكلام صاحب الكثر يفتيه وشرح العلامة قاسم وشرح المحقق الخال كما في فتح القدير انها  
تتريهية وقيدا بنولنا هو فيه لانه اذا لم يكن الميت في بل كان خارجا عنه ففيه خلاف سياتي في تفرقة  
واختلف في الخارج عن المسجد والمخار الكراهة قال في خلاصة الفتاوى صلاة الجنائز في مسجد  
فيه الجماعة مكروه سواء كان الميت والقوم في المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد  
او كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقي في المسجد والميت في المسجد والامام والقوم  
خارج المسجد هذا في الفتاوى قال هو المختار خلافا لما اورد في النسفي انتهى وهذا الاطلاق في الكراهة  
بنا على ان المسجد انما بني للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدرس العلم وقيل لا يكره اذا  
كان الميت خارج المسجد وهو مبني على الكراهة لاحتمال تلويث المسجد والوجه الاول هو الاوفق  
لاطلاق الحديث ومن ولو مات يغسل ويصلي عليه استسهل استهلال الصبي في المغان يرفع صوته  
بالبكا عند ولادته وهو بالنسب للغافل كما مضت في بعض شروح الهداية وفي الشرح ان يكون من  
ما يدعى على حيوة من رفع صوت او حركة عضو ولغة ان يطرف عينيه وحكم ما ذكرناه من الغسل  
والصلاة عليه ان يوثق ويورث وان لم يبق بعده حيا لا كراهة لانه من بي دم ويجوز ان يكون له مال  
فيحتاج ابوه اليه ان يقول اسمه عند الدعوى ثم لا يبدن يخرج كله واكثره ثم يموت كما هو مقتضى في كثير  
من المعتمرات وقد افاد قولي ومن ولو مات فانه صادق علي ما اذا انفصل كله واكثره لان الشارع  
اعتبر خروج الاكثر ولادة وقد اخل بهذا القيد صاحب الكثر وعبارة المحيط كما في البحر قال ابو حنيفة  
اذا خرج بعض الولد وتحرك ثم مات الولد فان كان خرج اكثره صلى عليه وان كان اقله لم يصلي عليه انتهى  
وفي اخر المستقى بالمعجزة الولد اذا خرج راسه وهو يصيح ثم مات قبل ان يخرج لم يورث ولم يصلي عليه  
مالم يخرج اكثره حيا فان كان ذلكم رجل حال ما خرج راسه فعليه الغرة وان قطع اذنه وخرج حيا  
ثم مات فعليه الدية انتهى والا اي وان لم يستهل ولم يخرج اكثره فات لا يغسل ولا يصلي عليه غسل وسمي  
وادرج في حرقة ودفن ولم يصلي عليه ولا يورث ولا يورث وانفقوا على ما عد الغسل والتسمية واختلفوا  
فيها فظا هو الرواية عددها وروي الطحاوي فعلها وفي الهداية انه المختار لانه نفس من وجه وفي  
شرح الجمع للمصنف اذا وضع المولود سقطت انا المطلق قال ابو يوسف يغسل كوا ما بني دم وقال  
يدرج في حرقة ولا يغسل والصحيح قول ابي يوسف واذا لم يكن تام المطلق لا يغسل اجماعا انتهى كصبي

اي في ذلك المسجد

وان يسمى



مع احدا بويه اي لا يصلي عليه لانه تتبع لها الحديث كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه الى اخره ولو  
سبي بدونه فانه يكون تبعا للسابي والدارا بويه فاسلم هو اي الاب فانه يصير تبعا واسلم الصبي وهو عاقل  
اي والحال ان الصبي عاقل اي يميز كان اسلامه صحيحا كما سياتي فتدبره صلي عليه لكونه صار مسلما واطلق الصبي  
المسي تبعا لما في الكفر ولم يتبينه لغير العاقل وقيد الكمال ابن الهمام في تحريمه بغير العاقل لان كان  
عاقلا استغل باسلامه فلا يرتد بردة من اسلامه انتهى وهو ظاهر كلام الزليجي فانه عطل بتبعية اليد  
بان الصغير الذي لا يعبر عن نفسه بمنزلة المتاع وعزاه الى شرح الزيارات فظاهرها ان لو سبي صبي  
عاقل مع احدا بويه الكافر فانه لا يكون كافرا تبعا لابي الكافر ويكون مسلما تبعا للدار ويحتاج الى صريح  
النقل وكلامهم يدل على خلافه فانهم جعلوا الولد تبعا لابي بويه الى البلوغ ولا تزول التبعية الى البلوغ نعم  
نزول اذا اعتقد دين غير دين بويه اذا عقل الا بيا ن تحييد صار مستقلا انتهى ثم علم ان المراد بالتبعية  
التبعية في احكام الدنيا لا في العقبي فلا يحكم بان اطفالهم في النار فيهم خلاف قيل يكونون خدم اهل الجنة  
وقيل ان كانوا قلوبا في يوم اخذ العهد في عن اعتقاد في الجنة والا فني النار وعن محمد انه قال فيهم في اعلم  
ان الله لا يعذب احدا بغير ذنب وهو ينزل التفاصيل وتوقف فهم ابو حنيفة كذا في فتح القدير ويعيى المسلم  
ويكفي ويوفى قريبه الكافر الاصيل عند الاحتياج من غير مراعاة السنه لما روي عن علي رضي الله عنه انما  
هتك ابوه جالي النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان عمك الصالح قد مات فقال عليه السلام اذهب  
فغسله وكفنه وادسه للحدوث لكن يغسل غسل الثوب الخمس من غير وضوء ولا بابت باليا من ويلف  
في حرقة ويحمله حفيوة من غير مراعاة سنة التكفين والمد ويلقى ولا يوضع وقد افاد ذلك كله قولنا من  
غير مراعاة السنه وقيدنا بالكافر الاصيل احتراز عن المرتد فانه اذا قتل ومات على ردة لا يغسل ولا يكفن  
اصلا وانما يلحق في حفيوة كالكلب ولا يرفع الي من شغل الي دينهم كما في فتح القدير وقيدنا بالاحتياج  
لانه اذا لم يحتج الي القريب المسلم بان كان له قريب كافر فحلى بينه وبينه ويتبع الجنان من بعيد وبها  
قوله ظاهره ان في قول الكفر ويغسل ويبي مسلم الكافر ويردته خلا من وجوه الاول ان المسلم  
ليس بولي الكافر والثاني انه اطلق في الغسل والتكفين والدفن فينصرف الي ما قدمه من تجهيز  
المسلم وليس كذلك وانما يغسل غسل الثوب الخمس كما ذكرنا ولا يكون الغسل طهارته لحتى لو حمله انسان  
وصلي لم تجز صلته والثالث انه اطلق في الكافر وهو مقيد بغير المرتد وقد اخرجناه بقولنا الاصيل  
كما تقدم والرابع انه اطلق جواب المسئلة وهو مقيد بما اذا لم يكون له قريب كافر كما ذكرنا والله اعلم  
وقيدنا بالمسلم اذا مات وله قريب كافر فان الكافر لا يتولى تجهيزه وانما يفعل المسلمون كما في البحر  
واذا حمل الجنان وضع مقدمها على بيته ثم موزعها ثم مقدمها على ياراه ثم موزعها وهذا هو السنه  
عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا في حملها وينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لتولية عليه الصلاة والسلام  
من حمل جنازة اربعين خطوة كبرت عند اربعون كبيرة وقد وقع في الكفر سطقا بلفظ الخطاب  
تبعا للجامع الصغير خاطبا بو حنيفة ابا يوسف رحمه الله تعالى قال يعقوب ريت ابا حنيفة يصنع  
هكذا

هكذا قال الامام المحبوي وهذا دليل تواضعه قال صاحب النهاية وقد حمل الجنان من هو افضل منه  
بل افضل جميع الخلايق وهو نبينا صلى الله عليه وسلم فانه حمل جنازة سعد بن معاذ كما ذكرنا لما ان حمل  
الجنان عبادة فينبغي ان يبارك له كل احد كذا في كافي النسفي والصبي الرضيع والفطيم وفوق ذلك  
قليل الحمل واحد على يديه وان كبر حمل على الجنان ذكره الاسديجاي ويتداوله الناس الحمل على يديهم  
ولا باس بان يحملها على يديه وهو اكرام ان كان كبيرا حمل على الجنان انتهى ويكره حمله على الظهر والداية  
كذا في البحر ويسرع بها لا يحب وهو محبة منوثة وموحدتين ضرب من العذو وحدا التحميل  
المستون ان يسرع به بحيث لا يضرب الميت على الجنان للحديث اسرعوا بالجنان فان كانت صالحة  
تقومها وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم والا ففضل ان يجعل تجهيزه كل من حيث يموت  
ولو مشوا لا يحب كونه لانه اذ رزق بالميت واصرار بالمبتعين وكراهة اخير صلته ودفنه ليصل عليه جمع عظيم  
بعد صلاة الجمعة ولو خافوا فوت الجوع بسبب دفنه يوحى الرقن كذا في القنية كما كره بمسحها جلوس قبل  
وضعها لانه قد تقع الحاجة الي النهاون والقيام امكن فكان للجلوس قبله مكرها ولا يقوم من المصلي  
اذا رها قبل وضعها كذا في البحر هو المختار لما روي عن علي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
امرنا بالقيام في الجنان ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس بهذا اللفظ احد حرمه وصح في الظاهر ان  
من مر في المصلي لا يقوم لها اذا رها قبل ان توضع كذا في البحر ونسب المشي خلفها للاحاديث الواردة في  
اتباع الجنان وقد نقل فعل السلف على الوجهين والترجيح بالمعنى فالشافعي يقول شفعيا والشافعي  
يتقدم ليمهد المقصود ونحن نقول هم شيعون فيناخرون والشافعي المتقدم هو الذي لا يستحب  
المشروع له بالشفاعة وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعا الزام تقدم حال الشفاعة له اعني حاله  
الصلاة عليه فثبت شرعا عدم اعتبار ما اعتبره ولو سئى امامها جاز وان يتبا عدتها او يتقدم  
الكل فنكره كذا في البحر بلفظ قالوا قال ولا عشي عن يمينها ولا شمالها وذكر الاسديجاي ولا باس بان  
يذهب الي صلاة الجنان واكبا غير انه يكره له التقدم امام الجنان بخلاف الماشي نهى وحفره ومقدار  
نصف قامته ولحده ولا يتق يعنى القبر حديث صاحب السنن للحد لنا والشق لغيرنا يقال الحد الميت  
والحد له لغتان والمحد بفتح اللام وضما كافي بعض شروح الهداه وهو ان يحفر القبر بتمامه ثم  
يحفر في جانب القبلة منه حفيوة يوضع فيها الميت واختلفوا في عمق القبر فقيل قدر نصف القامة  
وقيل الي الصدر وان زاد واخسن ولا توضع فيه مضرية ذكره في المحبى وبه صرح في الظهير مغزيا  
الي السرخسي في الجامع الصغير بلفظ لا يجوز تطرح المضرية في القبر وما روي عن علي بن فضال  
ولا يوحده انتهى ولا باس بان خادنا بوث له اي للميت عند الحاجة بان تعذر للمحدل خاوة الارض  
ويفرش فيه التراب يعني من السنن يفرش فيه التراب كما في غاية البيان ولا فرق بين ان يكون  
النا بوث حجرا او حديدا كذا في النيسين مات في سفينة غسل وكفن وصلي عليه والنبي في البحر كذا في  
بعض المعبرات ان لم يكن قريبا من البر كذا قيده في فتح القدير ولا يدفن في الميت في الدار ولو كان صغيرا

وجعل ذلك كالميت المستغف والسق ان يخفى  
صبره في وسط القبر ووضعه تحت الميت مع

الخ



اي لا ينبغي ان يفعل ذلك لان هذه السنة كانت للانبيا كما في البحر فملا عن الواقعات ويدخل الميت من قبل القبلة وهو ان توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر وتحت الميت من موضع في الممد فيكون الاخذة مستقبل القبلة حاله الاخذة لان جانب القبلة معظم مستحب الادخال منه ويقول واضعه بسم الله وعلى مله رسول الله ويوجه اليها اي الي القبلة بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحت العنق لوقوع الامن من الانتشار ويسوي اللبن عليه والقصب لان جعل عليه قبره عليه الصلاة والسلام كل من قصب واللبن واحد لانه على وزن كلف ما يتخذ من الطين والطين بضم الطاء الحزنة من واختلف في المنسوج من القصب وما يفسح من البودي يكره في قولهم لانه للترين كذا في المجتبى الاجر ولخت لانها الاحكام البناء والقبر موضع البلا وان بالاجرا نثار فيكروه تقا ولا كذا في الهداية فان قلت ان الماي سخن بالنار ومع ذلك يجوز استعماله فعلم ان نثار النار لا يبصر واجيب عنه بالفرد لان اثر النار في الاجر محسوس بالمشاهدة وفي المال بسن شاهد وجاز باض رجوه اي جاز استعمال ما ذكر من البحر ولخت اذا دعت الحاجة اليه بان يكون الغالب على الاراضي الترو والرخوة كما تحاذ الثابوت من جويد لهذا كذا ذكره الامام السرخسي وهذا وارح على اطلاق الكثر كما لا يخفى وقيل في شرح الجمع بان يكون حوله اما اذا كان فوقة لا يكره لانه يكون عصمة من السبع انتهى وفي المعزب الاجر الطين المطبوخ انتهى ويسمي قبرها اي المرأة لان مبنى حاله على الستر لا قبره اي الرجل الا ان يكون لمطر او تلج في المغرب سجي الميت بتوب ستره ويهال عليه التراب ستره وتكره الزيادة على ما خرج منه اي بكونه ان يزداد على التراب الذي خرج من القبر لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ويستحب ان يثاب التراب عليه ولا باس ان يرس الماعلية اي على القبر لانه حوسبه وعن ابي يوسف كراهته لانه شبه النطين لا يبرع لانه نهي عليه الصلاة والسلام عن تزيين القبر ويسمى ومن شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم اخبر انه ستم في المغرب قبره ستم مرتفع غير مسطح ويسمى قدر شبر وقيل قدر اربع اصابع وما ورد في الصحيح من حديث علي رضي الله عنه ان لادع قبر امير المؤمنين السوية بحول علي ما زاد على التسنيم وصرح به في الظهير بوجوه التسنيم وفي المجتبى باستجابته كذا في البحر ولا يخصص القبر ولا يطيب ولا يرفع عليه بنا الحديث جابر بن نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخصص القبر وان يقعد عليه وان يبنى عليه وان يكتب عليه وان يطلى بالخصص طلي البناء بالخصص بالكسر وبالفتح كذا في المغرب وفي الخلاصة ولا يخصص القبر ولا يطيب ولا يرفع عليه بنا قالوا ارادوا به السفت التي تجعل في ديارنا على القبر وقال في الفتاوى اليوم اعنادوا السفت ولا باس بالنطين انتهى وفي المجتبى ويكره ان يطأ القبر او يجلسوا وبنام عليه او يقض عليه حاجة من بول او غائط او يصلي عليه او يلمسه فيكون عليه يكره وعلى الثابوت يجوز عند بعضهم كالمشي على السفت انتهى وفي الخلاصة ولو وجد في المقبرة وهو يظن انه طريق احدثة لا يمشي في ذلك وان لم يقع في ضربة ولا باس ان يمشي فيه انتهى وفي فتح القدير ويكره الجلوس على القبر ووطيه وحينئذ فما يبصغه الناس من دفنت

كلاوة في الحديث اي  
سماه وعضال وعلم  
رسول الله صلى الله عليه وسلم  
اللبن زطن

افاربه ثم دفنت حولهم خلف من وطئ تلك القبور الي ان يصل الي قبر قريبه مكروه وقيل لا باس به هو المختار ذكره في السراجيه من كتاب الكراهه وذكر الكراهه عن تجر يد ابي الفضل وذكر من باب الجنازة يكره البناء على القبور والكنانة عليه وقال الشيخ الامام فخر الائمة البرزدي رحمه الله لو احتجج الي الكنانية حتى لا يذهب الاثر ولا يمتحن لا باس به والرحم اولى باذخال المرأة في القبر فان لم يكن ذورهم فاهل الصلح من جيرانها يلى ذورها انتهى ولا يخرج الميت من ارض القبر الا ان تكون الارض مفضونة او اخذت بشفعه اي بعدما اهيل التراب لا يجوز اخراجه لغير ضرورة اللهم الا ان يورد من نبتة وصرحوا بمحرمته وشاركون الارض مفضونة الي ان يجوز نبتة لحق الاذي كما اذا سقطت منها متاعه او كفن بتوب مفضوب او دفن في ملك الغير او دفن معه مال احيى الحق المحتاج وقد باح النبي صلى الله عليه وسلم بنبت قبر ابي رغال اعمر بن ذهب دفنت مع كذا في المجتبى قالوا ولو كان المال درهما ودخل فيه ما اذا اخذها الشيع فان نبتت ايضا كذا في فتح القدير وذكر الزيلعي ان صاحب الارض يحير انشا اخرجه منها وان شاسا واه مع الارض وانتفع به ازراعة او غيرها ولو وضع الميت فيه لغير القبلة او على شقة الايسر او جعل راسه في موضع رحليه واهيل عليه التراب لم يبتس ولو سوي عليه اللبن ولم يهل عليه التراب نزع اللبن وروي السنة ولو بولي الميت وصانرا باجازة دفن غيره في قبره وجاه نزعها والبناء عليه انتهى وفي البرزانيه ولو دفن بلا غسل وبلا صلاة او بلا تكفين لم يبتس لان الفضل نحو ما موربه والنبتة من غير النهر مقدم على الامر حامل ماتت ولو لها حي شق بطنها وتخرج ولو لها ذكره الكمال في فتح القدير ثم قال فرق بين هذا وبين ما اذا ابتلع الرجل درة فمات ولم يدع ما لعله القيمة لا يشق بطنه لان في المسئلة الاولى ابطال حرمته الميت لصيانة حرمته الحي فيجوز اما في المسئلة الثانية بطلان حرمته الاعلى وهو الاذي لصيانة حرمته الاذي وهو المال ولا كذلك في المسئلة الاولى ويوضحه الاتفاق على ان حرمته المسلم ميتا حرمته حيا ولا يشق بطنه حيا ولو ابتلعها اذ لم يخرج مع الفضلات وكذا ميتا بخلاف شق بطنها الاخراج الولد اذا علت حياته وفي الاحتيا جعل عدم شق بطنه عند محمد ثم قال روي الجرجاني عن اصحابنا انه يشق لان حتى الاذي مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدي انتهى وهذا اولى والجواب عن ما قدمناه ان ذلك الاحترام يزول بتعدية النهر ولا باس بتعدية اهل الميت وتوغيبهم في الصبر لقوله عليه الصلاة والسلام من عزى مصابا فله مثل اجره ويقول له اعظم الله اجره احسن الله عزاءك وغفر لبيك ولا باس بالجلوس لها الي ثلاث من غير محظور من فرش البسط والاطعمه من اهل الميت ولا باس ان يتخذ لاهل الميت طعام لقوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا الال جعفر طعاما فقد اناهم ما يشغلهم ذكره الزيلعي وفي الجوهر وروى التعزية من حين يموت الي ثلاثة ايام ويكره بعد ذلك لانها تجدد للحزن الا ان يكون المعزى والمعزى معا فلا باس بهما انتهى هذا باب في بيان احكام الشهيد يسمى لان الملايكه تشهدوا كراماته ولانه مشهود له بالجنة هو اي الشهيد كل مكلف وهو العاقل البالغ احترازا عن المجنون والصبي فانها يغسلان مسلم احترز به عن الكافر طالما هو احترز به عن الجنب فانه يغسل عند ابي حنيفة رحمه الله



وقال الجنب شهيدان ما وجب بالجناية سقط بالموت وله ان الشهادة معرفة مانعة غير رافعة فلا  
ترفع الجناية وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنا غسلته الملايكة وعلى هذا الخلاف الحايض والنفسا  
اذ اظهرت وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية كذا في الهداية قتل ظلم احترازا عن القتل جدا وقصاصا  
بجراحة احترازا عن القتل المشغل ولم يجب بنفس القتل مال احترازا عن قتل وجب به مال القتل خطأ  
وقيدنا بقولنا بنفس القتل لان الاب اذا قتل ابنه بخديعة ظلم يكون الابن شهيدا لان المال وان وجب فانه  
لم يجب بنفس القتل بل وجب بعرض حرمة الابوة اذ لو اهلهم بحب القصاص ولم يترث اما اذا ارث  
فيعمل كاسياني وكذا يكون شهيدا لو قتل باع او حربي او قطاع طريق ولم يغيره جازية فان مقتولهم  
شهيد باي الة قتلوه لان الاصل فيه شهيد احد كما هو معلوم ولم يكن لهم قتل السيف والسلاح فيهم  
من رضى راسه بالحجر ورضيهم من قتل بالعصا وقد علمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بترك الغسل وهذا ورد  
على تعريف الوقاية كما لا يخفى او وجد جرحا ميتا في معركة الباغين واخوه واشترط  
الجراحة ليعلم ان القتل لا ميت تحت انته ويترج عنه ما لا يصلح للمكمن كالفرار والحشو والغلتسو والسلة  
والخف ونيراد وينقص يعني بزيارته ان كان ما عليه ناقصا عن كفن السنة ويصلى عليه بلا غسل  
السنن وينقل من كان ما عليه لا يورثه على كفن السنة ليمت كفته اي لاجل ان لا يتم كفن السنة ويصلى عليه  
بلا غسل حديث السنن ان عليه السلام امر بقتل احد انه يترج عنهم الحديد والحلود وان يدفنوا  
بدمائهم وثيابهم ولم اقل وقتله سلم ظلم كما قال في الكفر وغيره لانه يورثه ما اذا قتل من ظلم فانه  
في حكم المسلم هنا كما صرح ابن ملك في شرح المجمع قال والمكبرون في المصر سمعة قطع الطريق انتهى  
ويورث بدمه وثيابه الا ما لا يصلح للمكمن كما تقدم واثار الجانية بكونه ان يترج عنه جميع ثيابه ويجدد  
الكفن وكراه الاسبيجاي ويغسل من وجد قتيل في مصر فيما فيه الدية ولم يعلم قائله لان الواجب  
فيه القسامة والدية تخف فيه اثر الظلم قيدا بالمصر لانه لو وجد في منازعة ليس يترجمها عن الجانية  
القسامة ولا دية فلا يغسل او وجد به اثر القتل كذا في بعض شروح الهداية فالمراد بالمصر العمان  
وما يتقرب مصر كان او قرية استغيد ذلك من قوله فيما فيه الدية وقيد بقوله ولم يعلم قائله لانه  
لو علم قائله فهو شهيد اذا كان مقتولا بحده ظلم وانما اقتضت على قولي فيما فيه الدية ولم  
اقل كما قال بعضهم القسامة والدية لانه يورثه المقتول في الجامع والشارع الاعظم فانه ليس  
بشهيد حيث لم يعلم قائله وليس فيه قسامة وانما تجب الدية في بيت المال فقط وفي البدائع لو  
قتل في المصر بغير المحدد لا يكون شهيدا وكان في المنازعة كان شهيدا لانه موجب القتل بحكم  
قطاع الطريق لا المال ولو نزل عليه اللصوص ليل في المصر قتل بسلاح او غيره وقتله قطاع الطريق  
بخارج المصر بسلاح او غيره فهو شهيد لان القتل لم يخلف في هذه المواضع بدلا وهو مال  
انتهى وهذا يعلم ان من قتل اللصوص في بيته ولم يعلم له قائل معين منهم اعدم وجودهم فانه لا قسامة  
ولا دية على احد لانها لا تجبان الا اذا لم يعلم القاتل وهذا قد علم ان قائله اللصوص ولم يثبت عليهم  
لغزاهم

ولو  
سنة

لغزاهم فليحفظ هذا فان الناس عنه غافلون كذا في البحر وقيل جدا وقصاصا اي يغسل لانه صح  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه غسل ما عز ولا بد لنفسه حتى واجب فلم يكن في معنى شهيدا احد  
او جرح به فارتث بان اكل وشرب او نام او تداوى او اوى خيمة او مضى عليه وقت صلاوة وهو  
يعقل او نقل من المعركة للخوف وطى الخيل او وصى بامور الدنيا وان بامور الآخرة الا اي لا يصير  
مرتثا عند عهد وهو الصحيح كما في الجوهر وقال لانه من احكام الاموات وعند ابي يوسف يكون مرتثا  
لانه ارتفاق وان كان بامور الدنيا فهو مرتثا جماعا وجرح قول محمد ما روي ان سعد بن الربيع  
يوم احد فلما فرغ من القتال سال عنه النبي صلى الله عليه وسلم فقال من ياتيني بخبر سعد بن الربيع  
فقال رجل اني ايا رسول الله ثم جعل يسال عنه فوجد في بعض الشعاب به رمق فقال له ان رسول الله  
يترك السلام ففتح عينيه فقال الحمد لله على سلامته اقرى رسول الله مني السلام واخبره ان بي  
كذا طعنه كلها اصابت مقاتلي واقرى المهاجرين والانصار من السلام وقل لهم ان يجر اجازات كلها  
اصابت مقاتلي فلا عذر لكم عنده ان قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيكم عين نظرت ثم  
مات وكان من جملة الشهداء فلم يغسل وصلى عليه انتهى والارثات في الغم من الرث وهو الشئ  
البالي وسمى مرتثا لانه قد صار خلفا في حكم الشهادة وقيل ما حوذا من الترتيث وهو الجرح  
وفي بعض كتب اللغاة رث فلان اي حمل من المعركة رثيا اي جرحا وحاصلة في الشرع ان  
ينال بعض مرافق الحياة فبطلت شهادته في حكم الدنيا فيغسل وهو شهيد في حكم الآخرة فينال  
الثواب الموعود للشهيد وفي بعض المعربات ان الموتى في الشرع من خرج عن صفة الفعلي  
وصار كالة الدنيا بان جرى عليه شئ من احكامها او وصل اليه شئ من مافعها انتهى وهو اضبط  
ما تقدم اطلق في الاكل والشرب والنوم والتداوى فشمل القليل والكثير واطلق في الوقت فانظم  
ما اذا كان قادرا على الاداء او لا فضعف بدنه لا لزوال عقله وقيد من احسنه وفي شرحه تبعا للزيلي  
بقوله ويقدر على الاداء حتى يجب عليه القضا بتركها وفيه كلام لانه ان اراد الميتر للضعف حضا  
العقل فكونه يسقط به القضا قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض انه لا يسقط  
وان اراد بغيبة العقل فالمعني عليه يقضي ما لم يزد على صلاة يوم وليلة حتى يسقط القضا مطلقا لعدم  
قدرة الاداء من الجرح وقد اوجب عنه بان مراده الاول فكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضا  
على الصحيح وهو فيما اذا قدر بعبه اما اذا مات على حاله فلا ثم لعدم القدرة عليه بالايمان وقيد  
بقوله وهو يعقل لانه لو مضى الوقت وهو لا يعقل لا يغسل وان زاد على يوم وليلة ونقل من المعركة  
لعدم الانقطاع بحجابه واطلق في القتل فشمل ما اذا وصل اليه بيته حيا ومات على الايدي كما في البدائع  
وكذا الوفاة من مكان الى مكان اخر فتكون مرتثا بالاولى كما في البدائع ايضا او باع واشترى او تكلم  
بكلام كثير قالوا اذا تكلم فان كان طويلا كان مرتثا والا فلا ولا فرق في الوصية بين ان يكون بكلام  
قليل وكثير كما في غاية البيان واستثنى في الحائنه الوصية بكلمتين ويمكن حمل ما قالوه على كلام ليس

سنة



بوصية توفيقا بينه وبين ما في الخائبة بعد انقضاء الحرب هذا قيد لكل ما تقدم ولو فيها اي في الحرب  
لا اي لا يصير موتا بشي ما ذكرناه ذكره الزيلعي في شرح الكنز وغيره في غيره لكن هذا مجموع متناول  
لما اذا نفل بعد ان مضى عليه يوم و ليلة حاله الفتل فانه يكون مرتبا ويلام الزيلعي بيقين في ذلك فامل  
هذا **باب** في بيان احكام الصلاة في الكعبة لا يخفى عليك حسن كتاب الصلاة بما سيركبه  
حالا ومكانا واولاه للشهيد لانه معدول به عن ساير الصلوات لجواز جعل الظهر فيها الى ظهر الامام  
يصح فرض ونفل فيها وفوقها لانه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولاها صلاة  
اجتمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط وانما جازت قوتها لان  
الكعبة هي العروة والهوا الى عنان السماء عند اذن البنا لانه ينقل الاثر الى ان لو صلى عليه اي يقبض حاز  
ولا بنا عليه وان كره الثاني وهو الصلاة فوقها لما فيه من ترك التعظيم وقدره النهي وفي البحر معزيا  
الي الغاية الكعبة هي البناء المرتفع ما حوذا من الارتفاع والفتور منه الكعب فكيف يقال الكعبة هي  
العروة والصواب ان القبلة هي العروة كما ذكره صاحب المحيط والوبري وفي المجتبى وقد وقع  
البناء في عهد ابن الزبير ليعني على قواعده الخليل وفي عهد الحجاج كذلك ليعبدها الى الخالة الاولى والناس  
يصلون والحرار والعبيد والرجال والنساء في ذلك سوا منفر او جماعة يعني بلا فرق في الصلاة فيها  
وفوقها بسن ان يصلي الشخص منفر او جماعة وان اختلف وجوههم الا اذا جعل قضاء الى وجه الامام  
لتقدمه عليه ومن سواه لم يتقدم وتوجه الى القبلة واما اذا جعل وجهه الى وجه امامه فانه يصح لكل من كره  
بلا حائل لانه يشبه عبادة الصورة ولا شك في دخول هذه الصورة تحت قولنا وان اختلفت وجوههم  
اخلافا في التوجه الى الكعبة كما لا يخفى ودخل تحتها ايضا ما اذا جعل وجهه الى جانب الامام وهو جائز  
بلا كراهة ففي ربيع صور رقع بلا كراهة في صورتين ومنها في صورة ولا تصح في اخري وتصح لو اختلفت  
حولها ولو كان بعضهم اقرب اليها من امامه ان لم يكن في جانبها لانه متاخر حكمه لان التقدم والتاخر لا يظفر  
الا عند اتخاذ الوجه من كونه وجهه الى الجهة التي توجه اليها الامام وهو عن يمينه او يساره وتقدم عليه  
بان كان اقرب الى الخابط من الامام فهو غير صحيح لتقدمه وهو في معنى من جعل ظهره الى وجه الامام  
وكذا لو اقتدوا من خارجها بامام فيها والباب معقول صحيح لانه كقيامه في المحراب في غيرهما من المساجد والاعلم  
هذا **كتاب** في بيان احكام الزكاة ذكر الزكاة بعد الصلاة لانها مقترنان في كتاب الله تعالى في اثنين  
وثمانين آية وهذا يدل على ان النعاقب في غاية الوكاهة والنهاية كما في البحر معزيا الى المناقب في العوازم  
تركيبتها يدرك على التما والطهارة وكلا المعنيين بوجود لانها سبب المال بالخلق قال الله تعالى وما  
انفقتم من شي فهو كلفه وكذا هي سبب الطهارة صاحبها عن الذنوب قال الله تعالى خذ من أموالكم  
صدقة تطهرهم وتزكهم وسميت صدقة لدلالاتها على صدقة العبدية في العبودية وفي الشرع وهي  
تمليك جزء مال عيني في ذلك الجزء الشارع من مسلم فقير غير هاشمي ولا مولا وهذا كما لا يخفى اولى بالتبليغ  
من قول صاحب الكنز هي تمليك المال من فقير مسلم الى غيره فانه يتناول مطلق الصدقة ولا يختص بالزكاة  
خلاف

بمن يبره

مختلف ما ذكرناه هنال ان قولنا عينه الشارع يفيد التخصيص ادلا تعيين في الصدقة ويرد عليه  
الصدقة اذا امتلكت لان التمليك المذكور موجود فيها والمراد بتعيينه من نصاب حولي وهو  
المراد بقوله جزء مال وهو ربع العشر او ما يقوم مقامه وان شئت قلت هي عبارة عن ابتداء  
جزء من النصاب الحولي الى الفقير لانها توصف بالوجوب حيث يقال الزكاة واجبة والوجوب  
من صفات الافعال وقيل هي اسم للمقدر الذي يخرج الى الفقير لان الشارع امر بايتا الزكاة فلو  
كانت الزكاة نفس الايتا كان امر بايتا الايتا وهو محال وبه تخرج صدقة الفطر كما لا يخفى  
والمال ما يتمول ويدخر للحاج وهو خاص بالاعيان فخرج تمليك المنافع وقد صرح في الكشف  
الكبير في بحث المقدم والميسرة الزكاة لاتنادي بالتمليك عين مستقومة حتى لو اسكن الفقير  
داره سنة بنية الزكاة لا تجزيه لان المنفعة ليست بعين مستقومة انتهى وقيل التمليك احترام  
عن الاباحة فلو اعال يتيما فحفل بكيسه ويطعمه وجعله من زكاة ماله فالكسوة تجوز لوجود  
ركنه وهو التمليك واما الاطعام ان دفع الطعام اليه بيده يجوز ايضا بهذه العلة وان كان لم  
يدفع اليه ويابل لليتيم لم يجز لانعدام الركن وهو التمليك كما ذكر اللؤلؤ المحي وغيره ولم يشترط  
قبض الفقير لان التمليك في النعمات لا يحصل الا به واحترز الفقير الموصوف بما ذكر عن  
الغني والمكافر والهاشمي ومولاه عند العلم بحالهم كما سياتي في المصنف ولم يشترط البلوغ  
والعقل لانها ليسا بشرط لان التمليك الصبي صحيح لكن ان لم يكن عاقلا فانه يقبض عنه وصبي  
او بوه او من يعوله قريبا او اجنيا او المنقط وان كان عاقلا قبض من ذكر وكذا قبضه  
بنفسه والمراد من يعقل القبض ان يكون لا يرمن ولا يخرج عنه والدفع من المعنوية مجزي  
كما في فتح القدير وحكم المحنون المطبق معلوم من حكم الصبي الذي لا يعقل مع قطع المنفعة عن  
المالك من كل وجه لله تعالى اي يجوز التمليك من ذكومتا لقطع المنفعة عن المملك الى اخره اي  
بهذا الشرط فلا يجوز الدفع الي اصوله وان علوا والي فروعهم وان سفلوا والي زوجته وزوجها  
او الي مكاتبه ولو دفع الي بعضهم لا يكون زكاة كما سياتي ببيان شرط اقتراضها عقل وبلوغ  
واسلام وحرية وهو اولى من قول الكنز بشرط وجوبها فانه يوم عدم اقتراضها مع انها فرضية  
مكنته قطعية اجمع العلماء على تكفير جاحدها ودليله في القران وفي بعض المعبرات انها تثبت  
بالكتاب والسنة والاجماع وفيه كلام لان السنة لا يثبت بها الفرض لان تكون متواترة او مشهورة  
والسنة الواردة اخبار ارجاح صحاح وبها يثبت الوجوب دون الفرض والعقل لا يثبت شي  
من الاحكام الشرعية وان اراد بالمعقول المقاييس المستنبط من الكتاب والسنة فلا  
يثبت بها الفرضية ويمكن ان يجاب عنه ان عاداتهم جوت في ايوا مثل ذلك للافادة ان كل  
دليل منها صالح لاثبات الفرضية حيث يورد ما قيل وانما ارادهم ان الادلة المذكورة وردت  
موكدة للدليل القطعي وهو كثير في كلامهم وخرج المحنون والصبي فلا زكاة في مالهما الاصلاة

كبير







غير مقبول فان المختار في الاصول ان مطلق الامر لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب  
 المأمور به فيجوز للكلف كل من التراخي والفور في الامتثال لانه يطلب منه الفعل مقيدا  
 باحدهما فيسقط على خياره في المباح الاصيل لكن الامر بالصرف الي الفقير مع قرينة الفور  
 وهي انه لا دفع حاجته وهي معجلة فتجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه  
 التمام وقال ابو بكر الرازي وجوب الزكاة على التراخي لما قلنا من ان مطلق الامر لا يقتضي  
 الفور فيجوز للكلف تاخيره وهذا معني قولهم مطلق الامر للتراخي لانهم يعنون ان التراخي  
 مقتضاه فلما ان لم يقتضيه فالمعني الذي عيناه يقتضيه وهو ظني فنكون الزكاة فريضة  
 وفورية واجبة فيلزم بتاخيرها من غير عكس ضرورة الاثم صرح بها للكرخي والحاكم الشهيد في  
 المشتق وهو عين ما ذكره الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة انه يكره ان يورثها من غير عذر فان  
 كراهة الترخيم هي المحمل عند الاطلاق اسمها عنهم ولذا ردوا وشهادته اذا تعلقت بترك  
 شي وذلك الشئ واجب لانه في رتبة واحدة على ما مر غير مودة وتمايمه في فتح القدير لا ينبغي  
 للتجارة ما اشتراه لها فنوي خدمته ثم لا يصير للتجارة وان نواه لها تادم لم يبعه مثلا اشترى  
 امة للتجارة فنواها للخدمة بطلت الزكاة لان اتصال النية بالاسماك للاستخدام وان نوي التجارة  
 بعد لم تكن للتجارة حتى يبيعه لان التجارة عمل فلا يتم بمجرد النية بخلاف الاول فانه ترك العمل  
 فيتم بها وما اشتراه لها اي للتجارة كان لها الاما ورثه ونواه لها الا الذهب والفضة فان الزكاة  
 فرض فيها من غير حاجة الي الاعداد من المعد للتجارة متى بالنية اذ النية للمتعين وهي متعينة  
 للتجارة باصل الخلقه فتجب الزكاة فيها نوي التجارة اولم ينوا اصلا ونوي النفعة كما في البحر  
 واما الفعلي وهو ما سواها فانما يكون الاعداد فيها للتجارة بالنية اذا كانت عروضا وكذا في  
 المواشي لا بد فيها من نية الاسامة لانها كما تصلح للدر والنسل تصلح للمحل والركوب ثم نية  
 التجارة والاسامة لا تعتبر ما لم تتصل بفعل التجارة والاسامة ثم نية التجارة قد تكون صريحة  
 وقد تكون دلالة فالصريح ان ينوي عند عقد التجارة ان يكون المملوك به للتجارة سواء كان ذلك  
 الثمن من النقود او من العروض فلو نوي ان يكون للبدلة لا يكون للتجارة وان كان الثمن من النقود  
 فخرج ما ملكه بغير عقد كالميراث فلا تصح فيه نية التجارة اذا كان من غير النقود الا اذا تصرف  
 فحينئذ تجب الزكاة كما في شرح المصنف وفي الخانية ولو ورثت سائمة كان عليه الزكوة  
 اذا حال الحول نوي اولم ينو وخرج ايضا كما في البحر ما اذا خرج من ارضه حنطة تبلغ قيمتها قيمة  
 نصاب ونوي ان يمسكها او يبيعهها فاسك حولا لا يجزى الزكاة كما في الميراث وكذا لو اشترى بئر  
 للتجارة وزرع في ارض عشر استا جرها كان فيها العشر لا غير كواشترى ارض خارج اعرش  
 للتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة انما عليه حق الارض من العشر والحراج ثم اذا علمت انه لا بد  
 ان يكون سبب الملك سببا اختياريا هل يشترط ان يكون بشرام لا فعند ابي يوسف لا بد  
 ان يكون شرا

هذا ما اشتراه لها فنوي خدمته ثم لا يصير للتجارة وان نواه لها تادم لم يبعه مثلا اشترى امة للتجارة فنواها للخدمة بطلت الزكاة لان اتصال النية بالاسماك للاستخدام وان نوي التجارة بعد لم تكن للتجارة حتى يبيعه لان التجارة عمل فلا يتم بمجرد النية بخلاف الاول فانه ترك العمل فيتم بها وما اشتراه لها اي للتجارة كان لها الاما ورثه ونواه لها الا الذهب والفضة فان الزكاة فرض فيها من غير حاجة الي الاعداد من المعد للتجارة متى بالنية اذ النية للمتعين وهي متعينة للتجارة باصل الخلقه فتجب الزكاة فيها نوي التجارة اولم ينوا اصلا ونوي النفعة كما في البحر واما الفعلي وهو ما سواها فانما يكون الاعداد فيها للتجارة بالنية اذا كانت عروضا وكذا في المواشي لا بد فيها من نية الاسامة لانها كما تصلح للدر والنسل تصلح للمحل والركوب ثم نية التجارة والاسامة لا تعتبر ما لم تتصل بفعل التجارة والاسامة ثم نية التجارة قد تكون صريحة وقد تكون دلالة فالصريح ان ينوي عند عقد التجارة ان يكون المملوك به للتجارة سواء كان ذلك الثمن من النقود او من العروض فلو نوي ان يكون للبدلة لا يكون للتجارة وان كان الثمن من النقود فخرج ما ملكه بغير عقد كالميراث فلا تصح فيه نية التجارة اذا كان من غير النقود الا اذا تصرف فحينئذ تجب الزكاة كما في شرح المصنف وفي الخانية ولو ورثت سائمة كان عليه الزكوة اذا حال الحول نوي اولم ينو وخرج ايضا كما في البحر ما اذا خرج من ارضه حنطة تبلغ قيمتها قيمة نصاب ونوي ان يمسكها او يبيعهها فاسك حولا لا يجزى الزكاة كما في الميراث وكذا لو اشترى بئر للتجارة وزرع في ارض عشر استا جرها كان فيها العشر لا غير كواشترى ارض خارج اعرش للتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة انما عليه حق الارض من العشر والحراج ثم اذا علمت انه لا بد ان يكون سبب الملك سببا اختياريا هل يشترط ان يكون بشرام لا فعند ابي يوسف لا بد ان يكون شرا

شرا وعند محمد لا ومن ثم قلت وما ملله بصفة كهيئة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود  
 ونواه لها كان لها عند التاني وهو الامام ابو يوسف رحمه الله خلافا لما عملت وظاهر  
 اقتضاها من الاخر وفي مختصر علي قول ابي يوسف فيعيدانه الراجح وليس كذلك ولهذا قلت  
 والاصح لا ذكوة مولانا في حقه حيث قال وخرج ما ملكه بعقد سبب اذ لا كالهبة والوصية  
 والصدقة او ملكه بعقد هو مبادله مال بغير مال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن العود وبدل  
 العتق فانه لا يصح فيه نية التجارة وهو الاصح لان التجارة كسب المال ببدل هو مال والقبول هنا  
 اكتساب المال بغير بدل اصلا فلم يكن من باب التجارة فلم تكن النية مقارنة لفعل التجارة كذا  
 صححه في البدايع وفتيدنا ببدل الصلح عن دم العمد لان العمد للتجارة اذا قتل عبد خطأ ودفع به  
 فان المدفوع يكون للتجارة كذا في الخانية ولو استغرض عروضا ونوي ان تكون للتجارة اختلف  
 المشايخ والظاهر انها تكون للتجارة واسار اليه في الجامع الصغير كما في البدايع انتهى الزكاة في  
 اللابي والجواهر كالعمل واليا قوت والزمر والمختار واما الها كما في الكافي وغيره الا ان تكون  
 للتجارة كما في شرح مختصره نقل عن الشارح انه وفي فتح القدير نقل الاتفاق على ان من ملك  
 من الجواهر النفيسة ما يساوي الفان من الدنانير ولم ينو فيها التجارة لا يجب فيها الزكاة انتهى  
 هذا **باب** في بيان احكام صدقة السائمة اي نكاتها ومن طلقت الصدقة في الكتاب  
 العزيز فالمراد بها الزكاة وبدا في المختصر تبعا للمكثر ببيان السوائم جمع سائمة اقتدا بكتاب  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها كانت مفتوحة بها ولكونها اعراضا مال العرب والسوايم  
 جمع سائمة ولها معنيان لغوي وفتي قال في المعرب سامت الماشية رعت سوما واسماها  
 صاحبها اسامة والسائمة عن الاصمعي كل بل ترسل ترعي ولا تعلق في الاصل واما المعنى الفقهي  
 فا قال هو المكتفيا لرعي المباح في اكثر العام بقصد الدر والنسل والزيادة والسم فلا نزول  
 بالعلف اليسير لانه لا يمكن الاحتراز عنه وفتيد بالاكثرا لافادة انه لو علفها نصف الحوافر  
 لا تكون سائمة فلا زكاة فيها لوقوع الشك بالسبب لان المال انما صار سببا لوصف الاسامة  
 فلا يجب الحكم مع الشك انتهى وعرفها في الكثر بقوله هي التي تكفي بالرعي في اكثر السنة وفيه  
 كلام وهو ان مراده تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تفسير بالاعم واجيب عنه  
 بانهم تركوا هذا القيد لتصرفهم بعد ذلك بان ما كان للمحل والركوب فانه لا شئ فيه وصرحوا  
 ايضا بان العروضا ايضا اذا كانت للتجارة تجب فيها زكاة التجارة وقالوا ان العروضا حلال  
 النقد فيدخل فيه الحيوانات وحاصله ان اسماها للمحل والركوب فلا زكاة اصلا وللخاتمة  
 فيها زكاة التجارة وللداء والنسل ففيها الزكاة المذكورة وفي المحيط ولو اشترى للتجارة  
 ثم جعلها سائمة يعتبر الحول من وقت لجعل بان حول زكاة التجارة يبطل بجعلها للسوا

ثم اذا جعلها سائمة

تكملة



لان زكوة السوايم وزكوة التجارة مختلفان قدرا وسببا فلا يبين حول احد هما على الاحرفان  
فلت توافقت الزبلي وغيره على ان المراد بها التي تسام للدر والنسل فيعنيها لو كانت كلها  
ذكورا لا تجزى الزكوة فيها والمصرح به في البدائع والمحيط انه لا فرق بين كونها كلها اناثا و  
كونها كلها ذكورا وبعضها اناثا فلت المقصود من هذا الشرط ان يكون الاسامه للمحل والركوب  
او للتجارة لا لشرائط ان يكون للدر والنسل ولذا زاد في المحيط ان تسام بقصد الدر والنسل  
والزيادة والسمن فالذكور فقط تسام بالزكاة والسمن فكن في البدائع هو اسامه للمحل الزكوة  
فيها للمحل والركوب كذا في البحر ولو علفها نصفه لانكون سائمة كما قدمناه وسيطل حول  
زكاة التجارة يجعلها للسوم فلواتسواها لها اي للتجارة ثم جعلها سائمة عنبر الحول من  
وقت للمحل لان زكوة التجارة تبطل بجعلها للسوم كما قدمناه ثم شرع في بيان نصاب الابل  
فقال نصاب الابل ليس لها واحد من لفظها والنسبة اليها ابل يكرهه تنسوكي الكسرات  
مع الياحسن فيوجد من كل جنس منها الي خمسة وعشرين تحت وعواب لان اسم الابل  
يتناولها واختلفا في النوع لا يخرجها من الجنس شاة هذا معمول لقوله فيوخذ من  
مرفوع على ان يقيم مقام الفاعل والنجح جمع بخت وهو المتولد بين العربي والعجم والسائي  
منسوب الي تحت نصر والعواب جمع عربى على هذا اتفقت الاثار واشتهرت كقول الله  
النسب صلبه عليه وسلم وما بين النصايب عفو كذا الحكم في ساير الانيه وفيها الخمس وعشرين  
بنت مخاض وهي التي طعت في السنة الثانية سميت به لان امها تكون مخاضة اي حاملا  
باخرى عادة والمخاض ايضا وجع الولادة وفي ست وتلاتين بنت لبون وهي التي طعت في  
السنة الثالثة سميت به لان امها ولدت اخرى وتكون ذات لبن غالبا وفي ست واربعين  
حقة وهي التي طعت في السنة الرابعة ويلج حقاق والذكور حقي سميت به لان امها حقا  
للمحل والركوب والضراب وفي احدى وستين حقة وهي التي طعت في الخامسة سميت به بمعنى  
في اسنانها تعرف ارباب الابل وفي ست وسبعين بنت لبون وفي احدى وتسعين حقتان  
الي مائة وعشرين ثم تساتف الغويضة فتوخذ في كل حقة شاة ثم في مائة وخمسة واربعين  
بنت مخاض وحقتان ثم في مائة وخمسة وثلاث حقاق ثم تساتف الغويضة ففي كل حقة شاة ثم في كل  
خمسة وعشرين بنت مخاض ثم في كل ستة وتلاتين بنت لبون ثم في مائة وست وتسعين اربع  
حقاق الي مائتين ثم تساتف ابتداء كما في الخمسين التي بعد المائة والخمسين حتى يجب في حقة  
فقد بذلك احتراز عن الاستيفاء الاول اذ ليس فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق  
لعدم نصابها لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة  
واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليه اربعين صار مائة وخمسين وجب  
ثلاث حقاق واعلم ان قيد كونها بنت مخاض او بنت لبون يخرج مخرج العادة لا يخرج الشرط  
فالمراد

فالمراد السن لانها ان تكون امها مخاضا ولبنها ذكورا ذكره الزبلي واقصره الفتا على هذه السن  
الاربعة لان ما عداها لا يدخلها في الزكوات كالشئ والتشريس والبارز تيسير اعلى ارباب  
الاموال وقيدنا السن الواجب في الابل بالاناث فانه لا يجوز فيها دفع الزكاة كابن المخاض الا  
بطريق القيمة للاناث الا فيما دون خمس وعشرين من الابل فانه يجوز الذكر والانثى لان النص ورد  
باسم الشاة وانما يقع على الذكر والانثى بخلاف البقر والغنم فانه يجوز في السن الواجب فيها الذكر  
والاناث كما سياتي كذا في البحر وفي المجتبى الواجب من الابل الاناث وفي البقر والغنم يتخير  
المالك بينهما وفي النظم الوهابي وشرحه نافع عن الظهيرية رجله سوام عمر فخرابي حنيفة  
رحمه الله في وجوب الزكاة فيها روايتان وعندهما يجب فيها الزكوة كما لو كانت جميعا هذا  
**باب** في بيان احكام زكاة البقر قدمها على الغنم لقربها من الابل في الضخامة حتى تشملها  
اسم البقرة وفي المغرب بقربطه شقة من باب طلب والباقر والبقر سوا وعن قطرب  
الباقورة البقر انثى والبقر جنس واحدة بقرة ذكر اكان وانثى كالشئ والشاة فالها للوحدة  
للالثانث وفي بعض المعتمرات الباقرة جماعة البقر مع رعانها نصاب البقر والحاموس ثلاثون  
وفيها تباع ذوسنة او يتبعه وفي اربعين سنة ذوسنتين او سنة وفيما زاد على الاربعين  
بحسابه في روايات عن الامام فاني هذا المختصر رواية ابي يوسف عنه فيجب في الزوايد اذا كان  
واحد جز من اربعين جزا من سنة وروي الحسن عنه كاشي فيما زاد الي الخمسين ففي الخمسين سنة  
وربع سنة او ثلث تباع وروي اسد بن عمرو عنه الاش في الزيادة الي ستين وهو قولها وظاهر  
ما ذكرناه في هذا المختصر كما في بعض شروح الهداية في جوامع الفقه فقولها هو المختار وذكر السبيعي  
ان الفتوى على قولها فذكر العلامة قاسم في تصحيحه على القدرى وسوى بين الحاموس والبقر لان  
اسم البقر يتناولها اذ تنوع منه فيكمل نصاب البقر ويجب فيها زكاتها وعند الاختلاط  
تؤخذ الزكاة من اغلبها ان كان بعضها اكثر من بعض وان لم يكن فياخذ على الادني وادني  
الاعلى واسه اعلم هذا **باب** في بيان احكام زكاة الغنم سميت به لانه ليس لها الذراع  
فكانت غنم لكل طالب نصاب الغنم ضانا او معزاهو بالضاد المعجم مهموز الفين جمع صناب  
خلاف الماعز والمعز جمع وهما نوعان من جنس الغنم والانثى منها ضاينة وماعزه وفي فتح  
القدير والضان والمعز سواي في تكميل النصاب لافي الواجب انهم اربعون وفيها شاة  
وفي مائة واحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شيا وفي اربع مائة ربع شاة  
ثم في كل مائة شاة بالاجماع وفي المحيط والمنول بين الغنم والظبا يعتبر فيه الام فان كانت غنما  
وجبت فيه الزكاة ويكمل به النصاب والافلا وفي اللولو لحي لو كان لرجل مائة وعشرون شاة  
حتى وجبت فيها شاة ليس للمساكين ان يفرقها ويجعل اربعين فياخذ ثلاث شيا لان باخذ  
الملك صار الكل نصابا ولو كان لرجلين اربعون شاة حتى لم يجب على كل واحد منهما الزكاة ليس

المراد



للساعي ان يجمعها ويجعلها نصابا ويأخذ الزكاة منها لان ملك كل واحد منهما فاصروا النصاب  
انتهى ويوجد في ركانها اي زكاة الغنم الثني وهو ما تمت له سنة لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجزي  
في الزكاة الا الشترين علي رضي الله عنه موقوفا ومرقوعا لا يؤخذ في الزكاة الا التي فصاعدا لا يجزي  
وهو ما اتى عليه اكثرها اطلقته فشمس الصان والمعز ولا خلاف في انه لا يؤخذ في المعز الا التي  
كما ذكره قاض خان واختلف في الصان فما في هذا المختصر ظاهر الرواية هو الصحيح وردي انه  
يؤخذ للذئع من الصان وهو الذي اتى عليه اكثر السنة وهو قولها قياسا على الاضحية وهو مشع  
لان جواز التضحية به عرف نصابا فلا يلحق به غيره وما ذكرناه من ان للذئع ما اتى عليه اكثرها  
منقول في الهداية وذكر الناطقي انه ما تم له ثمانية اشهر وذكر الزعفراني انه ما تم له سبعة اشهر  
وذكر الاقطع قال الفقهاء للذئع من الغنم ماله ستة اشهر نهني وهو الظاهر وحاصله كما قال شيخنا  
رحمته في بحر ان للذئع من الغنم عند الفقهاء بن نصف سنة ومن البقر بن سنة ومن الابل اربع  
سنين والثني عندهم ما تم له سنة من الغنم ومن البقر ما تم له سنتين ومن الابل بن خمس سنين  
والمذكور في النبي من كتاب الاضحية ان الشتر من الصان والمعز سوا وهو ما تم له سنة ولم ار  
سن للذئع من المعز عند الفقهاء وانما نقلوه عن الزهري ان للذئع من المعز ما تم له سنة انتهى  
والاشتر في حبل وبغال وحير اختار لقوله الحديث البخاري مرفوعا ليس على المسلم في عبده ولا  
في فرسه صدقة واما عند ابي حنيفة فلا يخلو امانا ان يكون للتجارة او لا فان كانت للتجارة وجب فيها  
زكاة التجارة لانها من العروض ومن ثم قلت ليست للتجارة وقد اهل هذا القيد صاحب الكفر  
وهو ما لا ينبغي اهماله وان امكن ان يحجاب عنه بان كلامه في زكاة السوايم لا مطلق الزكاة وان لم يكن  
للتجارة فلا يخلو امانا ان يكون للحمل والركوب او لا فان كانت للحمل والركوب فلا شتر فيها مطلقا وان  
كانت لغيرها فاما ان تكون سائمة او علوفة فان كانت علوفة فلا شتر فيها وان كانت سائمة للدر  
والنسل فلا يخلو فان كانت ذكورا واناثا فلا يخلو فان كانت من افراس العرب فصاحبها بالخيار  
ان شاء اعطى عن كل فرس دينار او ان شاء قومها واعطى عن كل ما بين خمسة دراهم وهو ما نقل  
عن عمر رضي الله عنه كما في الهداية فان لم تكن من افراس العرب لا شتر وتفاوتا فاحشا بخلاف  
غيرها وان كانت ذكورا فقط واناثا ففيه روايتان المشهوره من عدم الوجوب لانها غير معدة  
لاستعماله مع النسل لا يحصل منها ومعنى السمن فيها غير معتبر لانه غير ما كوال اللحم كذا في المحيط  
وصحح في البهاج وفي التبيين الاشبه انه يجب في الاناث لانها تنسل بالحمل المستعار والجب في  
الذكور لعدم التمازج فوله شمس الائمة وصاحب التحفة وتبعه المال في فتح القدير وذكر في الحاشية  
ان الفتوي على قولها واجمعوا ان الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبر انتهى ويتبعها جزم في الكفر وقال  
في التبايع وعليه الفتوي وفي الكافي وهو المختار للفتوي وتبعه شراح الكفر الزبلي والبرزلي  
في فتاوى تبعا لصاحب الخلاصة ومن ثم عولنا عليه وانه اعلم واختلف المشايخ في اشتراط نصابها  
والصحيح

في زكاة الغنم  
الاشتر في حبل وبغال  
وحير اختار لقوله  
الحديث البخاري  
مرفوعا ليس على  
المسلم في عبده  
ولا في فرسه  
صدقة

بلغ

والصحيح انه لا يشترط لعدم النقل بالثغدير واما عدم وجوبها في الحبل والبغال فلعله عليه  
الصلاة والسلام لم ينزل على فيها شي والمفادير تثبت سماعا لان تكون للتجارة فيجب ان  
الزكوة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة لاشي في عوامل وعلوفه للمحدث ليس في  
للمامل والعوامل صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامه اما الاعداد للتجارة ولم  
يوجد والمراد بنفي الزكاة عن العلوفه زكوة السائمة لانها لو كانت للتجارة وجبت بها زكاة التجارة  
كما يفهم من القيد المتقدم والمراد بنفيها عن العوامل التعميم كما يفهم من تغييرها فانها اسم لما عد  
للعمل واما العلوفه بفتح العين فهي اسم لما يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء لاشي في  
حمل وقصيل وبحول الحمل بنحيتين ولوالثاء يجمع على حملان بضم الحاء وفي بعض كتب اللغة  
بلسرها والقصيل ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخص يجمع على فصلان والعجوان يعني بحول ولد  
البقرة يجمع على عجاول وعدم الوجوب في الصغار من السوايم قولها وقال ابو يوسف يجب  
واحدة منها فان قلت هذه المسئلة مشكلة لان الزكاة لا تجب بدون مضم الحول وبعد الحول  
لم يتق صغارا قلت قيل ان صورتهما ان الحول هل ينقذ على هذه الصغار بان ملكها في اول  
الحول ثم تم الحول عليها هل تجب الزكاة فيها وان لم يتق صغارا وقيل ان صورتهما اذا كانت لها  
امهات فصنت سنة اشهر فولدت اولاد ثم ماتت الامهات وبقيت الاولاد ثم تم الحول عليها  
وهي صغار هل تجب الزكاة فيها لا وهو لا صح لابي يوسف انالوا وجبنا فيها ما يجب في الامهات  
كما قال زفر جحفنا بارباب الاموال ولو اوجبا فيها شاة اضر بنا بالفترا فوجبنا واحدة  
منها استدلالا بالمهازيل فان نقصان الوصف انما اثر في تخفيف الواجب لاني استنط  
فذلك في اسقاطه السن والصحيح قول ابي حنيفة لان النصاب واجب للزكاة اشيا مرتبة ولا  
مدخل للقياس في ذلك وهو مفتود في الصغار الاتبع الكبير فتجب الزكاة فيها اذا كان مع الصغار  
كبار بالجماع حتى لو كان مع تسعة وثلاثين حملا مسن يجب شاة ويؤخذ المسن وكذلك في الابل  
والبقرة كذا في البحر معزيا لى معراج الدراريه ثم نقل عن غاية البيان انه قال بعد ان عزاه الى الزيادة  
رجل له تسعة وثلاثون حملا وسنة واحدة فان كانت المسنة وسطا اخذت وان كانت حمية  
لم تؤخذ ويؤدي صاحب المال شاة وسطا وان كانت دون الوسط لم يجب الا هذ فان هلك  
الكبيره بعد الحول بطل الواجب عند ابي حنيفة ومحمد لان الصغار كانت تبعا للكبار عندها  
وعند ابي يوسف يجب في الباقي تسعة وثلاثون حملا ومن اربعين من شاة مسنة نهني ولا  
شي في عفو وهو ما بين النصب العنول لفظ مشترك بين افضل المال وافضل المعوي والاعطا  
من غير مسئلة والفاضل عن النفقة والمكان الذي لم يوطا والصنع والاعراض عن من به الذنب  
وشرعنا بين النصب كالاربعه الزايد على الخمسة من الابل الى العشرة والاعشرة الزايد على  
خمس وعشرين من الابل وعند ابي حنيفة وابي يوسف الزكاة في النصاب لافي العنود وعند محمد زفر

جزوا من حمل لان النصاب على الحمل اربعة اشيا كبيرة  
فيظن بملوكها وانه هلك الكل الا الكبيره فان فيها حملا  
من اربعين حملا



فمن احتز لو هلك العفو ونفي النصاب يبق كل الواجب عند الاولين ويسقط بقدره عند الاخرين فلو  
كان له تسعة من الابل او مائة وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من الابل اربعة ومن الغنم ثمانون لم  
يسقط شيء من الزكاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر يسقط في الاول اربعة اشياء شاه  
وفي الثانية ثلثا شاه ولا شيء في هالك بعد وجوبها فان هلك المال كله سقط الواجب كله وان بعضه  
فحسابه وقال الشافعي يضمن ان هلك بعد التمكن من الاداء وهو سني عيان الزكوة تجب في العيين او  
في الذمة فعندنا تجب في العيين وهو المشهور من قول الشافعي وفي قوله تجب في الذمة والعيين ههنا  
بما هم الظاهر توذيما فلنا مثل قوله عليه الصلاة والسلام ها نواربع العشر من كل اربعين مرهما  
اطلقت فشمك ما اذا تمكن من الاداء وفقط في الناحية حتى هلك وما اذا منع الامام والساعي بعد الطلب  
حتى هلك وفي الثاني خلاف وعامتهم على السقوط وهو الصحيح لان لم يفت بهذا المنع ملكا على  
احد ولا ينافر كالمطلب واحسن الفقهاء وجهه في فتح القدير انه الاشبه بالفتنة لان الساعي وان  
تعين لكن للمالك رأي في اختيار محل الاداء بين العيين والقيمة ثم القيمة شايعة في مجال كثيرة والرأي  
مستدعي زهنا فالجيس كذلك انهم بخلاف المستهلك بعد الحول لا تسقط عنه لوجود التقدي وفي  
الثانية واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك وبغير مال التجارة استهلاك واستبدال  
السائمة بالسائمة استهلاك واقتراض النصاب بعد الحول ليس باستهلاك وان نوي المالك المستقر  
وكذا لو عارثوب التجارة بعد الحول انتهى وجاز دفع القيمة في زكاة وعشر ونذر وكفارة وغير الافتاق  
يعتبر ان اد القيمة مكان المنصوص عليه في الصور المذكورة جاز لا يعل ان القيمة بدل عن الواجب لان  
المصير الي البدل انما يجوز عند عدم الاصل واد القيمة مع وجود المنصوص عليه في ملكه جاز فكان  
الواجب عندنا احدها اما العيين والقيمة وتحقيق هذا المقام يطلب من الكتب الاصلية والمصدق  
باخذ الوسط اي لا ياخذ الا الوسط رعاية للجانبين بلا جبر منه اي اذا امتنع عن اد الزكاة لا يفتق  
كراهيها انها عبادة فلا تؤدى الا باختيار وعند الشافعي باخذها كراهيها لا يفتق الفير نصارت  
كوبن وجب للعبد على العبد ولا يؤخذ من تركته لو مات الا ان يوصى فحينئذ يعتبر من الثلث وعنه  
يؤخذ من تركته وان لم يجد المصدق مما وجب منه سن دفع الا على ديني مع الفضل والاعلي ورح  
الفضل او دفع القيمة عبر في الهداية باخذ وظاهرة يفيد ان الخيار للمصدق وهو الذي ياخذ  
الصدقات وليس هو المشهور بل المشهور عند المشايخ وجعله في النهاية هو الصور بالخيار  
لصاحب المال لانه شرع رفقا له والرفق انما يتحقق بتخييره وبه صرح في البحر حيث قال لو وجب  
عليه مسن كبت محاض مثلا ولم يكن عنده فصاحب المال مخير ان شادفع الا على واسترد الفضل او  
الادني ورد الفضل فمد جعل الخيار للمالك دون الساعي فيهما قال وقد صرح به في المبسوط وقال ليس  
اذا عين المالك سنا ان ياتي ذلك في صورتين ومن ثم قلت دفع ولم اقل اخذ والله اعلم اعني  
لكن ذكر بعد ذلك مولانا في جردان محمد ذكر في الاصل ان الخيار للمصدق اي الساعي ورده في النهاية  
والمعراج

والمعراج بان الصواب خلافة انهم والمستفاد وسط الطول يضم الي نصاب من جنسه يعني اذا  
كان له نصاب فاستفاد في اثنا الحول من جنسه ضم الي ذلك وزكاه به فمن كان له مائتا درهم  
في اول الحول وقد حصل من ضم في وسطه مائة درهم يضم الماية الي المائتين ويعطي زكاة الكل  
اخذ البغاة زكاة السوايم والعشر والخراج لا اعاد على اربابها ان صرف في محله والافعليهم  
اعادة غير الخراج اعلم ان ولاية اخذ الخراج للامام وكذا اخذ الزكاة وفي الاموال الظاهرة وفي عشر  
الخراج وزكاة السوايم وزكاة اموال التجارة مادامت تحت حماية العاشر فان اخذ البغاة او  
سلاطين زهنا الخراج فلا اعاد على المالك لان مصرف الخراج المغاللة وهم منهم لانهم يحاربون  
الكنار وان اخذوا الزكوات المذكورة فان صرفوها الي مصرفها الا في ذكوه فلا اعاد عليهم والا  
فالاعادة عليهم الي مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى كذا في شرح سلاخسرو ولكن قالوا في  
بحره اطلق في الزكوة فشمك الاموال الظاهرة والباطنة ولذا قال في المبسوط الاصح ان ارباب  
الاموال اذا نوا عند الدفع الي الظلمه التصديق عليهم سقط عنهم جميع ذلك وكذا جميع ما يؤخذ  
من الرجل من الجنائيات والمصادرات لان ما يديهم اموال المسلمين وما عليهم من الشبكات  
فوق ما لهم فهم بمنزلة الغارمين والفقير ثم تحت وقال وظاهر ما صحح السرخسي انه لا فرق بين  
الاموال الظاهرة والباطنة وصحح اللؤلؤي عدم الجواز في الاموال الباطنة قال وبه يعني لانه  
ليس للسلطان ولاية الزكوة في الاموال الباطنة فلم يصح اخذ الصدقات قيل ان نوي اربابها  
الي السلطان الصدقة عليه لا يؤمر بالاداء ثانيا لانه كفقير حقيقة ومنهم من قال الاحوط  
ان يعني بالاداء ثانيا فيما بينهم وبين الله تعالى لانها ما وضعت موضعها وقال ابو جعفر  
لانهم لان اخذ السلطان منهم قد صرح لانه ولاية اخذ فسقط عن ارباب الصدقات  
فان لم يضعها موضعها لا يبطل اخذ وبه يعني وهذا في صدقة الاموال الظاهرة اما لو  
اخذ منه السلطان اموالا مصادره ونوي اد الزكوة اليه فعلى قول المشايخ المناخرين يجوز  
والصحيح انه لا يجوز وبه يعني لانه ليس للظالم ولاية اخذ الزكوة عن الاموال الباطنة وبه  
ناخذ وفي البرازيه السلطان الجاير اذا اخذ صدقات الاموال الظاهرة يجوز ويسقط في  
الصحيح ولا يؤمر بالاداء ثانيا فاذا صادرا واخذ الجنائيات ونوي ان يكون عن الزكاة او نوي ان  
يكون لكس زكاة فالصحيح انه لا يقع عن الزكاة وكذا قال السرخسي ولو خلط السلطان المال  
المفصوب بماله ملكه يجب الزكاة فيه ويورث عنه كذا في الكافي ودلت هذه المسئلة ان المراد  
بما نقله في الظهيرية من قوله رجل دفع الي فقير من المال الحرام شيئا يوجبه الثواب يلفر ولو  
علم الفقير بذلك فدعاه وان المعطي كغدا جميعا ان يكون المال حراما قطعيا وما يدل عليه ايضا  
ان البرازي ذكره بعد هذه المسئلة استخلا للظلمه وعلل بان الحرام القطعي وقال يعلم بهذه العلة  
ان سيلة التصديق ايضا محمول على ما اذا تصدق بالحرام القطعي اما اذا اخذ من انسان ما يدي

باعت  
باعت  
شرح النظم الوهابي في شرح  
عبد البر بن الشيخ في الوقفات السلطان  
اد اخذ  
كالرول ينزل بخدمه الفقير وهو لا اعتبار الصحيح  
وذا لم ينزل منهم من قال يا من ارباب الاموال ما اربابها  
ثانيا

باعت



ومن اخزميه وخطها ثم تصدق به لا يكفر لانه قبل اذ الضمان وان كان حرام النصف  
لكنه ليس بحرام بعينه بالقطع وبه صرح العلامة ابن وهبان في شرحه وهذا كما يجزي  
على قول الامام لانه يروي للخط استهلا كما وانه اعلم وان عجل ذ ونصاب لسنين والنصب  
صح وقد عرفت ان وجوب الزكاة المال الثاني والحول شرط لوجوب الادا وقد عرفت في  
المصول ان السبب اذا وجد صح الادا وان لم يجب فاذا وجد النصاب صح الادا قبل الحول  
فاذا كان نصابا واحدا كما يتبر درهم مثلا فادي لسنين جاز حتى اذا ملك في كل منها نصابا  
اجزاء ما اذا من قبل واذا كان له نصاب واحد فادي لنصب جاز حتى اذا ملك النصاب  
اشا الحول فيه مد ما تم الحول اجزاء ما ادى يعني ان مسئلة ما اذا عجل النصب بعد ملك نصاب  
واحد قيد بما اذا ملك ما عجل عنه في سنة التجميع فلو كان عنده ما يتادهم فعجل زكاة الف  
فان استفاد ما لا اوزع حتى صار القائم للحول وعند الف فانه يجوز التجميع وسقط عنه  
زكاة الف وان تم الحول ولم يستفد شيئا ثم استفاد فالمجمل لا يجزي عن زكواتها فاذا تم  
الحول من حين الاستفاده كان له ان يركب في البحر فله من المبسوط وغيره وان اليسر  
الفقير قبل تمام الحول او مات او ارتد اى صح تجميعه لنصب كاذك ولو ايسر الفقير قبل  
تمام الحول او ارتد اى خرج عن كونه مصرفا والمعتبر في ذلك كونه مصرفا وقت الصرف  
اليه لا بعد وهو فيما ذكرنا مصرفا وقت الدفع اليه فلا ينقض بهذه العوارض كما في  
اللؤلؤ والجبية وفهم من اشارة قوله في المختصر ان عجل ذ ونصاب الي اخره انه يجوز تجميع  
عشر زرع بعد النبات قبل الادراك او عشر التمر بعد الخروج قبل البلوغ لانه تجميع بعد  
وجود السبب ولانه لا يجوز تجميع الحشر قبل الزرع او قبل العرس واختلف في تجميعه قبل  
النبات بعد الزرع او بعد غرس الشجر قبل خروج الثمرة فعند محمد لا يجوز لان التجميع للحراث  
للبدر ولم تحرك وجوز ابو يوسف لان السبب الارض النامية وبعد الزراعة  
صارت نامية ورده محمد بان السبب الارض النامية بحقيقة التماثل يكون التجميع قبلها  
واقع قبل السبب فلا يجوز كذا في اللؤلؤ والجبية ومن غرس في ارض الخراج كوما قال في التمر الكرى  
كان عليه خراج الزرع كذا في مجمع الفناوي معزيا الي قاضي ظهير الدين ولا يشترط مال صبي  
تغلب وعلي المرأة ما على الرجل منهم تغلب بكسر اللام ابو قبيلة والنسبة اليها تغلب  
استفحسا لتوالي الكسرتين مع يالنسبة وربما فالوا بالكسرة هكذا في الصحاح وبنوا  
تغلب قوم من مشركي العرب طالهم عمر رضي الله عنه بالجزية فابوا فبالوا نعطى الصدقة  
مضاعفة وصولوا على ذلك فقال الامام عمر رضي الله عنه هذا جزيتكم فسموها شتم  
فانما جرى الصلح على ضعف زكاة المسلمين لا يوحذن صدياقهم ويوحذن نسائهم  
كالمسلمين مع ان الجزية لا توضع على النساء ويؤخذ الوسط اى في الزكاة لقوله عليه

الصلاة والسلام لاناخذوا من حزارت المسلمين لا يوالوا اموال الناس اى كرايمها وخذوا  
من حواشيها والهم اى من اوسطها لان فيه نظرا من الجانبين كذا في الهداية والخزاع جمع خزاع  
بتقديم الزاي على الراء المهملة وفي الخانية ولا يؤخذ الربا والاكولة والماخض والحل الغم لانها  
من الكوايم وقد نهينا عن اخذ الكرايم لا تؤخذ المعوية ولا ذات عور الا ان يشاء المصدق  
والاكولة الشاة السمينه والماخض التي في بطنها ولد والرتابض الر المشدده وتشديد الب  
مقصورة وهو النرتوى ولها كذا في المغرب وهكذا فسرها في السراجيه والوسط اعلى  
الادون وادون الاعلى انتهى ولا تؤخذ من تركته بغير وصية وعليه ان يوصى بالاد اعلى وان اوصى  
بها اعتبر من الثلث ان ينفذ من ثلث ماله الا اذا اجازت الورثة هكذا في السراجيه وحولها اى  
الزكاة قروي لا صرح به في القنيه لاسمى وسياتي الفرق بينهما في بحث تاجيل العينين شك انه لا يركب  
ادى الزكاة واليود بها اى يجيدها اى الزكاة فرق بين هذا وبين ما اذا شك في الصلاة بعد ذهاب  
الوقت اصله لا والعرف ان العركلة وقت لاد الزكاة فصار هذا بمنزلة شك وقع في الصلاة لانه  
ادى ام لا وهو في وقتها ولو كان كذلك يعيد كذا في البحر معزيا الي الوقعات هذا باب  
في بيان احكام زكاة المال لما كان المتبادر في العرف من اسم المال النفذ والعروض افزده بباب  
وحضه باسم المال وان كان ما تقدم من السوايم من المال ايضا كما فسره به محمد رحمه الله فانه قال  
هو كل ما يملكه الناس من نقد وعروض وحيوان وغير ذلك نصاب الذهب عشرون مثقالا والفضه  
مائتا درهم قيد النصاب لان مادونه لا زكاة فيه ولو كان نقدا ناسيرا يدخل بين الوزنين لانه  
وقع الشك في احوال النصاب ولا يحكم بكاله مع الشك كذا عن البيهقي وزن سبعة اى كل عشرة منها  
وزن سبعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والمقيراط خمس حبات  
واعلم ان الدرهم كان في عهد عمر رضي الله عنه ثمانية عشر دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرون على  
سته مثاقيل وعشرون على خمس مثاقيل فاخذ عمر رضي الله عنه من كل نوع ثلثا كيلا يظهر الخصومة في  
الاخذ والاعطى ثلث عشرة ثلثة وثلث وثلث ستة اثنان وثلث خمسة درهم وثلثان درهم فالجمع  
سبعة وان شئت فاجمع المجموع فيكون احد وعشرين ثلث المجموع سبعة وثلثا سبعة درهم ووزن  
سبعة وهذا يجزي في كل شيء في الزكاة ونصاب السرقة والمهر ونقد الديارات والمعتبر وزنها  
ادا وجوبا ما الاول فقوا اعتبار الوزن في الادا فهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال  
زفر تعتبر القيمة وقال محمد يعتبر الا نفع الفقرا حتى لو ادى عن خمسة دراهم جيا د خمسة زروفا  
قيمتها اربعة جيا د عند الامامين خلافا لمحمد وزن وزو لو ادى اربعة جيا د قيمتها خمسة دراهم  
عن خمسة دراهم لا يجوز الا عند زفر ولو كان ابريق فضه وزنه مائتان وقيمتها بضعه ثلاثمائة  
ان ادى من العين يودي ربع عشرة وهو خمس قيمتها سبعة ونصف وان ادى خمس قيمتها  
خمس جاز عندها وقال محمد وزفر لا يجوز الا ان يودي الفضل ولو ادى من خلاف جنسه يعتبر

عند



القيمة بالاجماع واما الثاني وهو اعتبار الوزن في حق الوجوب دون العدد والقيمة مخم عليه حتى لو كان له بريق فضة وزنها مائة وحمسون وقيمتها مائتان فلا زكاة فيها وكذا الذهب ولو كانت الفضة مشتركة بين اثنين فان كان يبلغ نصيب كل واحد منهما مقدار النصاب تجب الزكاة والافلا ويعتبر في مال الشركة ما يعتبر حال الانفراد واللازم في كل مضمون وبالمعمول ولو كان ذلك تبرا او حليا موصوفا وحلية سيف او منقطة او لحام او شرح او الكواكب في المصاحف والاواني وغيرها اذا كانت تخلص عن الادايه سواء كان يسكنها للتجارة او للنفقة او للتجمل ولم ينوشها انتهى وعند الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال فانه مباح الاستعمال فاشبه ثياب البدله ولتأمر وفيه انه عليه الصلاة والسلام قال لا مواتين في ايديهما سواران من ذهب اتوديان زكاة فالنفاق قال عليه الصلاة والسلام اذ يازكاته والشبر الذهب والفضة قبل ان يصاغ او يعلا وحلي المرأة معروف وجمعه حلي وحلي بضم الحاء وكسرها والمراد بالحلي هنا ما يتحلى به المرأة من ذهب او فضة ولا يدخل الجوهر واللؤلؤ بخلافه في تحت الايمان فانه هناك ما يتحلى به المرأة مطلقا فيحتسب بلبس اللؤلؤ والجوهر في حلقها لا يتحلى ولولم يكن موصوعا على المغني به واللازم في عرض تجارة قيمته وهو ما بعد صفة عرض وهو بسكون الراء مع لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كما في الصحاح واما العرض بفتحها حطام الدنيا ويتناول جميع الاموال فلا وجه له هنا جعله مقابلا للذهب والفضة هكذا نقله في شرح الدرر لملاخسر وفي البحر فقلنا عن ضياء العلوم العرض بالسكون ما ليس بنقد ثم قال وفي الصحاح العرض بسكون الواو المنع وكل شي عرض سوي الدرهم والدينارين انتهى قال فيدخل الحيوان انتهى وهو كما لا يخفى مخالف لما نقله ملاخسر وعنه فان قلت يرد على هذا ما اذا اشترى ارض خراج فاعلى للتجارة واشترى ارض عشر وزرعها فانها لا تكون للتجارة قلت الكلام في وجوب الزكاة في العرض بحمله عند عدم المانع اما اذا كان هناك مانع من نية التجارة التي هي الشرط فلا يكون للتجارة والمانع هنا موجود فانه لو اخذت الزكاة منها ايضا لزم الشيء وجواب ملاخسر بان الارض ليست من العرض بتأجيل ما نقله من تفسير بعضهم بما لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا مردود بما علمت ان الصواب تفسيرها هنا بما ليس بنقد وكذا لا يرد على عبارة المختصرو ما لو اشترى بذر للتجارة وزرعه فانه لا زكاة فيه وانما يجب العشر فيه لان بذر في الارض بطل كونه للتجارة لان مجرد كونه اذا نوي الخدمه في عبد التجارة يسقط وجوب الزكاة فلان يسقط التصرف الاقوي وكذا لو لم يزرعه ففيه الزكاة وبهذا التفريع يسقط وجوبه اعراض الزبلي كما لا يخفى بضايا من ذهب او ورق باحدهما وفيه ملاخسر وبلا نفع والذي يظهر لي

مطلقا او سوارا كانت للنساء والرجال كانت فذكرها  
او موقفا وسوارا كان يسكنها للتجارة او غيرها  
قال في البحر فقلنا عن البذرة تجب الزكاة في الذهب  
والفضة مضمون با او تبر او حلي

من احدها يقوم

يظهر في عدم اعتبار هذا لانه اذا كان قيمة العرض يبلغ نصابا من الفضة او الذهب لا يظهر للتقدير عليه المذهب لان مراد من قيد بالانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا من احدهما وقد فسره به يقوم قال في النهاية ولو كان تقومه باحد النقيضين يتم النصاب لهما الاخر لا فانه يقومه بما يتم به النصاب بالاتفاق انتهى وفي الخلاصة ايضا ما يفيد الاتفاق على هذا وكل منهما ممنوع قال في الظهير به رجله عبد للتجارة ان تقوم بالدرهم لا يجب فيه الزكوة وان تقوم بالدينارين يجب فعند ابي حنيفة يقوم بما يجب فيه الزكاة دفعا لحاجة الفقير لله وسد لخلة وقال ابو يوسف يقوم بما اشترى به فان اشترى بغير النقدين تقوم بالنقد الغالب فالخصل ان المذهب تخيير الا اذا كان لا يبلغ باحدهما نصابا معين التقوم بما يبلغ نصابا وهو مراد من قال يقوم بالانفع ولذا قال في الهداية وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا ويقوم العرض بالمصر الذي هو فيه حتى لو بعت عبدا للتجارة في بلد اخر يقوم في تلك البلد الذي هو فيه للعدد وان كان في مغارة تعتبر القيمة في اقرب الامصار الى ذلك الموضع كذا في فتح القدير وهو الذي كان في ثمين الكثر من انه اذا كان في المغارة تقوم في المصر الذي يصير اليه عند ابي حنيفة تعتبر القيمة يوم الوجوب وعند هاجوم الادواته ينظر في فتح القدير ربع عشر هذا خبر لقوله الا انما لا يخفى وفي كل خمس بحسبه بضم الحاء المعجم احد الاجزاء الخمسة وهو ربعون من المائتين واربعة ثمانين من العشرين دينار فيجوز في الاول درهم وفي الثاني قيراطان وافاد كلامه انه لا شيء فيما نقص عن الخمس فالعنف في الفضة بعد النصاب تسعة وثلاثون فاذا ملك نصابا تسعة وسبعين فعليه ستة والباقي عنوه وهكذا من الخمس الى الخمس عنوه في المذهب وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يخفى في ازيد بحسبه وله قوله عليه السلام في حديث معاذ الا اخذ من الكسور شيئا وقوله في حديث عمرو بن حرام ليس فيها دون الاربعين صدقة ولان الخراج مدفوع في انجاب الكسور ذلك لتفقد الوقوف وفي بعض شروح الهداية معنى الحديث الاول لاناخذ من الشئ لما حوز منه كسور افسها كسور باعتبار ما يجب فيه وقبل من زرايه وفيه نوع تامل انتهى وغالب الفضة والذهب فضة وذهب اي غالب الفضة فضة وغالب الذهب ذهب ففيه لف ونشر مرتب كالا يخفى يعني ان الدرهم اذا كانت معشوشة فان كان الغالب هو الفضة ففي الدرهم الحاصه لان الغش فيها مستهلك لافرق في ذلك بين الزبوف والنهجه وما غلب فضة على عشرة تناوله اسم الدرهم مطلقا والشرع اوجب باسم الدرهم وما غلب عشرة فيها يقوم يعني ان غلب الغش فليس الفضة كالستوقه فينظر ان كانت رابحة او نوبى التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من ذن الدرهم التي تجب فيها الزكاة وهي غلبة فضتها ووجب فيها الزكاة والافلا وان لم يكن اثمانا رابحة ولا منوبى للتجارة فلا زكاة الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بان كانت كثيرة وتخلص من الغش لان الصفر لا يجب الزكاة فيها الابنية التجارة والفضة لا يشترط فيها نية التجارة فان كان ما فيها يتخلص

باعد  
او ليح



فلا شيء عليه لان الفضة فيها قد هلكت كذا في كثير من الكتب المتقدمة وحكم الذهب  
المعشوش كالفضة المعشوشة واختلف في المساوي والمخار لزومها احتياطا  
كما في الخانية والمخار وكذا لا يتبع الاوزان كما في بعض شروح الهداية وفي شرح القدر  
للزاهد المفهوم من كتاب الصرمان للمساوي حكم الذهب والفضة ومن ما ذكرنا في  
الزكاة ان لا يكون له حكم الذهب والفضة انتهى وقدنا المخاطة للفضة بان يكون غسلا  
لان لو كان ذهباً فان كانت الفضة مغلوبه فكله ذهب لانه اعز واغلي قيمة وان كانت  
الفضة غالبية فان بلغ الذهب نصاب فغيره زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابها  
فزكاة الفضة وشروط حال النصاب في طرفي الحول فلا يضره نقصانه بغير ما بين الطرفين  
لان يشق اعتبار الحال في ثنائه ولا بد منه في ابتداءه للاعتقاد وتحقيق الغنا وفي ثنائه  
للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حاله النقصان في لفظ النقصان اشارة الى انه لا بد  
من بقاش من النصاب حتى لو هلك كله في اثنا الحول ثم تحلل في اخره وتحلل ايضا وبه  
يتنافى للتحلل ويطلب الحول الاول وكذا اذا جعل السائمة علوة لان العلوة ليست  
من مال الزكاة وذلك لان فوات وصفه كهلل كل النصاب ولو كان له غنم للتجارة تساوي  
نصابا فانت قبل الحول فسلخها وادبغ جلدها فتم الحول كان عليه فيها الزكاة ان بلغت  
نصابا فالو الان في الاول بطل تقوم الكل بالحريم فهلك كل المال بخلاف الثاني لانه يخالف  
ما روي ابن سامة عن محمد اشترى اعرصا رمايتي درهم فتمت بعد اربعة اشهر فلما مضت  
سبعة اشهر او ثمانية اشهر الا يوما صار خلا يساوي مائتي درهم فتمت السنة كانت الزكاة  
عليه لانه عاد للتجارة كذا في الخانية وذكر في المحتسب الدين في خلال الحول وان كان مستغنيا  
وقال زفر يقطع انتهى وقيمة العرض تضم الي الثمنين والذهب الي الفضة فيه اما الاول  
فلان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افرقت جهة الاعداد واما الثاني فالجاء من  
حيث القيمة ومن هذا الوجه صار سببا وضد احد الفقهاء الي الاخر فقيمة مذهب الامام  
وعندهما الضم بالاجزا وهو رواية عنه حنبلان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب  
تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلا فالحما ولا يجب الزكاة في نصاب من سائمة  
صحت للخلطة فيه قيده لانه اذا لم يصح لا يجب الزكاة اتفاقا صورة نصابين اثنين  
يجب عليها زكاة عند الشافعي اذا اتخذت اسباب الاساءة وهي الغرل والمسرح والمربي  
والمراج والمرح والمحب واهلية الزكاة ووجود الاخلال في اول السنة والفقهاء الاخلال في  
فهمه تسعة اشيا وعندنا لا يجب له ان الزكاة متعلقة بالنصاب وقد وجد فيما قلنا وبه  
قال مالك واحمد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لاصدقة الاعن عني ومالك بعض النصاب  
ليس بغني ويجب الزكاة عند قبض اربعين درهما من بدل مال تجارة كمن العروض التي اعدت  
للتجارة

ويجب ان يتم الحول على النصاب  
فلا يشترط عصره للتجارة مساوي  
نصابا ونحوه في اشكاله مع

لا يقطع حكم الحول

للتجارة وما بين اي يجب عند قبض مائتين منه اي من بدل مال لغيرها اي لغير التجارة  
كمن ثياب البدلة والمهنة وعبيد الخدمه ودواب الركوب ونحوها ما هو مشغول  
للمواجح الاصلية من الطعام والشراب والادام والاملاك وما بين اي تجب الزكاة عند  
قبض المائتين مع الحول بعد اي بعد القبض من بدل غير مال كالمهر النسا وبدل الخلع وبدل  
الصالح عن دم العمد وبدل الكتابة والسعاية وقد تقدم نقل هذا التفصيل عن الخانية وقال  
ابويوسف ومحمد يجب الزكاة عن المكتوب من مطلقا اي قل او اكثر لا بدل الكتابة والديه والارش  
فانه يجب بعد قبض النصاب والحول كما في شرح المجمع للعيني ويجب عليها اي المراه وكل من  
نصف مهر مردود بعد الحول من الف قبضته مهر الطلاق قبل الدخول بها صور المسئلة  
تزوج بالف وقبضتها وحال علم الحول ثم طلقها قبل الدخول بها ردت نصف الف وسقط  
عنها زكاة النصف عند زفر كما وهلك وعندنا لا يسقط منها شي فصار كالاستهلاك ويسقط  
عن موهوب له في مرجوع فيه مطلقا بعد الحول قيده لانه لا زكاة على الواهب اتفاقا وقوله  
مطلقا اي سوا كان رجوعه بقضا القاضي او بغير قضائه وصورة المسئلة من وهب نصابا ر  
فلما تم الحول رجع في نصابه سقطت عنه زكاة ذلك الحول مطلقا لان ملكه لم يبق في هذا الحول  
وقال زفر ان رجع بالقضا سقطت والا فلا لانه ابطل ملكه باختياره كاستهلاكه قلت والفرق  
بين السلتين كما ذكره ابن ملك في شرح المجمع انه انما وجب عليها زكاة نصف الف المرود  
بعد تمام الحول وهو في يدها لانه لم يجب عليها ان تزود نصف ما قبضته بعينه بل يجب  
عليها ان تزود نصف ما قبضته بعينه بل يجب عليها ان تزود نصف الف دينا عليها  
فصار الاستحقاق غير وارد على ما وجب فيه الزكاة فلا تسقط بعد وجوبها وانما  
سقطت عن الموهوب له في مرجوع فيه بعد الحول لان الاستحقاق وارد على الموهوب  
ولهذا ليس الرجوع بعد هلاك الموهوب وما دام الموهوب باقيا فهو مضطرب الي  
دفعه بعينه للواهب بعد رجوعه لانه لو لم يفسخ ويرفع فسجده القاضي جبر بعد المرافعة  
وامره ان يرفعه بعينه بخلاف نصف الف المقبوضة فان القاضي ليس له ان يامرها  
ببر عينها بل يدفع نصف الف كسائر الديون انتهى هذا باب في بيان احكام العاشر  
هو فاعل من عشرة اعشر وعشرا بالضم المراد هنا ما يدعى اسم العشرة في متعلق اخذ  
فانه انما ياخذ العشر من الحربي لا المسلم والذمي او تسمية الشيء باعتبار بعض احواله وهو  
اخذ العشر من الحربي لا من المسلم والذمي هو حرم مسلم غير هاشمي قادر على الحماية نصبه  
الامام على الطريق لياخذ الصدقات من التجار المارين باموالهم عليه يعني يشترط فيه  
ذلك فلا يصح ان يكون عبد العدم الولايه ولا يصح ان يكون كافرا لان لا يلي على المسلم بالائمه ولا يصح  
ان يكون مسلما هاشميا لما فيه من شبهة الزكاة كذا ذكره في الغاية وقالوا انما ينصب

العدل  
زكاة مع

جل



لياس التجار من اللصوص وتحميمهم منهم شبهة الزكوة كما ذكره في الغاية فيستفاد منه  
انه لا بد ان يكون كافرا لانه لا يلي على المسلم قادر على الحماية لان الجباية بالحماية وفي فتح القدير نفلا  
عن المسبوط انه لا بد ان يات التجار من اللصوص ولا بد منه ولان اخذ من المسام والذمي  
ليس الا للحايد وثبوت ولاية الاخذ من المسلم ايضا كذلك وقوله لياخذ الصدقات تخليفا  
لاسم الصدقة على غيرها وقد يقول نصيب على الطريق للاحتراز عن الساعي وهو الذي يسمى  
في الفسائل لياخذ صدقة المواشي في ماكنها والمصدق بتخفيف الصلوات وتشديد الدال اسم جنس لهما  
وفي النبيين ان هذا العمل مشروع وما ورد من ذم العشار محمول على من ياخذ اموال الناس  
ظلم كما فعله الظلم اليوم فمن انكر تمام حول او قال على دين واديت الي عاشر اخر اما الاول  
والثاني فلا نكار الوجوب لان شرط الاخذ وجوب الزكاة كما صرح حوايه ومن صرح بصاحب  
السراجيه حيث قال سلم على العاشر بحال قدر النصاب ووجد شرط وجوب الزكاة  
فانه ياخذ منه ربع العشر وكان ذلك زكاة والمراد بالدين دين العباد ومنه دين الزكاة كما قدمناه  
واطلق في الدين فتمثل المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه انزع ما في  
بعض شروح الهداية من التفتيد كما في المحيط وما في بعض المعتمديات من العاشر يساله  
عن قدر الدين على الاصح فان اخبره بما يستغرق النصاب بصدقة والا لا يصدق انتم لان  
التقصير مانع من الوجوب فلا فرق كما في المعراج واما الثالث فلانه وضع الامانة موضعها  
اذا كان في تلك السنة عاشر اخر كما قيدناه والا فلا يصدق لظهور لزوم بيقين وقد اخل  
بهذا القيد صاحب الكفر وهو ما لا بد منه او قال ادبت انا في المصراحي الفقرا وهذا القيد  
اهل صاحب الكفر وهو ما لا بد منه لانه لو ادعي الدفع اليهم بعد الخروج من المصراحي ليقبل وانما  
قبل قوله في المصراحي الا اذا كان مفوضا اليه ولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وحلف  
صدق وانما يحلف وان كانت العبادات بصدق بها لا تحليف لتعلق حق العبد وهو العاشر  
في الاخذ وهو يوعى عليه معنى لو اقرب له لزمه فيحلف لوجوب التناول بخلاف حد القدر لان القضا  
بالتكول متعدي في الحد وعل ما عرف بخلاف الصلاة والصوم فانه لا يكذب له فيها فاندفع  
قول الامام الثاني انه لا يحلف لانه عباده وفي كلام المختصر اشارة الي انه لا يشترط اخراج البراة  
لانه اكتفا بذكر الحلف تنجعا للجامع الصغير لان الحلف يشبه الحلف فلم يعتبر علامة لمح ابوازها  
الا في السوايق والاموال الباطنة بعد اخراجها من البلد اي لا يصدق في قوله ادبت بنفسه صدقة  
السوايق الي الفقرا في المصراحي حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله كما في الجزية والدين للصغير  
اذا دفع اليه المديون فان للولي ان ياخذ ثانيا بخلاف دفع الوكيل لان للوكيل حق الاخذ ولهذا  
لو امتنع الوكيل من قبض الثمن اجبر على احمالة الموكل عليه ومعنى قولهم لا يصدق اي لا يجزي  
بما اداه بل ياخذ منه ثانيا وان علم الامام بادايه لما ذكرنا فيكون هذه الزكوة والا لا ينقلب نفلا

هو الصحيح

في المصراحي تقدم وما اذا ادعي  
الدفع في الاسواق الباطنة

هو الصحيح كما لو ادعي الظهور قبل الجمعه ثم صلب الجمعه كذا في تبين الكفر بخلاف ما اذا ادعي دفع  
الاموال الباطنة بعد اخراجها من البلد لا يصدق كما صرح به في البحر وذكره الزيلعي معللا بانها  
بالاخراج التخت بالاموال الباطنة في المصراحي الظاهر وكان الاخذ فيها للامام وكل ما صدق فيه  
مسلم صدق فيه ذمي لان ما يوخذ منهم ضعف ما يوخذ من المسلم فيراعي فيه شرايط الزكاة  
تحقيقا للتضعيف الا قوله اي الذي ادبت الي فقير لان ما يوخذ من الذي جزية وفيها لا يصدق  
اذا قال ادبتنا لان الفقرا اهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف الي  
مستحقه وهو مصالح المسلمين كذا قاله الزيلعي وتبعه ملاخسر وقال لا بد من هذا الاستسنا  
والمتون خالية عنه وفي البحر بعد نقله لكلام الزيلعي قال وقولهم ما يوخذ من الذي جزية اي  
حكما حكم من كونه يصرف مصارفها لان جزية حتى لا تسقط جزية راسه في تلك السنة  
نص عليه الا سيلجاي واستثنى في البدايع نصاري بن تغلب لان عم صالحهم من الجزية على  
الصدقة المضاعفة واذا اخذ العاشر منهم ذلك سقط الجزية انتم الحزبي اي لا يصدق للحزبي  
في شي الا في ام ولده اي في جارية في يد ابيهم ولدي فانه يصدق وكذا في الجزية لان الاخذ  
منه بطريق الحماية لازكاة ولاضعفها الا في اعي فيه الشروط المتقدمة وقوله في غلام بولد مثله  
لمثله هذا ولدي فانه لا يصح ولا يعسر لان النسب يثبت في دار الحرب كما يثبت في دار الاسلام  
وامومية الولد تبع للنسب وقيدناه بكونه بولد مثله تبعا للمحيط لانه لو كان لا يولد  
مثله لانه فانه متفق عليه عندنا في حنيفه ويعسر لانه اقرار بالعتق فلا يصدق في حق غيره  
وقوله ادبت الي عاشر اخر وثمان عاشر اخر فانه لا يوخذ منه ثانيا لانه يودي الي الاستيصال  
جزم به ملاخسر في شرح الدرر وذكره في الغاية بلفظ ينبغي ان لا يوخذ منه ثانيا وتبعه في  
النبيين كما في البحر فالمستثنى ثلاث مسابيل واقتصر في الكفر على استثنى المسيلة الاولى والله  
اعلم ويوخذ من اربع عشر ومن الذي ضعفه ومن الحزبي عشر هكذا امر عرض الله عنه  
عماله ولان ما يوخذ من المسلمين زكاة وهو ربع العشر وكان للامام اخذ الحماية وهو محمي مال  
الحزبي والذمي ايضا فيكون له ولاية الاخذ فيقدرها ياخذ من الذي بضعف ما ياخذ من المسلم  
اظهارا للضعف وبضعف ذلك من الحزبي اظهارا للذم وتبته ولان حلقة الذمي الي الحماية اكثر  
من حاجة المسلم اليها لان طمع اللصوص في مال الذي اكثر وكذا حاجة الحزبي الي الحماية اكثر  
لان طمعهم في ماله اكثر فيجب على النفاوت وانما يوخذ ما ذكر بشرائطه افادة بقوله بشرط  
كون المال نصا باي يوخذ ذلك منه بشرط ان يبلغ ماله نصا بالامان الذي فظاهره لان ما يوخذ  
منه ضعف الزكاة فصار شرطه شرط الزكاة واما في حق الحزبي فلان القليل عمول حاجته الي  
ما يوصله الي حاجته وما دون النصاب قليل فالأخذ من مثله يكون غفرا ولان الغليل لا يحتاج  
الي الحماية لقله الرغبات فيه ولجباية وبشرط جهلنا بما اخذ واما فان علم ما اخذ منا اخذ مثله



هذا هو ان الاصل ان عمره بذلك وان لم يعرف اخذنا منهم العشر لقول عمر فان اعيانكم العشر  
فان كانوا ياخذون الكل ناخذ منهم الجميع الا قدر ما يوصل الي ما منه في الصحيح لما ذكرنا ولا ناخذ  
منهم شيئا اذ لم يبلغ ما لهم نصابا ولم ياخذوا ما وانما ذكرنا هذه المسئلة وان فهمت من قولنا  
بشرط كون المال نصابا بالزيادة الفايده في تبين الكثر وفي الجاه الصغير وان سرحوي  
مخسرين درهمهم يوخذ منه شي الا ان يكونوا ياخذون من مثلها لان الاخذ بطريقها المحاط  
بخلاف المسلم والذي لان الماخوذ زكاة او ضعفها فلا بد من النصاب وفي كتاب الزكاة لا ياخذ  
من الفليل وان كانوا ياخذون من الاقل لم يزل عنوا وهو النفقة عادة فاخذهم من امن  
مثل ظلم وجناية ولا متابعه عليه وان لم ياخذ منهم اذ لم ياخذوا ما لا يستمر عليه ولا انا حق  
منهم بالمكرم ولا يوخذ العشر من مال صبي حربي الا ان يكونوا ياخذون من اموال صبيانا  
شيئا ذكره في البحر مغربا الي كافي الحالم اخذ من الحربي مرة لا يوخذ منه ثانيا في تلك السنة  
الا اذا عاد الي دار الحرب لان الاخذ في كل مرة يودي الي استئصال بخلاف ما اذا عادتم خرج  
الينا ولو في يوم واحد لقرب الدارين وانضاهما كافي حربي مرة الا ندس كما في فتح القدير  
لان ما يوخذ منه بطريق الامان وقد استفاد في كل مرة ولو الحربي بعاشرو لم يعلم حتى  
خرج ودخل ثم خرج ولم يعشرا لما مضى بخلاف المسلم والذي في المحيط ولو عاد الحربي  
الي دار الحرب ولم يعلم به العاشر ثم خرج ثانيا لم ياخذ ما مضى لان ما مضى سقط لانقطاع الولاية  
ولو من المسلم والذي على العاشر ولم يعلم بها ثم علم في الحول الثاني يوخذ منها لان الوجوب  
قد ثبت والمستقطم يوجد كذا في البحر وذكره الزيلعي ايضا ويوخذ نصف عشر من قيمة خمس  
في عشر من حربي للمجاهدين الا من خنزيره اي اخذ نصف عشر قيمة الحربي الذي وعشر  
قيمة من الحربي والفرق بينها على الظاهر ان القيمة من ذوات اليم لها حكم العين والحزب منها وفي  
ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والحزب منها ويعرف قيمة الحربي بقول فاسقين نأبوا وذيمين  
اسما كما في بعض شروح الهداية وفي الكافي يعرف ذلك بالرجوع الي اهل الذمة انتهى قيد الحزب  
الكافر لان العاشر لا ياخذ من المسلم اذ اسر بالحزب انما قاي وقيدنا يكونه للمجاهد لانه لو لم يكن لها  
لا يوخذ العشر منه وبهذا القيد صرح في المبسوط والاقطع ويشهد له قول عمر ولم يبعها  
واخذ العشر من ائمانها وفي المعراج مودني خنزير يراي سها بنية التجارة وهما ساويان  
ما يتي درهم لما ذكرناه من رعاية الشروط في حقه انتهى وجلو المية للحزب فانه كاف ما لا في الابتدا  
ويصير ما لا في الاثنا بالدبح كذا في البحر وقد اخل في الكثر وغيره من المتون بهذا القيد والله اعلم  
فان قلت يشكل علي ما ذكرت من الفرق بين الحزب والحزب يراي سها بل الاولي ما في الشفعة الا شري  
ذي دار الحزب وحزبها وشيعتها مسلم اخذها بقيمة الحزب والحزب يراي سها لو اختلف مسلم خنزير  
ذمي

كأنه للمجاهدين

ذمي دار الحزب وحزبها وشيعتها مسلم اخذها بقيمة الحزب والحزب يراي سها لو اختلف مسلم خنزير  
مسلم طاب المسلم ذلك اجيب عن الاخير بان اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا وملكه  
المسلم بسبب اخرو وهو قبضه عن الدين وعن ما قبله بان المنع لسقوط المالمية في ذلك بالنسبة  
الينا الا اليهم فيحقق المنع بالنسبة البينا عند القبض والحيازة لا عن دفعها اليهم لان غايته ان  
يكون كدفع عينها وهو تبعية واذ الله فهو كتنسب الحزب والانتفاع بالسرقين باستهلاكه  
واجاب بعضهم عنه بان قيمة الحزب يراي سها لو كان كعينه ان لو كان بدلا عن الحزب يراي سها  
غيره لو كان بدلا عن الحزب فلا وفي مسئلة الشفعة قيمة الحزب يراي سها لو كان بدلا عن الدار المشفوعة وانما يصير  
اليها للتقدير بها الا غير فلا يكون لها حكم عينه والله اعلم وما في بيته وبضا عتة عطف علي  
الحزب يراي لا يوخذ العشر من ابي بيته لما تقر من ان شرطه مرور عليه بالمال فيلزمه الزكاة  
فيما بينه وبين الله تعالى وما لم مضاربه وكسب ما دون مديون محيطا وليس معه مولا  
اي لا يوخذ العشر من المضارب والمأذون الموصوف بما ذكرناه لانه لا ملك لهما ولا نابة من  
الملك وهذا هو الصحيح في الثلاثة ولو كان في المضاربة من عشر حصة المضارب ان بلغت  
نصابا قيونا بقولنا مديون محيطا لانه لو كان كذلك بان كان دينه محيطا بماله وقيمة لا يعشرا  
لانعدام الملك عنده وللشغل عندهما وقيدنا بقولنا وليس معه مولا لو كان معه يوخذ  
منه اذ لم يكن دينه محيطا لان المال له وقد اهل صاحب الكثر هذين القيدين من علي عتة  
الخروج فعشوره ثم من علي عتة اهل العدل اخذ منه ثانيا لان التقصير جانح جهة حيث  
من عليهم بخلاف ما لو ظهر واعلم مطروقة هذا باب في بيان احكام الركاك وهو  
بكسر الراء في الجاهلية لانه ركوز في الارض واركوز الرجل وجدار الركاك كذا في مختار الصحاح  
وفي المغرب هو المعدن او الكثر لان كل واحد منهما ركوز في الارض وان اختلف الركاك  
وشي ثابت انتهى وظاهره انه حقيقة فيها مشترك كما معنويا وليس خاصا بالدين وهو مخالف  
لما نقلناه عن مختار الصحاح كالاخفى هو ما تحت الارض من معدن خلقى وكثر يدفون  
وهذا كما لا يخفى موافق لما في المغرب وفي بعض شروح الهداية ان الركاك حقيقة في المعدن  
لانه خلق فيهما ركبا وفي الكثر مجازا في اقية واستواطيا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان  
النواظر متقين اذ اقرر هذا فاعلم ان المستخرج من المعدن ثلاثة انواع جامد يذوب  
وينطبع كالنفذين والحديد وجامد لا ينطبع كاللحم والنور والكحل والزبرنج وسائر الاحجار  
كالياقوت والمخ وما ليس بجامد كالماء والقطر والنفط ولا يجب للحزب الا في النوع الاول  
ولهذا قلت وجد مسلم وذمي صغيرا كان او كبيرا حرا او عبدا ذكورا او انثى وقيدنا بالمسلم  
او الذمي لان الحربي والمستامن اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له شي لانه لا حق له في الغنيمه  
وان عمل باذنه فله ما شرط لانه استعمله فيه واذا عمل رجلان في طلب الركاك واصابا احدهما يكون

لان مراده

بالمجاهدين والظاهر ما قد ساء منه  
حقيقة فيها ولو دار الامر بينه وبين غيره



للواجد لانه عليه الصلاة والسلام جعل اربعة اقسامه للواجد واذا استاجر اجيرا  
 للعمل في المعدن فالصاحب للتاجر لانهم يعملون له معدن نقد ونحوه وهو كل جامد  
 ينقطع بالنار كالرصاص والنحاس والفضة وقديما احتراز عن المايعات كالنفط والنفط  
 ونحوه وعن الجامد الذي لا ينقطع كالخشب كما قدمناه في ارض خراجية وعشرية خمس لقوله عليه  
 السلام وفي الركاظ الخمس وهو من الموكوز فانطلق على المعدن ولانه كان في ايدي الكفرة  
 وحوته ايدينا فكان غنيمته وفي الغنيمه الخمس الا ان للغانمين يد احكاميه لثبوتها على الظاهر  
 واما في الحقيقة فللواجد غير الحكمية في حق الخمس والحقيقية في حق الاربعة اقسام حتى كانت  
 للواجد وفي المغرب خمس القوم اذا اخذوا من باب طلب انهم في الخمس بضمهم وقد  
 تسكن الميم وبه قري في قوله تعالى فان يد خمسهم انهم في حوزة في عبارة الكثر ومنها  
 الميم لانه متعدد فجازنا المفعول منه والله اعلم وباقيه لما لكها ان ملكت اي الاربعة اقسام  
 تكون لما لك الارض لانه جزء من الارض وهي مملوكة له بجميع اجزائها والفلو واجداي ان لم  
 تكن مملوكة يكون الباقي للواجد ولاشي فيها ان وجد في داره او ارضه اي الاشئ في معدن  
 وجد في داره وارضه وحانوته وبنيته مسلما كان او دنيا عند اي حنيفه وقال يجب لما ذكرنا  
 وله ان الدار ملكت خالية عن المون والمعدن حوز منها فلا يخالف الكل بخلاف الكثر على ما يجي  
 من قري وفيها اذا وجد في ارضه روايتان في رواية الاصل هي كالدرا وفي رواية الجامع الصغير  
 ان الدار ملكت خالية عن المون دون الارض ولذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار  
 فكذا هذه المونة حتى قالوا لو كانت في الدار تخلط نظرح في كل سنة او اقله لا يجب فيها شي لما  
 قلنا بخلاف الارض وهذا كله اذا وجد في دار الاسلام فاذا وجد في دار الحرب فان وجد  
 في ارض غير مملوكة فهو له والا خمس فيها كما في الكثر كذا في البدايع ولاشي في باقوت زرد  
 وفيه وزج وحدث في جبل ولود في الجاهلية خمس لقوله صلى الله عليه وسلم لا خمس للجر  
 ولذا لا يجب في جميع الجواهر والفضوص من الحجارة الا ان يكون في الجاهلية فغنيه  
 الخمس اذا اشتراط في الكثر الا المالمية لكونه غنيمته هكذا قال الزليعي ولو لو وعبر وكذا  
 جميع ما يستخرج من البحر من حلية حتى الذهب والفضة بان كان كثر في قعر البحر هذا  
 عندها وقال ابو يوسف يجب في جميع ما يخرج من البحر لانه مما تحوي ايدي الملوكة ولها ان  
 قعر البحر ليد عليه قهر احد فانعدمت اليد وهي شرط لوجوبه فلما حصل ان الكثر لا تفصيل  
 فيه بل يجب فيه الخمس كيف ما كان سوا كان من جنس الارض اقل لم يكن بعد ان كانت مالا  
 متقوما واما المعدن فثلاثة انواع كما سبق منا قريه اول الباب واللؤلؤ مطروبع  
 يقع في الصدف فيصير لؤلؤا والصدف حيوان مخلوق فيه اللؤلؤ والعنبر حشيش  
 ينبت في البحر وختي دابة وقيل انه شجر وابه اعلم وما عليه سيمه الاسلام بان كان  
 مكتوبا

في قوله تعالى فان يد خمسهم  
 في قوله تعالى فان يد خمسهم  
 في قوله تعالى فان يد خمسهم

مكتوبا عليه كلمة الشهادة او نقش اخر معروف للمسلمين من الكسوف فلقطه وسياق حكمها  
 في موضعه ان شاء الله تعالى وما عليه سيمه الكفر بان كان نقشه صنفا واسم ملك من ملوكهم  
 خمس وباقيه للمالك اول الفتح ان ملكت ارضه فان كان حيا اخذه والا فوارثه لو كان حيا  
 والا فبنيته المال هذا اذا كانت ارضه مملوكة والا اي وان لم تملك كالمفاوز والجبال فللواجد  
 حرا كان او عبدا مسلما او ذميا صغيرا او كبيرا غنيا او فقيرا لانهم من اهل الغنيمه خلا حربي  
 مستامن فانه يسترد منه ما اخذ الا اذا عمل باذن الامام على شرطه فله المشروط والشرط  
 لان الشرط املك عليك اولك وان خلا عنها اي السيمه وهو العلامة واشتبه الضرب عليهم  
 فهو جاهل على المذهب لانه الاصل ومن صرح بانه ظاهر المذهب الامام الزليعي في شرح  
 الكثر ونسبه مولانا في محرق وقيل جعل اسلاميا في زماننا لبقا للمعاهد والمنافع من السلاح  
 والالات والاثاث والمتازل والفضوص والمناش في هذا الكثر حتى خمس كان في دار الحرب  
 لانه ليس بغنيمه اخذه لاي وجه القهر والغلبة لانعدام غلبة المسلمين عليه ولو دخل جماعة  
 ذو منعة وظفر وابش من كثرهم خمس لكونه غنيمه لحصول الاخذ على طريق القهر والغلبة  
 وهذه وارده على اطلاق الكثر وان وجد مستامن في ارض مملوكة يرد له المالك فان اخرج  
 منها رده الي ماله فان اخرج منها ملكه ملكا حبيشا ولو وجد غيره فيهم لم يرد ولاي خمس  
 يعني اذا وجد في ارض مملوكة لبعضهم فان دخل بايمان رده الي صاحبه الحرمة اموالهم عليه  
 بغير الرضا فان لم يرد له ملكه ملكا حبيشا فسد عليه التصديق به فلو باع صح لقيام  
 ملكه لكن لا يطيب للشري بخلاف بيع المشتري شرا فاسد لان الفساد يرتفع سعة الاستناع  
 فسحة حينئذ وان دخل بغير ايمان حل له فلا يرد ولاي خمس مخلصا وهو معنى قولنا ولو  
 وجد غير عليه اخذه هذا **باب** العشر وهو احد الاجزاء العشرة فرضيته  
 ثابتة بالكتاب والسنة وهو قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده على قول عامة اهل التأويل  
 هو العشر او نصفه وبالسنة ما سقت السماء ففيه العشر وما سقي بخراب او دالية ففيه نصف  
 العشر بالاجماع وسببه الارض التامية بالخارج حقيقة بخلاف الخارج فان سببه الارض  
 التامية حقيقة او تقديرها بالتمكن فلو تمكّن ولم يزرع وجب الخراج دون العشر ولو اصاب  
 الزرع آفة لم يجبا واما شرطها اي الفرضية فنوعان شرط اهلية وشرط المحلية فالاول  
 نوعان احدها الاسلام وانه شرط ابتداء هذا الحق فلا يبتدئ الا على المسلم بخلاف واما ثونه  
 يتحول الي الكافر نفسيا في مفصلا والثاني العلم بالفرضية وهو عام في كل عبادة ايضا واما  
 العقل والبلوغ فليس من شرطها بل الوجوب حتى تجب العشر في ارض الصبي والمجنون لان فيه  
 معنى المونة ولهذا كان للامام ان ياحذه جبر او يسقط عن صاحب الارض الا ان لا ثواب الا  
 اذا ادي اختيارا وكذا الوما من عليه العشر والامام قاييم بوجوهه بخلاف الزكاة كما تقدم

في قوله تعالى فان يد خمسهم  
 في قوله تعالى فان يد خمسهم  
 في قوله تعالى فان يد خمسهم



وكذا ملك الارض ليست بشرط اللوجوب لوجوبه في الارض الموقوفة ويجب في ارض  
المأذون والمكان يجب على الموجه عنده وعندهما على المتأجر كالمستعير ويسقط  
عن الموجه بهلاكه قبل الحصاد لابعده واما وقته فوقت خروج الزرع وظهور الثمر عند ابي  
حنيفة وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد عند الثغنية والزيادة واما ركنه فالتملك  
كالزكاة ويسقط بهلاك الخراج من غير صنعة بهلاك البعض يسقط بقدره يجب ابي العشر  
في غسل ارض غير الخراج حديث في العسل العشر وان الخجل يتناول من الثمر والثمار  
وقهها العشر وكذا فيما يتولد منها بخلاف دود الفرفانة يتناول الاوراق والعشيرة فيها  
ولا فرق بين قليلة وكثيرة عند الامام ابي حنيفة رحمه الله وقد روي يوسف بن صابرة في  
وعند محمد خمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون وطرا في بقوله غير الخراج لانه اذا كان في  
ارض الخراج لاشي فيه لما ذكرنا ان وجوب العشر فيه لكونه ثمر الشجر والاشي في ثمار ارض الخراج  
لاستحاج وجوب العشر والخراج في ارض واحدة وانما عدلتنا عن قول الكثر في غسل ارض العشر  
الي قولنا يجب في غسل ارض غير الخراج ليدخل فيه ما لو وجد العسل في المفازة او الجبل فان  
العشر واجب فيه عندها خلافا لابي يوسف لان الارض ليست بمملوكة ولها ان المقصود من  
ملكها الثنا وقد حصل وعلى هذا كل ما يوجد في الجبال من الثمار والجزر ولهذا ظهر ان ما عداه اولى  
بالقبول وانه المأمول وكذا يجب العشر في ثمر جبل ومزارع ان حماه الامام لانه مال مقصود  
وعن ابي يوسف لاشي فيه لانه باق على الاجر وان لم يحكم الامام فلا شي فيه لانه كالصيد ويجب  
مسقى سماوي سقى المطر ونحوها النيل شرط نصاب وبقائه هذا مذهب الامام وثانها  
فضا والخلاف في موضعين هما في الاول قوله عليه السلام ليس في حب ولا ترصد حتى يبلغ  
خمسة اوسق رواه مسلم وله اطلاق الابه وما اخرجنا لكم من الارض والحديث مما سقت السما  
العشر وتاويل مرويهما ان المنقز كاه التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة  
الوسق اربعون درهما وتعارض الخاص العام فتقدم العام لانه احوط ولا لهما في الثاني الحديث  
ليس في الخضروات صدقة وله التمسك بالعمومات الا في نحو حطب وقصب وحشيش لانها  
لا يقصد بها استغلال الارض غالباً حتى لو اشغل بها ارضه وجب العشر وعلى هذا كلما  
لا يقصد به استغلال الارض لا يجب فيه العشر مثل السعف والنبث وكل ما يصلح للزراعة  
كجزر البطيخ والقثا لكونها غير مقصودة في نفسها وكذا كل ما يخرج من الشجر كالصنغ والقران  
لانه لا يقصد به الاستغلال ويجب في العصف والكنان وبزرها لكل واحد منها مقصود فيه  
ويجب العشر في الجزر واللوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الاودية كالسحتر  
والشونيز والخلف والحلب وقيل يجب في الشونيز العشر وهي الحبة السوداء لاشي في الخليلي  
والوسم وبزره واشي في الانسان كذا في الجوهره ويجب نصفه اي نصف العشر وهو عطف  
على ضمير

على ضمير تجب وجاز للفصل في مسقى غروب ودالتبلا دفع مؤن الزرع اي يجب العشر في  
الاول ونصفه في الثاني بل ارفع اجرة العمال ونفقة البقر وكرب الانهار واجرة الحافظ  
ونحو ذلك وبلا اخراج البذر فان شراح الهداية وغيرهم صرحون بوجوب العشر في  
كل الخارج لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المونة فلما عرفت لرفعها  
ويجب صنعه في ارض عشرية لتغلب مطلقا سواء كان صغيرا او كبيرا ذكرنا وانما ان  
اسلم الثغلي او ابتاعها منه مسلم او ذي ابي يجب عشرا في ارض ابي له وفيه ثلاث  
مسائل الاولى ارض العشرية اذا اشتراها تغلب فالمذهب تصعيفه عليه لاجتماع الصحابة  
الثانية اذا اسلم الثغلي بالتصعيف باق عليه لان التصعيف صار وظيفة الاخر فسبغ  
بعده اسلامه كالخراج الثالثة اذا اشتراها منه مسلم او ذي فلذلك لانها انتقلت اليه بوظيفتها  
كالخراج فان المسلم هل للمبايع عليه وان لم يكن اهلا لابتدائه ورد الواجب ابو يوسف في المسلمين  
الي عشر واحد ولو ادعى اليه التصعيف واخذ الخراج من ذي اشترى عشرية مسلم اي اخذ  
الخراج من الذي اذا اشترى ارضا عشرية من مسلم لان في العشر من العباداة والكفر فيها  
ولا وجه للتصعيف لان الكلام في غير الثغلي بخلاف الخراج لانه عقوبة والاسلام ينافيها كالفق  
واخذ العشر من مسلم اخذها منه بشفعة او ردت عليه لفساد البيع اما الاول فلتحول  
الصفحة الي الشفعة كانه اشتراها من المسلم واما الثاني فلانه بالرد والفسخ جعل البيع كان  
لم يكن لان حق المسلم وهو البايع لم ينقطع بهذا البيع لكونه مستحق الرد وانشاء بقوله لفساد البيع  
الي كل موضع كان الرد فيه فسحا فالرد بحيا الشرط والروية تطلبا والرد بحيا العيب ان كان  
بقضا وان كان بغير قضا فهو خراجيه على حالها كالا فالا لانه فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد  
في حق ثالث فصار شر من خراجية على حالها كالا لانه فسخ في حق الاذي فيقتل من المسلم  
بوظيفتها واخذ خراج من دار جعلت بستانا ان الذي لم يسقها بما يه اي بالخراج واخذ  
عشران سقاها بما يه اي بما العشر وان سقاها مرة بما العشر ومرة بما الخراج فعليه العشر  
لانه احق بالعشر من الخراج فان قلت هذا مشكل لانه ايجاب الخراج على المسلم في الابتداء قلت  
ليس بمشكل لان الممنوع وضع للخراج عليه ابتداء جبر اما باختياره فيجوز وقد اختاره صاحب  
سقاها بالخراج فهي كما اذا اجارضا ميثه باذن الامام وسقاها بالخراج فانه يجب عليه الخراج واما  
الذي فان الخراج واجب عليه مطلقا ولا تغبر اذا علمت هذا علمت ان القيد راجع الي المسلم الا غيره  
والاشي في عين قدره فيسقط مطلقا سواء كان العين في ارض عشرية او خراجية وفي حرمها الصلح  
للزراعة من ارض الخراج قيد يكون الحرتم الصالح للزراعة من ارض الخراج لانه لو كان في ارض العشر ليجز  
شي لان العشر لا يكفي فيه التمكن من الزراعة بل لابد من حقيقة الخراج واما الخراج فيكون لوجوب  
التمكن من الزراعة وقد حصل في عبارة المختص ولي من عبارة الكثر كما لا يخفى على ذي انصاف



لان عبارة الكثر كالايحتمى توهم ايجاب الخراج في عين الفير والنفط وليس كذلك مطلقا  
لان ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء والغير هو الزفت ويقال الفار  
والنفط بالفتح والكسر وهو افسح دهن يعلو الماء بوخذ العشر عند ظهور الخمر عند ابي  
وعند يوسف وقت ادراكه وعند محمد عند حصوله في الخضرة وقد قدمناه للايجل لصاحب  
اكل غلته ما قبل اذا خراجها صرح به في الثانية وغيرها وعبارة الثانية للايجل صاحب  
الارض ان يحمل الغلة حتى يودي الخراج من عليه عشر او خراج ومات اخذ من ثلثه في  
رواية لا قال في الثانية ومن عليه عشر او خراج اذا مات يوخذ ذلك من تركته وعن ابي حنيفة  
رحمه الله في رواية يسقط ذلك بالموت انتهى وفي الثانية ومن عليه الخراج اذا سبغ الخراج سنين  
لا يوخذ لما مضى في قول ابي حنيفة رحمه الله انتهى ومثله في السراجيه وفيها ان الغلة اذا  
ادركت كان للسلطان حليتها حتى يستوي الخراج واسه اعلم وفي جمع الفتاوي للايجل صاحب  
الارض ان ياكل الغلة حتى يودي الخراج وفي فتاوي قاضي ظهير وفي موضع اخر فيه ولا  
ياكل من طعام العشر حتى يودي العشر وان اكل من عشره انتهى هذا **باب** في بيان  
احكام المصروف هو في اللغة المعدل قال الله تعالى ولم يجردوا عنها موصوفا كذا في بعض كتب  
اللفظ اطلقت ولم يقيد بمصرف الزكاة ليقاها من العشر وحسن المعادن مما تقدم وينبغي اخراج  
حسن المعادن لان مصرفه الغنائم كما صرح به بعض شراح الكثر فتلا عن الاسبغامي وغيره وسكت  
المولف عن المولفة فلوهم كما وقع في الكثر وغيره الاشارة لستوطم للاجماع وهو من قبيل انها الحكم  
لانها علة اذا انسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم كذا قاله الزيلعي وهو منيدان الاجماع لا يصلح  
فاسحا وصرح به الامام النسفي في كافيته حيث قال نسخ الكتاب والسنة بالاجماع ليس يصحح على  
المذهب الصحيح وفي تحرير العمال اما الاجماع فذكر بعض المناهزين انه يجوز النسخ به والصحيح  
انه النسخ به لا يكون لان النسخ لا يكون الا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع ليس يحكي في  
حياته لانه لا اجماع دون ابيه والرجوع اليه فرض واذا وجد منه البيان فالواجب العلم هو البيان السمع  
منه واذا صار الاجماع واجب العمل لم يبق النسخ مشروعا انتهى وظاهر كلام الترمذي وجماعة اختيار  
عدم جواز النسخ بالاجماع مطلقا يعني سوا حكام المنسوخ كتابا او سنة او اجماعا كذا في التلويح  
ان نخر الاسلام رحمه الله وذهب انه يجوز نسخ الاجماع بالاجماع وان كان قطعا حتى لو اجتمع  
الصحاية على حكم ثم اجمعوا على خلافه جاز والمختار عند الجمهور هو التفصيل على ما اشار  
المصنف رحمه الله وهو ان الاجماع القطعي المنسوخ عليه لا يجوز تبديله وهو المراد بما سبق من ان  
الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به والمختلف فيه يجوز تبديله كما اذا اجمع القرن الثاني على حكم يروي  
فيه خلافا من الصحابة رضوان الله عليهم ثم اجمعوا بانفسهم واجمع من بعدهم على خلافه فانه  
يجوز ان تنهي مدة الحكم الثابت بالاجماع فيوفوق الله تعالى اهل الاجماع على خلافه وما يقال  
ان

ان انقطاع الوجي يوجب استناع النسخ فمخض ما يتوقف على الوجي والاجماع ليس كذلك  
انتهى واشار في بعض شروح الهداية انه ليس من باب النسخ لان الاعتزاز الان في عدم الدفع  
فهو تقرر لما كان لا نسخ وتعقبه صاحب النسخ بان هذا لا ينفي النسخ لان ابلحا دفع اليهم  
حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع لا يقال ان نسخ الكتاب بالاجماع لا يجوز لان النسخ دليل الاجماع  
لا هو بنا على انه الاجماع الامن مستند فان ظهر والاوجب الحكم بانه ثابت على ان الالية التي ذكرها  
عمر رضي الله عنه تصلح لذلك وهو قوله تعالى وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر  
انتهى قلت وفيه كلام لان على تقدير ما قرره صاحب النسخ من ان النسخ دليل الاجماع لا هو لم  
يبق لتولم ان الكتاب لا ينسخ بالاجماع فايده لان كل اجماع لا بد له من سند على ما ذكره فيكون  
النسخ هذا المستند الا ان يحمل قولهم على ان الاجماع نفسه ليس بناسخ وانما النسخ دليله  
على ان دليل الاجماع قد لا يكون قطعيا فكيف يحكم على دليل الاجماع بانه ينسخ مطلقا والله اعلم  
هو اي المصروف فقير وهو من له ادني شئ وسكن وهو من لا شئ له هذا فرق بينهما في  
الهداية وغيرها وقيل على العكس ولكل وجه والاول هو الاصح وهو المذهب كذا في الكافي  
وفي الفتاوى اعتبر الفقير بما يملك دون النصاب اخذ من قولهم يجوز دفع الزكاة الي من يملك  
مادون النصاب او قدر نصاب غير تام وهو مستغرق في الحاجة وهو ظاهر ولا خلاف في انها  
صفتان هو الصحيح لان العطف في الالية يقتضي المغايبة وعامل فيعطي بقدر عمله ما يملكه واعوانه  
بالوسط مدة ذهابهم وايابهم مادام المال باقيا الا اذا استغرقت كفاية المصنف فلا تتراد على  
النصف لان التصريف غير الاضاف قيدنا بالوسط انه لا يجوز له ان يتبع شهوته في  
الماكل والمشرب والملبس لانها حرام لكونها اسرافا محضنا وعلى الامام ان يبعث من يوصي  
بالوسط من غير اسراف ولا تقتير كما في بعض شروح الهداية وما ياخذ العامل صدقة فلا  
تحل العاملة لها شئ لشرفه كما سياتي فان قلت فعلي هذا ينبغي ان لا تحل العاملة للغير مع انها  
تحل له كما صرحوا به قلنا انما حلت للغير مع حرمة الصدقة عليه لانه فرغ نفسه لهذا  
العمل فيحتاج الي الكفاية والغني لا يمنع من تناولها عند الحاجة كمن السبيل كذا في البحر نفلا  
عن البدايع ولهذا التعليل يفوي ما نسب الي بعض الفتاوي من ان طالب العلم يجوز له  
ان ياخذ من الزكاة وان كان غنيا اذا فرغ نفسه لافادة العلم واستفادته لكونه عاجزا  
عن الكسب والحاجة داعية الي ما لا يدمنه وهكذا مرابطة بخط موثوق به وعنه الى الواقعا  
واسه اعلم ومن احكام العامل ما ذكره في البرازيد انه اذا ترك الخراج عن المزارع بدون  
علم السلطان يحل له لو مصرفا كالسلطان اذا ترك الخراج له انتهى ومكانت في دفع  
له اعانة له على فك رقبته وهو المراد بقوله تعالى وفي الرقاب وهو المنقول عن الحسن  
البصري وغيره واطلقة فشمل ما اذا كان مولا فقيرا او غنيا وقالوا لا يجوز لكانت هاشمي لان

لعله هكذا



الملك يبيع للولي من وجه والشبهة ملحقه بالحقيقة في حقه كذا في البحر نغلا عن المحيط وفي شرح المجمع وان كان غنيا وعلي هذا الفقير لو استغنى وابن السبيل اذا وصل اليه مال ومديون لا يملك نصا بافلا عن دينه هكذا قيد في الكافي واطلغ في الكثر تبعا للقدوري وهو كما لا يخفى اطلاق في محل التقييد وهو المراد بالغائم وهو في اللغة من عليه دين ولا يجد قضاءه كما في بعض المعبرات وفي الفتاوى الظهيرية والدفع الي من عليه الدين او يمين الدفع الي فقير وفي سبيل الله وهو منقطع الغزاة كما فسره به في الكثر وهو اختياره لقول النبي يوسف وهو المراد بقوله تعالى وفي سبيل الله وعند محمد منقطع الحاج وقيل طلبه العلم واقتصر عليه في بعض الفتاوى وابن السبيل وهو من له مال لا مع فالسبيل الطريق وهو غني كما انه حتى تجب الزكاة في ماله ويومر بالاداء وصلت اليه يد وهو فقير يد احيى تصرف الية الصدقة في الحال حاجته كذا في الكافي فان قلت منقطع الغزاة او الحج ان لم يكن في وطنه مال فهو فقير والافقار من السبيل فكيف تكون الانقسام سبع قلت اجيب عنه بان فقير الا انه زاد عليه بالانقطاع في عبادة الله تعالى وكان مغايرا للفقير المطلق لخالي عن هذا القيد انتهى وفي فتح القدير ولا يحل له ان ياخذ اكثر من حاجته والحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده ولا يقدر عليه به وفي المحيط وان كان ناجرا له دين على الناس لا يقدر على اخذه ولا يجد شيئا يحل له اخذ الزكاة لانه فقير يدا كما بن السبيل انتهى كذا في البحر بصرف الي كلهم اوالي بعضهم هذه العبارة تقيد جواز الاقتصار على واحد من صنف واحد بخلاف قول الكثر في دفع الي كلهم اوالي صنف فانه لا يفيد ما ذكرنا مع انه لا شك في جواز دفعها اليه عندنا وبه صرح في فتح القدير حيث قال ولان يقتصر على صنف واحد ولذا ان يقتصر على شخص واحد انتهى لان المراد من الية بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم وعند الشافعي لا بد ان يصرف الي جميع الاصناف فيعطي من كل صنف ثلثة لان اقل الجمع ثلاثة ونحن نقول اذا دخل اللام على الجمع ولا يمكن حملها على المعهود ولا على الاستغراق يراد بها الجنس وتبطل الجمعية كما في قوله تعالى لا تحل لك النساء من بعد فبهن الا براء العهده ولا الاستغراق لانه اذا اريد هذا فلا بد ان يراد جميع الصدقات التي في الدنيا لجميع الفقير الي خوزه فلا يجوز ان يحرم واحد وليس هذا وسع احد على انه ان يراد جميع الصدقات لجميع هولاء لا يجز ان يعطي كل صدقة جميع الاصناف ولان يعطي ثلثة من كل صنف وصار كقوله الصدقة للفقير والمسكين الي اخره ولا يراد ان الصدقة متسومة على هولاء الا انها ان قسمت على الاصناف فما اصاب للفقير لا شك ان يطلق عليه اسم الصدقة فيجب ان يكون مقسوما ايضا بخلاف ما اذا قال ثلث مالي للفقير والمسكين حيث يقسم فعلم ان المراد بيان الصرف لا القسمة وما يدل على ان الية لبيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم

الدفع اليهم قوله تعالى وان تحفوها وتوتوها الفقرا فهو خير لكم ومن السنة انه عليه الصلاة والسلام اناه مال من الصدقة فجعله في صنف واحد وهو المولفة فلو هم ثم اناه مال اخر فجعله في الغارمين انتهى تمليك ابي لا يطريق الاية لابي بنا مسجد ابي لا يجوز ان يبنى بالزكاة مسجد لان التملك شرط فيها ولم يوجد كذا بنا القناطر واصلاح الطرقات وكرب الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تملك فيه ولكن ميت وقضاد بنية ولو قضى دين حي والمديون فقير فان قضى بغير امره كان منبرعا ولا يجزي من زكاة ماله او قضى باسمه جاز كانه تصدق على الغريم فيكون الغائبين كالوكيل في قبض الصدقة ونحن ما يعنى ابي الا يشترى بها رقة تعتق لا بتمام التملك والالي من بينهما ولاء ابي اصل وان علا وفرعه وان سفلا وزوجته ابي لا يعطى زوج زوجته ولا زوجة زوجها الا اشتراك في المنافع عادة وفي دفعها له خلافا لقوله عليه الصلاة والسلام لكل اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود وقد سألته عن التصديق عليه فلما هو محمول على النافلة كذا في الهداية اطلق الزوجه فشملة الزوجه من وجه فلا يجوز الدفع الي معتدة من باين ولو بثلاث كذا في البحر نقلنا عن المعراج ولا الي مملوك المزني فيدخل فيه التمن والمكاتة والمذبر وام الولد وعبد اعتق المزني بعضه هذا اذا كان العبد كله معتق بعضه فلو كان بين اثنين فاعتق احدهما حصته وهو معسر واختار الساكت الاستسعا للمعتق الدفع لانه كاتب لشريكه وليس للساكت الدفع لانه مكاتبه وهذا اذا كان الشريك اجنيا وان كان ولده فلا ان الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه وان كان المعتق موسرا واخار الساكت تضمنه فللساكت الدفع للعبد لانه اجني عنه وليس الدفع اذا اخار واستسعا لانه مكاتبه لانه بالعتق مخير بين اعتاق الباقي والاستسعا والالي عن مملوكه غير المكاتب اما الغني فله حديث معاذ المشهور خدمت اغنياءهم وردها الي فقرهم والمراد بالغني ههنا من يملك نصا با مطلقا سواء كان ناميا او غير نام بشرط ان يكون فارغا من حوائجه الاصلية لانه لو كان مستغنيا فبها حلت له فتحل لمن ملك كنياسة وي نصا با وهو من اهلها للمحاجة لان زادت على قدرها او كان جاهلا والفقير غني بكنية ولو كان محتاجا اليها لقضاد بنية فيجب بيعها كما في القنية وبه جزم في النظم الوهابي وقيدنا بالزكاة لان النفل يجوز للغني كما يجوز للهاشمي واما بقية الصدقات المفروضة والواجبة كالعشر والكفارات والتذوير والصدقة لفقير فلا يجوز صرفها للغني لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغني واخرج النفل منها لان الصدقة على الغني هبة كذا في بعض المعبرات واما صدقة الوقف فيجوز صرفها الي الاغنياء ان ساهم الواقف والا فلا وللغني ان يشترى الصدقة الواجبة من الفقير ويملكها وكذا لو وهبها له لما علم ان تبدل الملك كتبدل العين فلو ابا جهاله ولم يملكها منه ذكر ابو المعين النسفي انه لا تحل تناوله للغني وقال جواهره تحل كذا في النون الناجية قال شيخنا والذي يظهر ترجيح الاول لان الاباح لو كانت كافية لما قال عليه الصلاة والسلام



في واقعة بربويه هو لها صدقة ولنا هديه كما لا يخفى الا ان يقال بالفرق بين الهاشمي والغني  
فان قيل به تصحيح لما تقدم ان الشبهة في حق الهاشمي الحقيقية بدليل منع الهاشمي من العمارة بخلاف  
الغني ودخل تحت النصاب الثاني المذكور للحشر من الابل المسائمة فان ملكها او تضابا من السوايم  
من اي مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء كانت تساوي ما يتقرب درهم او لا وقد صرح به شرح  
الهداية قلت وبه يظهر ضعف ما في النظم الوهابي وشرحه من انه اذا كان له خمس من الابل  
لا تبلغ قيمتها ايضا يجوز له اخذ الزكاة وتجب عليه الزكاة وهي شاة عنها وانه اعلم واما مملوك  
الغني فلان الملك تنع المولاه وهو ليس بمصرف كافي الكافي فاذا كان المراد بالبعد غير المديون  
المستغرق لما في يده ورتبه اما هو فيجوز دفعها له لعدم ملك المولى الكسايه في هذه الحاله  
عند الامام كما عرفت خلافا لها واطلق في المملوك غير المكاتب فشم الملق والمدبرام الولد  
والزمن الذي في عياله مولاة ولم يحد شيئا وكان مولاة غايبا خلافا لما روي عن ابي يوسف في  
الاخير واخاره بعض اهل التحقيق لانه لا يبقى وقوع الملك لمولاه بهذا العارض والا وبي  
الاطلاق كما هو المذهب لان المانع وقوع الملك لمولاه وهو يقع له في كل حال واما مكاتب الغني  
فيجوز الدفع له فلا بد من خراجه وانه اعلم وطفله لانه بعد غنيا بما له ابيه بخلاف ابنه الكبير  
مطلقا وقد يملكه او طفله لان الدفع الي ابي الغني وزوجته جائز سواء فرض لها نفقة او لا  
وبني هاشم ومواليهم اي لا يجوز الدفع الي بني هاشم ولا الي موالهم لحديث البخاري نحو البيت  
لا تحل لنا الصدقة وهم ال علي وعباس وجعفر وعقيل وحارث بن عبد المطلب كذا في الهداية  
وشرحها ومشي عليه الزبلي والمحقق في فتح القدير وصرح باخراج ابي لهب واولاده من  
هذا الحكم لان حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولذريتهم حيث نوره عليه  
الصلاة والسلام في جاهليتهم واسلامهم وابولهب كان حريصا على اذي النبي صلى الله عليه وسلم  
فلم يستحقها بنوه وهو منقول عن الكرخي فكان هو المذهب لان الامام الكرخي من هو  
اعلم عنده اصحابنا وظاهر الرواية المنع مطلقا وروي ابو عمرة عن الامام انه يجوز الدفع  
الي بني هاشم في زمانه لان عوضها وهو خمس الخمس لم يصل اليهم لاهمال الناس اموال الغنائم  
وايضا لها الي غير مستحقها واذا لم يصل اليهم العوض عاد والى المعوض واخترها  
الطحاوي وروي ان الهاشمي يجوز له ان يدفع زكاة الي هاشم مثله وجازت التطوعات  
من الصدقات والاقواف لهم اي لبني هاشم ما النفل قبل اجتماع كافي النهاية نفلان  
الغنايي كالنفل للغني وتبعه صاحب المعراج واختره في المحيط مقتصر وعزاه الي النوادي  
ومشي عليه الاقطع في شرح القدروري واختره في غاية البيان ولم ينقل شارح المعجم غيره  
وكان هو المذهب كافي البحر وحزم مثلا خسر في سنة وشرحه ولم يحك خلافا ولم يشعر به  
واثبت الشارح الزبلي الخلاف في النطوع على وجه يشعر بترجم الحرمه وقواه المحقق في  
فتح القدير

وحدثني ابو داود عن ابي  
من اشهره وانا لا نقلها الصريح

فتح القدير من جهة الدليل لاطلاقه وقد سوي في الكافي بين النطوع والوقف وتبعه  
مثلا خسر في سنة وشرحه وقيد في بعض المعتبرات بما اذا ساهم في الوقف اما اذا لم  
يسهم فلا لانه صدقة واجبه ورد في فتح القدير ونظر فيه بعضهم فاعرضت عنه طلبا  
للاختصار ولا الي ذي اي لا تدفع الزكاة اليه ذي حديث معاذ خذها من اغنياءهم  
في فقرهم فان قلت التخصيص لا يدل على التخصيص فكيف ساع الاستدلال لانه الاستدلال  
انما هو بالامر بوجوبها الي فقير المسلمين فالصرف الي غيرهم ترك الامر وحديث معاذ مشهور  
وتجوز الزيادة به على الكتاب ولين كان واحدا فالعام خص منه البعض بالدليل القطعي وهو الدليل  
الجزئي بالابه واصوله وفروعه بالاجماع فيخص الباقي لغير الواحد كما حقق في الكتب الاصولية  
وجاز غيرها اي جاز دفع الزكاة وغير العشر اليه اي الذي واجبا كان او نظوا كصدقة  
القطر والكفارات والنذور لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين لم يتقوا لولم في الدين الا به وحت  
الزكاة بحديث معاذ ولحق بها العشر لان مصرفه مصرف الزكاة وكذا الخراج في شرح الدرر  
لملاحضه وهي واردة على قول الكثر وصح غيرها كما لا يخفى وقيد بالذي لان جميع الصدقات  
فرضا كانت او واجبة او تطوعا لا تجوز للجزئي انفا كما في غاية البيان واطلقت تشمل المسان  
وقدمت به في النهاية كما نقله مولانا في بحر وفي الحاوي القديسي وعن ابي يوسف انه لا يعطى  
الذي الزكاة والصدقة القطر والاطعام والكفارات وهو القوي دفع لخرقته ان عده او مكاتبه او حره ولو ساهم في اعدادها  
مكاتبه الخ يعيد الزكاة بالدفع اليه عده لم يخرج عن ملكه والتملك كمن وله في كس مكاتبه حق  
فلم يملك الملك والجزئي ليس بحال دفع الصدقة اصلا كما ذكرناه ولو كان مسان او ان بان غناوه  
او كونه دمي او ابوه او ابنه او هاشم لا اي دفع الزكاة بغير اشارة اليه لانه لو دفع بلاخر  
لا يجزيه اذ الخطا وكره اعطاء نصاب فقيرا اي جاز اعطاء ما يتقرب درهم فصاعدا مع الكراهة  
لفقير واحد لان الادا يلاف الفقير لان الزكاة انما تتم بالتملك والمدفوع اليه في حالة التملك  
فقيرا وانما يصير غنيا بعد تمام التملك ضرورة لكنه يكره لغرب الغني فيه كالموصلي ويتوبد  
مخاسته الا اذا كان المدفوع اليه مديونا او صاحب عيال لو فرقة عليهم لا يجوز ولا نصاب كما ذكره  
في الفوائد الزبينية وغيرها وكره نفلها الا الي قرابة او احوال او من دار الحرب الي دار الاسلام او الي  
طالب علم او الي الزهاد او كانت معلقة فلا يكره ذكره في الفوائد الزبينية ولا يجوز دفع الزكاة لاهل البدع في المختار قاله في الفوائد الزبينية  
البدع في جميع الفناوي لا يجوز اعطاء الزكاة للكرامية لانهم مشبهة في ذات الله تعالى قال رحمه الله  
وغيرهم من المشبهة من الصفات اقل جال الامن الكرامية ولا روية في جواز دفع الزكاة اليهم فلما قيل  
ان يقول يجوز ولما قيل ان يقول لا يجوز وهو المختار لان سنوت المعرفه من جهة القاطع يلحق لغوت  
المعرفه من جهة الذات انتهى وفي جواهر الفتاوي ولا يجوز دفع الزكاة الي الكرامية والمشبهة ذكره  
الامام ابو سليمان من مشايخ سمرقند في كتابه عن عبد الله بن المبارك دفعها لاخته المتزوج وان كان

فان زانه واحد وان  
ما ذكره لا اعاده عليه لان  
الوقف فان الامور على ما يقع عند كفاها والاشبهت  
على القبلة ولو اسر بالإعادة كان محتملا فيها ايضا  
فلا قابلية فيه وفي قوله دفع ببحر

المختار انه لا يجوز دفع الزكاة لاهل



زوجها معسرا جاز وان موسرا وكان مهرها اقل من نصاب فكذلك وان كان المجل قدومه يجوز وبه  
يقضى وكذا في لزوم الاصحيه كذا في العوايد الزينية كالاجور دفع زكاة الزاني لولد منها اي من الزنا الا اذا  
كان من ذات زوج معروف قال في العوايد الولدين الزنا لا يثبت نسبة الزاني في شي الا في الشهادة  
لا تقبل للزاني وفي الزكوة لا يجوز دفع الزكاة الزاني الي الولدين الزنا الا اذا كان من امرأة له زوج معروف  
كذا في جامع الفضولي انتهى ولا يسأل قوت يومه من ذلك اي لا يجمل سوال قوت يومه لمن له قوت يومه  
لحديث الطحاوي من سال الناس عن ظهر عنى فانه يستكثر من حرم قلت يا رسول الله وما ظهر عنى قال ان  
يعلم ان عند اهله ما يعشرون ويغيرهم وما يعطيهم ولو سال للكسوة جاز اذا كان محتاج اليها او في الكسوة  
لمن له قوت يومه لان سوال لمن لا قوت له جاز ولا يرد عليه القوي المكتسب فانه لا يجمل له سوال القوت اذ لم  
يملك قوت يومه لانه قادر بصحة اكتسابه على قوت اليوم وكان مالك له واستثنى من ذلك في غايه البيان  
الغازي فان طلب الصدقة جاز له وان كان قويا مكتسبا لا اشتغاله بالجهد عن الكسب انتهى كذا في البحر هذا  
**باب** في بيان احكام صدقة الفطر لا تخفى عليك المناسبه بين هذا الباب وبين ما تقدم لان لها مناسبه  
بالزكاة كونها عبادة مالية وبالصوم لان شرط وجوبها الفطر بعد الصوم ومن ثم ذكرها بينهما والصدقة  
العظيمه التي يراى بها المشونه عنده تعالي وسميت بها لانها تظهر صدقة رغبة الرجل في تلك المشونه كالمصدق  
يظهر به رغبته الزوج في العروة والفطر لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كانه من الفطرة بمعنى الخلقه وقد امر  
رسول الله صلى الله عليه وسلم بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل ان تعرض زكاة المال وكان يخطب قبل  
الفطر يبرين يامر باخراجها كذا في شرح المفاتيح تجب صدقة الفطر وجوبها وسعيا في العمر كزكاة ارباب الوجوه  
المصطلح عليه عندنا وان كان ورد في السنة لفظ فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر لان معناها  
اجاب والاسرار ثابت بظني انما يفيد الوجوب والاجماع المنفرد على وجوبها ليس قطعيا ليكون الثابت  
الفرض لانه لم ينقل تواترا ولهذا قالوا من انكر وجوبها لا يفر واختلفوا هل على الفور والترخي فقيل تجب  
وجوبها مضيئا في يوم الفطر عينا وقيل تجب موسعا في العمر كزكاة وصحح في البداية كذا في البحر معلل بان  
الاسرار بما مطلق على الوقت فلا يضيئ ومن ثم اخترناه في هذا المختصر وقيل مضيئا في يوم الفطر عينا  
واخاره المحقق الكمال في تحريم الاصول وقال انه من قبيل المقيد بالوقت لا المطلق لقوله عليه الصلاة والسلام  
اعنوهم في هذا اليوم عن السيل فبعد فضا والراجح القول الاول انتهى على كل مسلم متعلق بقوله تجب فلا  
تج على كافر لعدم اهلية لفظان به لانه ليس من اهل العبادة وهي عبادة فيها معنى المونة لانها تجت  
بسبب الغير كما تج مؤنته ولهذا لم يشترط لها مال الاهلية فوجبت في مال الصبي والمجنون خلافا للمحمد  
ولهذا لم يقيد بالبلوغ والعقل فيجب على الولي والوصي اخرجها من مال الصبي والمجنون حتى ولو لم يخرجها  
وجب الاداء بعد البلوغ كما في بعض المعتمرات ذي نصاب فاضل عن حاجته الاصلية وان لم يتم شرطان  
يكون فاضلا عن حاجتها الاصلية لان المستحق بالحاجة كالمعذور كالمستحق للعطش فخرج المشغول  
بالدين وكذا يشترط ان يكون فاضلا عن حوائج عياله الاصلية ولما كانت حوائجهم لا يبرها بالذكر ولا يشترط  
في النصاب

وغيره ان يكون بطلب العلم لا يشترط  
عن النكاح بالعلم ولهذا قالوا ان الغنمة  
قالوا كان زمام ابن كعب  
وغيره ان يكون بطلب العلم لا يشترط

في النصاب النمو لانها وجبت بقدره ممكنة لا ميسرة ولهذا وهلك المال بعد الوجوب لا تسقط  
بخلاف الزكوة كما عرفت في الاصول والنصاب شرط وليس بسبب والسبب من يمونه ويلي عليه ومن  
ثم لو جعل صدقة الفطر قبل النصاب ثم ملك صح كما في البرازيه وبه اي بهذا النصاب تحرم الصدقة على من  
ملكه كما تقدم وجوبها بقدره ممكنة لا ميسرة فلا تسقط بهلاك المال بعد الوجوب بخلاف الزكاة كما تقدم  
وتحقيقه ان الزكاة تجب بقدره ميسرة لا ادا وهي زايدة على الممكنة بغيره لان الامكان يثبت بها ثم  
اليسر وبالاولي لا يثبت الا الامكان وكراية من الله تعالى وفرق بينهما كما في الكتب الاصلية لانه لا يتغير  
بالاولي صفة الواجب لانها للممكنين من الفعل فكانت بشرط محضا فلم يشترط بقا والمال بقا الواجب  
وتخرج وهذه تغير صفة الواجب ومن وجب الاداء بصفة لا يثبت الاداء واجبا الاستلزام الصفة ولا  
يكون الاداء بهذه الصفة بعد فوات القدرة الميسرة لا ادا ولهذا سقطت الزكاة بهلاك المال بعد التمكين  
من الاداء ان الشرع اوجب الاداء بصفة اليسر ولهذا خصه بالمال الفاضل التام تحقيقا او تقديرا  
ولم تجب الا ربع العشر فلو بقي الواجب بعد هلاك المال لم يكن المودي بصفة اليسر بل بصفة العدم  
عن نفسه وطفله الصغير وعبده لخدمته احتقر به عن ولد الكبير وطفله الغني فانه لا تجب عليه لها بل  
من مال الصغير واحتقر بقوله لخدمته عن عبده واماء للتجارة فانها لا تجب عليهم ومدبره وام ولد  
ولو كان عبده كافر لان السبب قد تحقق وهو اس يمونه ويلي عليه والمولى من اهله ولو كان على العكس  
فلا وجوب لانه المولى ليس من اهله لانه روجه عطف على نفسه لانه لا يلى عليها ولا يمونها الا في  
انتظام مصالح النكاح فيه ولهذا لا تجب عليه غير الرواتب نحو الادوية وعبد الابن والمغصوب بالمحود  
اذ لم يكن عليه يدينه كافي الخلاصه الا بعد عودته فيجب لما مضى اذا كان العبد يتاوقت الفطرة ومغصوبا  
قد جحد الغاصبا يجب الاداء مادام بقا فاذا عاد يودي لما مضى ومكاتبه لعدم الولاية ولا  
تجب عليها المكاتب لنفسه لفقده لان ما في يده لمولاه وعبيد مستتركة بين اثنين على احدهما المغصوب  
الولاية والمونة في حق كل منهما وكذا الحكم في عبد مشترك بين اثنين وقال ابو يوسف ومحمد في العبيد  
تجب على كل واحد منهما ما يخصه من الروس دون الاشخاص وهذا بناء على انه لا يري نفسه الرقيق وهما  
يربانها وقيل لا يجب بالاجماع لان التسيب لا يجتمع قبل القسمة فلم تتم الرقبة لواحد منهما وتوقف لو  
مبعا اختيارا يي يتوقف وجوب صدقة فطر العبد المبيع بشرط الخيا لا احدها ولها واذا مريوم الفطر  
والمكاتب باق تجب على من يصير العبد له فان تم المبيع فعلى المشتري وان فسخ فعلى البايع نصف صاع  
من براود قيته او سوية او زبيب او صاع من تمر او شعير بدل من الضمير في تجب اي تجب  
صدقة الفطر وهي نصف صاع الي اخره لحديث الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم  
صدقة الفطر على الذكر والانثى والحرة والمملوك صاعا من تمر وصاعا من شعير وقال ابو يوسف ومحمد  
الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة والاول رواية للجامع الصغير وقال  
الشافعي من جميع ذلك صاع وبيان الادلة من الحائنين كما ذكره مثلا خسر ونظير من الكتب المبسوط

فتجده سماه هلا فبشره فقاوها  
سببا الواجب لا باعتبار انها شرط  
ولكن لانها تغير صفة الواجب



وهو اي الصاع المعتبر ما يسع الفاو ربعين درهمين مائتين وثمانين وثمانون وثمانون وثمانون وثمانون  
بين حباتها عظاما وصغرا وتختلف باختلاف غيرها من الحبوب فان التفاوت في غاية الكثرة ثم اعلم  
ان هذا الصاع ثم الصاع العراقي واما المجازي فهو خمسة ارطال وثلاثون رطل فالواجب عند الشافعي  
رحمة الله من الخطة صاع من المجازي وعندنا نصف صاع من العراقي وهو منوان على ان المراد بربيع  
استار والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال فالمن مائة وثمانون مثقالا هكذا قرع صدقة الشريعة  
قال اخي زاد في حاشيته قوله والاستار اربعة مثاقيل فهو بكرة الهرة ستة دراهم ونصف قيراط على  
كما فهم من قوله في بيان بركة الذهب والمثقال عشرون قيراطا وعليه ما في شرح الجمع لمصنفه ستة  
دراهم ونصف فيكون المن الواحد الذي هو عبارة عن ربعين استار مائتين وستين درهما فيكون  
المنوان الذي هو نصف الصاع العراقي خمسين درهما فصدقة الفطر بوقية اعظم  
بلاد الروم وقية واحدة وربعمها ونصف عشرها وعليه ما في شرح الاكل ستة دراهم فالمنوان  
اربعماية وثمانون درهما قليلا مل في التوقيت بين هذه المعتبرات والله الموفق انتهى ودرع  
القيمة افضل من دفع العيون على المذهب اعلم انه يجوز عندنا ان يدفع القيمة عن جميع ذلك دراهم  
او فلو ساو وعروضه لعله عليه الصلاة والسلام اعنوه عن المسئلة في مثل هذا اليوم والديق والدين البر  
والدراهم اوي من الدقيق لدفع الحاجة وعندنا في بكرة العيش تفصيل الخطة لانه المعتبر من خلاف الشافعي  
فان عنده لا يجوز الدقيق ولا السويق والدرهم ولانه اذا اخرج الدقيق فقد استقط عنهم  
ومجمل المنفعة وما سوي ما ذكرناه من الحبوب لا يجوز الا بالقيمة ثم اختلفوا هل الافضل اخرج  
القيمة او عين المنصوص ذكره في الجوهره عن الفناوي ان ادا القيمة افضل وعليه الفتوى لانه ارفع  
لحاجة الفقير وقيل المنصوص افضل لانه بعد من الخلف واما الخبر فيعتبر فيه القيمة هو الصحيح  
كذا في الهداية انتهى وفي البحر معزيا الي الظهيريه ان الفتوى على ان دفع القيمة افضل من دفع العين  
اذا كان في موضع يشتركون الاشيا بالخطة كالدرهم بطلوع فجر الفطر متعلق ايضا بتجب  
فمن مات قبله اي قبل طلوع فجر الفطر او ولد بعده او اسلم لا تجب عليه لانها السبب بالفطر  
الي كل منهما ويستحب اخرجها قبل الخروج الي المصلي بعد طلوع الفجر من يوم العيد حديث  
الحاكم كان يامرنا صلى الله عليه وسلم ان تخرج صدقة الفطر قبل الصلاة لكان يتسما قبل ان  
ينصرف الي المصلي ويقول اعنوه عن الطواف في هذا اليوم وصح اذا وها اذا قدمه على يوم الفطر  
واخره بشرط دخول رمضان في الاول به يقيني اما التقديم فلكونه بعد وجود السبب اذ هو  
الراس واما الفطر فشرط الوجوب كما قدمناه فصار كنفذ الزكاة على الحول بعد ملك الضاب  
بمعنى انه لا فرق لانه فنياس لان حكم الاصل على خلاف القياس فلا يقاس عليه لكنه وجد  
فيه دليل وهو حديث البخاري فكانوا يعطون قبل الفطر يوم او يومين فاطلق في الكثرة في  
التقديم فشمع ما اذا دخل رمضان وقبله وصح في الكافي وفي الهداية والشيخين وشرح  
الهداية

هذا الصاع العراقي هو خمسة ارطال وثلاثون رطل فالواجب عند الشافعي رحمة الله من الخطة صاع من المجازي وعندنا نصف صاع من العراقي وهو منوان على ان المراد بربيع استار والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال فالمن مائة وثمانون مثقالا هكذا قرع صدقة الشريعة قال اخي زاد في حاشيته قوله والاستار اربعة مثاقيل فهو بكرة الهرة ستة دراهم ونصف قيراط على كما فهم من قوله في بيان بركة الذهب والمثقال عشرون قيراطا وعليه ما في شرح الجمع لمصنفه ستة دراهم ونصف فيكون المن الواحد الذي هو عبارة عن ربعين استار مائتين وستين درهما فيكون المنوان الذي هو نصف الصاع العراقي خمسين درهما فصدقة الفطر بوقية اعظم بلاد الروم وقية واحدة وربعمها ونصف عشرها وعليه ما في شرح الاكل ستة دراهم فالمنوان اربعماية وثمانون درهما قليلا مل في التوقيت بين هذه المعتبرات والله الموفق انتهى ودرع القيمة افضل من دفع العيون على المذهب اعلم انه يجوز عندنا ان يدفع القيمة عن جميع ذلك دراهم او فلو ساو وعروضه لعله عليه الصلاة والسلام اعنوه عن المسئلة في مثل هذا اليوم والديق والدين البر والدراهم اوي من الدقيق لدفع الحاجة وعندنا في بكرة العيش تفصيل الخطة لانه المعتبر من خلاف الشافعي فان عنده لا يجوز الدقيق ولا السويق والدرهم ولانه اذا اخرج الدقيق فقد استقط عنهم ومجمل المنفعة وما سوي ما ذكرناه من الحبوب لا يجوز الا بالقيمة ثم اختلفوا هل الافضل اخرج القيمة او عين المنصوص ذكره في الجوهره عن الفناوي ان ادا القيمة افضل وعليه الفتوى لانه ارفع لحاجة الفقير وقيل المنصوص افضل لانه بعد من الخلف واما الخبر فيعتبر فيه القيمة هو الصحيح كذا في الهداية انتهى وفي البحر معزيا الي الظهيريه ان الفتوى على ان دفع القيمة افضل من دفع العين اذا كان في موضع يشتركون الاشيا بالخطة كالدرهم بطلوع فجر الفطر متعلق ايضا بتجب فمن مات قبله اي قبل طلوع فجر الفطر او ولد بعده او اسلم لا تجب عليه لانها السبب بالفطر الي كل منهما ويستحب اخرجها قبل الخروج الي المصلي بعد طلوع الفجر من يوم العيد حديث الحاكم كان يامرنا صلى الله عليه وسلم ان تخرج صدقة الفطر قبل الصلاة لكان يتسما قبل ان ينصرف الي المصلي ويقول اعنوه عن الطواف في هذا اليوم وصح اذا وها اذا قدمه على يوم الفطر واخره بشرط دخول رمضان في الاول به يقيني اما التقديم فلكونه بعد وجود السبب اذ هو الراس واما الفطر فشرط الوجوب كما قدمناه فصار كنفذ الزكاة على الحول بعد ملك الضاب بمعنى انه لا فرق لانه فنياس لان حكم الاصل على خلاف القياس فلا يقاس عليه لكنه وجد فيه دليل وهو حديث البخاري فكانوا يعطون قبل الفطر يوم او يومين فاطلق في الكثرة في التقديم فشمع ما اذا دخل رمضان وقبله وصح في الكافي وفي الهداية والشيخين وشرح الهداية

هذا الصاع العراقي هو خمسة ارطال وثلاثون رطل فالواجب عند الشافعي رحمة الله من الخطة صاع من المجازي وعندنا نصف صاع من العراقي وهو منوان على ان المراد بربيع استار والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال فالمن مائة وثمانون مثقالا هكذا قرع صدقة الشريعة قال اخي زاد في حاشيته قوله والاستار اربعة مثاقيل فهو بكرة الهرة ستة دراهم ونصف قيراط على كما فهم من قوله في بيان بركة الذهب والمثقال عشرون قيراطا وعليه ما في شرح الجمع لمصنفه ستة دراهم ونصف فيكون المن الواحد الذي هو عبارة عن ربعين استار مائتين وستين درهما فيكون المنوان الذي هو نصف الصاع العراقي خمسين درهما فصدقة الفطر بوقية اعظم بلاد الروم وقية واحدة وربعمها ونصف عشرها وعليه ما في شرح الاكل ستة دراهم فالمنوان اربعماية وثمانون درهما قليلا مل في التوقيت بين هذه المعتبرات والله الموفق انتهى ودرع القيمة افضل من دفع العيون على المذهب اعلم انه يجوز عندنا ان يدفع القيمة عن جميع ذلك دراهم او فلو ساو وعروضه لعله عليه الصلاة والسلام اعنوه عن المسئلة في مثل هذا اليوم والديق والدين البر والدراهم اوي من الدقيق لدفع الحاجة وعندنا في بكرة العيش تفصيل الخطة لانه المعتبر من خلاف الشافعي فان عنده لا يجوز الدقيق ولا السويق والدرهم ولانه اذا اخرج الدقيق فقد استقط عنهم ومجمل المنفعة وما سوي ما ذكرناه من الحبوب لا يجوز الا بالقيمة ثم اختلفوا هل الافضل اخرج القيمة او عين المنصوص ذكره في الجوهره عن الفناوي ان ادا القيمة افضل وعليه الفتوى لانه ارفع لحاجة الفقير وقيل المنصوص افضل لانه بعد من الخلف واما الخبر فيعتبر فيه القيمة هو الصحيح كذا في الهداية انتهى وفي البحر معزيا الي الظهيريه ان الفتوى على ان دفع القيمة افضل من دفع العين اذا كان في موضع يشتركون الاشيا بالخطة كالدرهم بطلوع فجر الفطر متعلق ايضا بتجب فمن مات قبله اي قبل طلوع فجر الفطر او ولد بعده او اسلم لا تجب عليه لانها السبب بالفطر الي كل منهما ويستحب اخرجها قبل الخروج الي المصلي بعد طلوع الفجر من يوم العيد حديث الحاكم كان يامرنا صلى الله عليه وسلم ان تخرج صدقة الفطر قبل الصلاة لكان يتسما قبل ان ينصرف الي المصلي ويقول اعنوه عن الطواف في هذا اليوم وصح اذا وها اذا قدمه على يوم الفطر واخره بشرط دخول رمضان في الاول به يقيني اما التقديم فلكونه بعد وجود السبب اذ هو الراس واما الفطر فشرط الوجوب كما قدمناه فصار كنفذ الزكاة على الحول بعد ملك الضاب بمعنى انه لا فرق لانه فنياس لان حكم الاصل على خلاف القياس فلا يقاس عليه لكنه وجد فيه دليل وهو حديث البخاري فكانوا يعطون قبل الفطر يوم او يومين فاطلق في الكثرة في التقديم فشمع ما اذا دخل رمضان وقبله وصح في الكافي وفي الهداية والشيخين وشرح الهداية

الهداية وفي فتاوي قاضي خان وقال خلف ابن ابي حنيفة ان الفطر اذا دخل رمضان وهكذا ذكره  
الامام محمد بن الفضل وهو الصحيح وفي فتاوي الظهيريه والصحيح انه يجوز تعجيله اذا دخل شهر  
رمضان وهو اختيار الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل وعليه الفتوى وقد اختلف الفقهاء كما ترى  
لكن تاييد التقييد بدخول رمضان بان الفتوى عليه فليكن العمل عليه كذا في البحر وفي الجوهره والصحيح انه  
يجوز اذا دخل شهر رمضان وهو اختيار محمد بن الفضل وعليه الفتوى ومن ثم عولنا عليه في هذا المحقق  
واما ان خير فلا ينها قربة مالية فلا تستقط بعد الوجوب الا بالابد الزكاة حتى لو مات وله الصغير او  
مملوك يوم الفطر لا يسقط عنه او اقتصر بعد ذلك فكذا في اي وقت ادي كان سويا لافاضيا كما في سائر  
الواجبات الموسعة كذا عن البديع وجاز دفع كل شخص فطرته الي مسكين على المذهب وظاهر ما في البيهقي  
ودفع الفديرة المذهب المنع وان الغايل بالجواز انها هو الكرخي وصرح اللؤلؤجي وقاضي خان وصاحب  
المحيط والبديع بالجواز من غير ذكر خلاف وكان هو المذهب كنفذ الزكاة وقد نقل الزبلي للجواز من غير ذلك  
خلاف في باب الظهار كذا في البحر كما جاز دفع صدقة جماعة الي مسكين واحد بل خلاف في جواز خلط  
الزوجة حنيفة اي الزوج كحظها بغير اذن الزوج ودفع الي فقير جاز عنها اي الزوج لا عنه اي الزوج  
عند ابي حنيفة خلطها وهي محمولة على قولها اذا جاز الزوج كذا في البحر نقل عن الفتاوي الظهيريه وعلمه  
في حرمة الفقها بانها لما خلطت بغير اذنه صارت مستهلكة كحصة لان الخلط استهلاك عنه بقسط حق صاحبه  
عن العين وفي قولها لا يقطع ويجوز عنه لهذه العلم ولا يبعث الامام على صدقة الفطر ساعيا لان النبي صلى  
الله عليه وسلم يبعث عليها كذا عن البديع وصدقة الفطر كالزكاة في المصارف الا في الدفع الي ذي حمة  
تقدم فقره ولودفع صدقة فطرته الي زوجته عبده جاز وان كانت نفقتها عليه كذا في البحر نقل عن مجلة  
الفتاوي للمصدر الشهيد وذكر الزند وشي ان الافضل صرف الزكواتين يعني زكاة المال وصدقة الفطر  
الي احد هولا السبعة الاول احوة الفقرا واهواته واولاد احواته واهواته المسلمين ثم الي اعمامه الفقرا  
ثم الي احوالهم وخالاتهم وسائر ذوي ارحامهم الفقرا ثم الي جيرانهم ثم الي اهل سكنتهم ثم الي اهل بيوتهم وقال الشيخ  
الامام ابو جعفر الكبير البخاري لا تقبل صدقة الرجل وقربته محاربه حتى يبدا بهم فيسد حاجتهم ثم  
اعط في غير قربته الي من احب كذا عن الفتاوي الظهيريه لو مات من عليه صدقة الفطر فادي عنه  
وارثه جاز المريض والمسافر والحامل لو افطره وفي رمضان لا تقط عنهم صدقة الفطر لو اشترى  
عبدا شرا فاسدا وقبضه ثم رده فصدقة الفطر على المشتري ويعطى صدقة الفطر حيث هو وبكره  
ان يبعث الي موضع اخر الا الي ذوي قربته من ذوي الحاجة والافضل ان يودي عن عبده واولاده  
حيث هم عند ابي يوسف رحمة الله وعليه الفتوى وعند محمد رحمة الله يودي حيث هو قالوا في صدقة  
الفطر ثلاثة اشيا تقبل الصوم والفلاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر الكل من السراجيه  
وعند ابي يوسف رحمة الله اذا ادي عن زوجته وعن اولاده الكبار جاز وان لم يورثه لانه بمنزلة

بسم الله







والاحاد يفيد الوجوب دون الغرضية كما تقرر في كتب اصول ومنها نقل كغيرها اي غير ما ذكر  
الغرض والواجب اعلم ان يكون سنة او مندوبا ومكروها فيصوم رمضان والنذر المعين  
والنفل بنية من الليل الى الصبح الكبري لا عندها علم ان النهار الشرعي من الصبح الى المغرب  
فالمراد بالصحة الكبري مستصفاً مخيفاً لا بد ان تكون النية موجودة في اكثر النهار ويشترط  
ان يكون قبل الصبح الكبري وفي الجامع الصغير بنية قبل نصف النهار الشرعي في مختصر القذوري  
الي الزوال والاول اصح كذا في شرح الوقايه وفي التلويح اعلم ان المراد بنصف النهار ههنا هو الصبح  
الكبري لانها نصف النهار الصومي اعني من طلوع الفجر الى غروب الشمس واما الزوال فهو نصف النهار  
باعتبار طلوع الشمس على غروبها والمختار انه لو نوي قبل الزوال بعد الصبح الكبري لم يصح لعدم  
مقارنة النية لاكثر النهار الصومي ومطلق النية وهو ان يتعرض لذات الصوم دون الصفة كقويت  
الصوم فان مراده بمطلق النية في الصوم مطلق من غير تقييد يكونه فلا او فرضاً وليس المراد  
ان الصوم يصح بالنية المطلقة من حيث انها نية ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم  
اي في انه يتبادر رمضان منها بمطلق النية واجب اخر ونية نفل وحطافي وصف في ايام رمضان  
لان الغرض متعين فيه بقوله عليه السلام اذا سلخ شعبان فلا صوم الا رمضان وكل ما هو متعين  
في مكان يصاب باصل النية كالمسافر في الدار يصاب باسم جنسه بان يقال يلحوقان كما يصاب  
باسم نوعه بان يقال يا انسان واسم بان يقال يا زيد وانما قيد قوله ويحطافي وصف بقوله في ادا  
رمضان لما ان النفل لا يصح بنية واجب اخر بل يقع عاموني وكذا النذر المعين لا يصح بنية واجب اخر  
بل يقع عاموني بخلاف رمضان والفرق بينهما ان التعيين انما جعل بولاية النادر وله ابطال صلاحية  
ماله وهو النفل لا اعليه وهو القضاء وخبره ورمضان متعين بتعيين التلويح الا اذا وقعت النية  
من مريض او مسافر حيث يحتاج حينئذ الي التعيين والايق من رمضان بل يقع كما نوي لعدم  
التعيين في الوقت بالنظر اليها على ما عليه الاثر قال في البحر ولما الرخص اذا نوي واجبا اخر ونفلا فيه  
ثلاثة اقوال فقيل يقع عن رمضان لانه لما صام التقي بالصحيح واخاره فخر الاسلام وشمس اليم جمع  
وصحح صاحب المجمع وقيل يقع عاموني كالمسافر واخاره صاحب الهداية واكثر المشايخ وقيل بان  
ظاهر الرواية ومن ثم عولنا عليه في المختصر وقيل بالتفصيل بين ان يبصر الصوم فتعلق الرخصة بحسب  
الزيادة فيصير كالمسافر يقع عاموني وبين ان لا يبصر الصوم كفساد الصوم لتعلق الرخصة بحقيقة  
فيقع عن فرض الوقت واخاره صاحب الكشف وتبعه الكمال في فتح القدير والتحرير وتعبه الاكل في الشرط  
بان من المعلوم ان المريض الذي لا يبصر الصوم غير مرحض الفطر عند ائمة الفقه كما شهدت كتبهم بذلك  
فمن لا يبصر الصوم صحيح وليس الكلام فيه والنذر المعين يقع عن واجب نواه مطلقا اي اذا نوي يوم  
معين فنوي في ذلك اليوم واجبا اخر يقع عن ذلك الواجب سواء كان مسافرا او مقيما صحيحا او سقما  
ولو صام مقيم من غير رمضان جهله بديا بومضان فوافقه فهو عنه كما تقدم من صحة مطلق النية  
وبنية

العلم  
صوم

وبنية النفل ومع الحطافي الوصف وافاد كلامه ان العلم بكون الشهر رمضان ليس شرط في صحة  
صومه واذا اشتبه على الاسير المسلم في دار الحرب رمضان تحري وصام فان ظهر صومه قبله لم يحزن لان  
صحة الاستطاق لا تسبق الوجوب وان ظهر بعد جاز فان ظهر انه كان شوال فعليه قضاء يوم فان كان  
ناقصا قضي يومين او ذي الحجة قضي ربعا ايام لمكان ايام النحر والتشريق فاذا اتفق كونه ناقصا عن ذلك  
الرمضان قضي خمسة ايام ثم قال طائفة من المشايخ هذا اذا نوي ان يصوم ما عليه من رمضان اما اذا  
نوي صوم غدا الصيام رمضان فلا يصح الا ان يوافق رمضان ومنهم من اطلق الجواب وهو حسن كذا  
في فتح القدير ويحتاج صوم كل يوم من رمضان الى نية كما صرح به في الحاوي القدسي وفي المجتبى وروي  
القذوري وغيره وقد غلط من روي عن اصحابنا ان النية الواحدة تجزيه الشهر كله وانما هو قول  
نزه وجهه ومذهب مالك يحكى عن زهرا ايضا وقال مالك يكفي لصوم رمضان كلمة واحدة واحدة  
كالصلاة والحج ولتان صوم كل يوم عبادة بنفسه لانها بالليل وبدليل ان فساد البعض لا يوجب  
فساد الكل بخلاف الصلاة انتهى والشرط للباقي من الصيام وهو قضاء رمضان والكفارات  
وجزا الصيد والحلق والمنعة والنذر المطلق بتعيين النية من الليل وما هو في حقه وهو المغاربه  
لطلوع الفجر بل هو الاصل لان الواجب قران النية بالصوم لا بتقديمها وانما جاز التقديم للضرورة  
وتعيينها لعدم تعيين الوقت واعلم ان النية من الليل كنية في كل صوم بشرط عدم الرجوع عنها  
حتى لو نوي ليلان يصوم غدا ثم غزم في الليل على الفطر لم يصح ما دام اذا افطر الا ان يشع عليه ان لم يكن  
رمضان ولو مضى عليه لا يجزيه لان تلك النية انقطعت بالرجوع ولو نوي الصائم الفطر لم ينظر  
حتى ياكل وكذا لو نوي التكلم في الصلاة كما في الظهيريه ولو قال نويت صوم غدا نيتا لله تعالى  
فغن الخلو ان يجوز استحسانا لان المشيئة تنطل اللفظ والنية فعل القلب وصح في قاضي الظهيريه  
ولا يصام يوم الشك وهو استواط في الادراك من النسي والاشبات وموجب هذا احد امورين اما  
ان يقع عليهم هلال رمضان او هلال شعبان فاحتمت عدته ولم يوهل رمضان الاثنا وبكبره غيره  
وانما كره لما روي اصحاب السنن عن ابن عباس رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال لا تقدموا رمضان  
الشهر يصوم يوم او ليومين الا ان يكون بشي يصوم احدكم الحديث قال الزبيدي وما رواه صاحب  
الهداية من صام يوم الشك فقد عصى بالقاسم ومن قوله لا يصام الذي يشك فيه الا نطقه بالاصل  
ولو صامه اي يوم الشك لواجب اخر غير رمضان كونه تنبها لصورة الشهر المنقذ من النهي المنقذ  
محمول على رمضان فلو جزم بكونه عن رمضان كره بخبره للتشبيه باهل الكتاب لانهم زادوا في  
اصولهم ويقع عنه اي عامونا من الواجبات الاصل وقيل يقع فقط علان غيره منهم عن فلا  
يتبادر بنية الواجب ان تظهر رمضانيتها والا بان ظهرت رمضانيتها فعنه اي يقع عن رمضان  
لما عرف انه كان مقيما والنفل فيه اي في يوم الشك احب ان وافق صوما يعتاده كيوم الخميس  
مثلا والا اي وان لم يوافق صوما يعتاده يصومه لخواص ويفطر عنهم اي غير لخواص بعد



الزوال نفيًا لثبوت ارتكاب النهي وكل من علم كيفية صوم الشك فهو من الخواص والابان لم يعلم ذلك  
فن العوام والنسبة ان ينوي النطوع من الاعتاد صوم ذلك اليوم والخطير بما لا انه ان كان من رمضان  
فعنه كذا في حاشية صدر الشريعة لابي زاده والنسبة المعتبرة هناك ينوي النطوع من الاعتاد صوم ذلك  
اليوم ولا يخطئ بما لا انه ان كان من رمضان فعنه وليس بصائم لو نوي ان يصوم عدان كان من رمضان  
والا فلا لعدم الجزم بالخطئ ولا يوجب النهي كما انه ليس بصائم لو نوي انه ان لم يجد عدان فهو صائم ولا يعقل  
ويصير صائم مع الكراهة لو نوي ان كان عدان من رمضان فعنه والافق واجب اخر لثبوت بين امرين  
مكروهين بين الغرض وواجب اخر وكذا لو قال ان اصائم ان كان من رمضان والافق فعل وانما كراهة  
نا وللغرض من وجه فان وجد رمضان فيه فعنه اي يقع عن رمضان والابان لم تظهر رمضان في فعل  
فيها اي في الواجب والفعل غير مضمون بالمضالمة لم يشترع في الفعل قصد وانما يشترع فيما يسقط  
الواجب عن ذمته ولم يتعرض المصنف لصوم ما قبل يوم الشك وكذا صاحب الكفر ونحو ذلك  
انشائه تعالى صرح في الكافي بانه ان وافق يوم الشك يوما كان يصومه فالصوم افضل وكذا ان  
صام كله او نصفه او ثلثه من اخره ولم يتعد يكون صوم الثلاثة عادة وصرح في التحفة بكراهة  
الصوم قبل رمضان بيوم او بيومين لمن ليس له عادة لقوله عليه السلام لا تتقدموا رمضان بصوم  
يوم او بيومين الي اخره كما قدمناه وانما كره خوف من ان يظن انه زيادة على رمضان اذا اعتادوا  
ذلك فالخاصل ان من له عادة فلا كراهة في حقه مطلقا ومن ليس له عادة فلا كراهة في التقدم  
بثلاثة ايام او اكثر ويكره في اليوم واليومين واصوم الشك فلا يكره بنية النطوع كذا في البحر  
راي مكلف هلال رمضان والفطر ورد قوله بديل شرعي صام فان افطر قضى فقط لقوله تعالى  
في هلال رمضان فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهد به الحديث في هلال الفطر صوم يوم  
نصومون وفطركم يوم تفطرون والناس لم يفطروا في هذا اليوم فوجب عليه موافقتهم ولان تقوده  
مع حرص الناس على طلبه دليل غلط وانما تجب الكفارة فيما اذا اراد هلال رمضان ولم يصم  
كما اشار اليه بقوله فقط لان الفاضل رد شهادته بديل شرعي وهي تهمته الغلط فاورد شبهة  
وهذه الكفارة تدبر بالشبهات لانها الحقت بالعقوبات باعتبار ان معنى العقوبة فيها اغلب  
بدليل عدم وجوبها على المعتذر والمخيط بخلاف بنية الكفارات فانه اجتمع فيها معنى العباد والعقوبة  
والعبادة اغلب كما عرف في تحرير الاصول واختلف المشايخ فيما اذا افطر قبل الرد لاننا اختلفنا  
لعدم الرواية فيه عن المتقدمين والراجح عدم وجوب الكفارة كما في غاية البيان وصحة في المجمع باعتبار  
انه يوم مختلف في وجوب صومه فان الحسن وابن سيرين وعطاء قالوا بان يصوم الاعم الايام واحتراما  
عما اذا قيل الامام شهادته وهو فاسق وامر الناس بالصوم فافطر هو وواحد من اهل بيته لزمته الكفارة  
وبه قال عامة المشايخ خلافا للفتية ابي جعفر كذا في فتح القدير وقبل بلاد دعوي ولغظنا شهد صرح به في  
الحاشية حيث قال ولا تشترط الدعوي ولا لفظ الشهادة في هذه الشهادة كالاترط في سائر الاخبارات  
للصوم

للصوم مع علة كغيره وغبار ونحوها خبر عدل العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوي والمروءة والشرط اذا  
وهو ترك الكبار والاصرار على الصغار وما يحل المروءة فلزم ان يكون مسلما عاقلا بالغ او اما الحرية  
والبرء عدم الخدي قدف وعدم الولاد والعدالة فمختص بالشهادة وعند ابي حنيفة نفي رواية المحدود  
والظاهر خلافه لقبول رواية ابي بكر بعد ما تاب وكان قد حذ في قدف واما مجهول الحال وهو المستور  
نفي ابي حنيفة قبوله وهو غير ظاهر الرواية وصح البرازي في فتاواه قبول المستور وهو خلاف ظاهر الرواية  
اسمع تبيين الفتق فلا قيل به عندنا كما في البحر ولو كان العدل قنا وانتي او محدودا في قدف تار هو  
الظاهر كما تقدم من قبول رواية ابي بكر وشرط للفظ نصاب الشهادة ولغظنا شهد لا الدعوي وتشترط  
العدالة في الكل لان قوله الفاسق في البيانات التي يمكن تلقيها من العدل وغيره مقبول كالهلال ورواية الخبر  
ولم يتقد كفاستين فاكتر كذا في اللؤلؤ لم يخلو بخلاف ما لا ينسب تلقية منهم بحيث يقبل في خبر  
الفاسق كالاخبار بطهارة الماء ونجاسة وحل الطعام وحرمة وتختلف الهدية والوكالة وما لا  
الزام فيه من المعاملات حيث يقبل خبره بدون التحري للزوم الضرورة ولا دليل سواء فوجب  
قبوله مطلقا وانما اشترط لفظ الشهادة لانه يتعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبهه ما جرحتم  
فيشترط فيه ما يشترط في سائر حقوقهم من العدالة والحرية والعدد وعدم الخدي قدف ولغظ  
الشهادة والدعوي على خلاف فيه وحرز في الوقاية والغرض عدم اشترط الدعوي كما في عتق الامه  
وطلاق الحرة وبه صرح في الحاشية حيث قال وكما تشترط فيه الحرية والعدد فيجب ان يشترط فيه لفظ  
الشهادة واما الدعوي فينبغي ان لا يشترط فيها كما لا يشترط في عتق الامه وطلاق الحرة عند الكل  
واشترط ما ذكره ما اذا امكن ولو كانوا ببلدة ولا حاكم فيها صاموا بقول ثقة عدل وافطروا  
باخبار عدلين للضرورة كما في البحر وبه جزم في المجتبى حيث قال اما في السواد فمن راي فيه هلال  
رمضان يشهد في مسجد قريته وعليهم ان يصوموا بقوله اذا كان عدلا اما اذا لم يكن فيه حاكم  
وكذا اذا خبر رجلا في هلال شوال والسامعية وليس فيه وال فلا باس للناس ان يفطروا  
ولو راي الامام هلال شوال وحده لا يخرج ولا يامر الناس بالخروج وقيل بلا علة من عظم اغبار  
جمع عظيم يقع العلم بخبرهم وهو مفوض اليه راي الامام من غير تقدير بعدد وهو الصحيح كما في  
الاختيار وفي شرح الوقاية للجمع العظيم جمع يقع العلم بخبرهم وحكم العقل بعدم توابعهم كعلي  
الكذب وهو شرط في رمضان والفطر والمراد بالعلم غالب الظن كما اليقين لان التقدير من بين  
العلم الغفير بالروية مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار  
وان تفاوت الابصار في الحد ظاهر في غلظه قياسا على تقدره تاقل زيادة من بين ساير اهل  
مجلس شاركين له في السماع فانها تزد وان كان ثقة مع ان التفاوت كثيرة والزيادة المقبولة  
ما علم فيه نقد المجلس او جهل فيه الحال من الاتحاد والتقدير كذا في الفتح القدير وغيره ولم  
يريدوا بالفتوى تقدر الواحد والا لافا فاد قبول اثنين وهو مستند بل المراد تقدر من لم يقع

في عدة السمع رافع ايضا كما هو في الابصار  
ع انه لاشبهه لمشاركته في السماع بمشاركته في  
الترابي

هذا







الي جوفه اما اذا وصل وكانت الغلبة للبصاق فلا فساد كما صرح به في شرح الوهبانية حيث  
 قال معزبا الي الفناوي الكبري للمغاضي الدم اذا خرج من الاسنان ودخل الخلق والرجل صام فان  
 كانت الغلبة للبصاق فلا يفسد وان كان الدم غالبا يلزمه القضاء والكفار لان الغالب حكم الكل  
 وان كان سواهما ان تكون المسئلة على القياس والاستحسان على قياس الطهارة فيلزمه القضاء  
 ترجيحاً للفساد احتياطاً ونحوه في الواقات وفي البرازية قيد عدم الافساد في صورة غلبة البصاق  
 بما اذا لم يجد طعمه وهو حسناً او دخل عوداً في مفعدوه وطرفه خارج وكذا لو ابتلع سلكه وطرفه في يده  
 او خشية وطرفه في يده وان ابتلع الكل فسد كذا في البرازية او ادخل اصبعه اليه في يده  
 قيد بالياسه لان الرطبة مسندة بالغ في الاستحسان حتى يبلغ موضع لظن فطره والافناء وهذا قل ما يكون  
 ولو كان في صورته اعطيا او نزع المجامع حال كونه ناسياً في الحال عند ذكره بعض الجاهل ناسياً او لم  
 قبل طلوع الفجر ثم طلع الفجر والناسي تذكر انه نزع نفسه في فوزه لا يفسد صومه في الصحيح من الرواية  
 واذا دام عليها حتى نزل ماوه احتلف المشايخ فيه قال بعضهم عليه القضاء لان الدوام على الفعل له  
 حكم الابتدأ ولا كفارة عليه لان ادخال الفرج اولاً لم يكن على وجه التقدي وقال بعضهم ان مكث ولم  
 يحترق لا كفارة عليه لان ادخال الفرج وان حرك نفسه بعد الذكر وبعد طلوع الفجر كان عليه القضاء  
 والكفارة وهو نظير ما لو ادخل في امراته ثم قال لها ان جامعك فانت طالق فان نزع نفسه  
 وان لم ينزع ولم يحرك حتى نزل ماوه وان نزع لا يحترق وان حرك نفسه يقع الطلاق ويصير مراجعا  
 بل مرة الثانية كذا في الخانية او رمي اللغز من فيه او جامع فيما دون الفرج ولم يتولد لان فساد الصوم  
 في الجماع عرف نضا والجماع قضاء الشهوة مما سته العضو ولم يوجد لو ادخل ذكره في بهيمة من  
 غير انزال واقطر في احليله سوا كان ما ودهنا وهذا عند خلاف ابي يوسف وهذا سني  
 على انه هل بين المثانة للبول منقذ لا وللخلاف فيما اذا وصل الي المثانة اما مادام في قصبته المذكور  
 فلا يفسد صومه انما كذا في الخلاصة وقيد بالاحليل الذي هو مخزج البول من الذكوان الا فطار  
 في قبل المرأة يفسد بخلاف على الصحيح كافي البحر فغلبت الغاية وفيه عن اللؤلؤ الجلية يفسد  
 بالجماع وفي شرح الجمع لابن فرشته الاحليل مخزج البول ومخرج اللبن من الثدي او اصبغ  
 الصائم حال كونه جنباً او غاب عن الغيبة او دخل انفة مخاطا فاستنم فادخل حلقه ولو  
 كان ذلك عمداً او ذاق شئاً بغيره لم يفسد جز القول اذا اكل الصائم الحرف في البرازية جذب الصائم  
 مخاطه فوصل الي حلقه وابتلع لاشي وان عمداً وكذا اذا ترطب شفتاه بالبصاق عند الكلام  
 ونحوه فابتلع ولم يجد طعمه وان غلب الدم وتساوى يفسد وذكر في شرح الحاوي  
 للشافعي ويبطل الصوم بحرفي الختامة من قضا الفم في جوفه وان جرت فيه من مجراها  
 وقد روي على مجها فطر في اصح الوجهين وفي الوسيط لوجع الريق فصد ثم ابتلعه  
 لا يفسد

في الصحيح من الرواية  
 في الصحيح من الرواية

لا يفسد صومه على قول  
 لا يفسد صومه على قول

لا يفسد صومه على قول مجتهد كذا في البرازية وان افطر خطا او مكرها وهو اي الخطا ان يقصد بالفعل  
 غير المحل الذي يقصد به الجنابة كالمصنعة تسري الي الخلق والشافعي يعتبره بالناسي ولنا انه لا يغلب  
 وجوده وعذر النسيان غالب ولان النسيان من قبيل من له الحق والاكراه من قبيل من له غيره فيفتقر  
 كما في المقيد والمرضى العاجز عن ادائه قضا الصاوه حيث يقضي المقيد للمريض واما حديث رفع  
 عن اسمي الخطا فهو من باب الاقتضا وقد ايد الحكم الاخر في فلاحه الي ارادة النبي اذ لا عموم له كما  
 عرف في الاصول والفرق بين صورة الخطا والنسيان هنا ان الخطا ذكر للصوم غير قصد للشرب والتأ  
 عكسه كما في بعض شروح الهداية والمواخذة بالخطا جائزة عندنا خلافا للمعتزلة وتامة في تحريم الاصول  
 للكمال وما للحق بالمكروه التام اذا صب في حلقه ما يفسد وكذا التامه اذا اجتمعها زجها ولم تنتبه في الخانية  
 التامه اذا شرب فسد صومه وليس هو كالتامه لان التامه اذا صب العقل اذا لم تترك في بيعة بخلاف  
 من نسي النسبية او كل ناسياً وظن انه افطر فاكل عمداً لان ظن في موضع الاشتباه بالنظر وهو الاكل  
 عمداً لان الاكل مضاد للصوم ساهيا وعمداً فاورث شبهة وكذا لو ذرعه التي فظن انه يفسد فافطر  
 لا كفارة عليه لوجود شبهة الاشتباه بالنظر فان التقى والاستيقاظ اشتباهاً لان مخزجها من الفم  
 وكذا لو اخلت المشابة في قضا الشهوة وان علم ان ذلك لا يفسد فعليه الكفارة لان لم يوجد شبهة  
 الاشتباه ولا شبهة الاختلاف بخلاف الاول فانه لا كفارة عليه وان علم انه لا يفسد فعليه الكفارة  
 بان بلغه الحديث والقوي او لا وهو قول ابي حنيفة وهو الصحيح لان العلم اختلفوا في قبول  
 الحديث فان فيها المدينة كما أكد وغيره لم يقبلوه فصار شبهة فعلي هذا القول قوله في المختصر فظن  
 ليس يقيد يدل على نفي الحكم عماده وانما هو لبيان الاتفاق لانه اذا علم يقينا انه لم يفسد الصوم بالا  
 ناسياً فاكل عمداً بعده لا يجب التكفير عنده وعندهما كما صرح في البحر وفي المنظومة في مقالة العمان وهو  
 رواية الحسن عنه يجب الكفارة او احتقن او استعط او قطر في اذنه دهن او دواي جارية وهي الطعنة  
 التي تبلغ الجوف او دواي امه وهي الشجة التي تبلغ ام الراس ووصل الدوا الي جوفه في الجانية ودماعه  
 في الامة هذا عند ابي حنيفة لوصول العدا الي جوفه وقال لا يفسد لانه لم يصل من المنفذ الاصل فيل الرطب  
 مفسد عنده خلافا لهما والياس ليس يفسد انما فاقوا الاكثر من متفقون على ان العبرة للوصول كما  
 ذكرنا او ابتلع حصة او حديداً او تراباً او شئاً مما يتقدي به او لم ينور رمضان طهر صوماً ولا فطر او اصبح  
 ناولاً للصوم فاكل او دخل حلقه مطراً او تلج او وطى امرأة ميسنة او بهيمة او خذا او بطنا او قبل او لمس فاقول  
 او افسد غير رمضان اداء ولو افسد قضا رمضان لا كفارة عليه لان الكفارة وردت في هذا رمضان  
 لانه لا يجوز اخلاوة من الصوم بخلاف غيره من الازمنة او وطيت مجنونة او نائمة صورتها في التامه  
 ظاهر وفي المجنونة بان نوت الصوم ثم جنت بالهار فجامعها انسان فان الجنون لا ينافي الصوم انما  
 ينافي شرطه اعنى النية وقد وجد في حالة الافاقة فلا يجب قضا ذلك اليوم اذا افاقت فلذا اجتمعت  
 قضته لطر والمفسد على صوم صحيح وبهذا اندفع ما قيل كانت في الاصل الجبوت اي المكروه فصحتها



الكاتب الي المجنونة لا مكان توجيهها كما ذكرناه او تسحر اي اكل السجور او افطر في النهار فظن اليوم  
 ليلا يرجع اليهما اي تسحر او افطر يظن الوقت الذي اكل فيه ليلا والحال ان الفجر طالع يرجع الي الاول والحال  
 ان الشمس لم تغرب يرجع الي الثاني ففطر جزئ التوله وان افطر خطاء الي اخره والاخر ان يسكن  
بقية يومها وجوبا على الاصح كسما فراقام وحايض ونفسا طهرتا ومجنون افاق ومريض ح  
وصبي بلغ وكافر اسلم وكلهم يقضون الا الاخيرين يعني صبي بلغ وكافر اسلم اعلم ان الاصل في هذا  
 ان كل من صار علي حاله في اخر النهار ولو كان عليها في اول النهار يلزمه الصوم كزومه للمساك فقضا  
 الحق الوقت تشبيها بالصائمين كالمشهد الشهود بروية الهلال في بعض اليوم هكذا فمرة شرح  
 الهداية وانما يقض الاخيرين وان افطر الا ان السبب في الصوم هو الخرا الاول من اليوم بعد ومة عنده  
 بخلاف الصلاة فان السبب هو الخرا المثارن للاداء وجز يسع ما بعده الطهارة والتحرمة كما ذكره في  
 شرح الدرر من وجوب المساك هو المختار المصحح في عامة المعتمدين وصرح به في شرح النظم الوهابية  
 وذكر انه المختار وان الامام الصغار صححه قال وعن ابن شجاع انه مستحب وعزاه الي شرح المصنف  
 واستند ابن شجاع الي قول الامام ان لما يبيض اذا ظهرت لا يحسن لها الاكل والقابل بالوجوب  
 وهو الصغار واستند الي ذكره في ذلك اللفظ الامر في الموضوعين قال في كتاب الصوم فليس بقية  
 يومه وقال في الحايض اذا ظهرت فليذرع الاكل والشرب وتناول ما تمسك ابن شجاع فقال معني  
 لا يحسن يقع وترك ما يستفتح واجب شرعا قلت وما استدلل به الصغار علي الوجوب من  
 امر المجتهد مستقيم علي تقدير تسليم ان الامر من الفقيه يفيد الوجوب لكن نقل صاحب البحر فيه  
 من كتاب الصلاة ان الامر من الفقه الايدل علي الوجوب وبني عليه ان الذهب استخباره في السور  
 المتروكة في اول العشا في الاخيرتين مع الفاتحة جهرا لا وجوبها ثم صرح في احز كتاب الحج بان الامر  
 من المجتهد يفيد الوجوب وهذا هو الظاهر ويدل عليه استدلال الامام الصغار به علي الوجوب كما  
 لا يخفى وهل يكره الاكل مع الشك روي هشام عن ابي يوسف انه يكره وروي ابن سماعه عن محمد  
 انه لا يكره والصحيح قول ابي يوسف رحمه الله تعالى ثم شرع في القسم الثالث فقال وان جامع  
المكلف قبلا او درايه رمضان اذا احتزبه عن القضاء وجوع في احدى السبيلين القبل  
او الدر او اكل وشرب غدا ودوا حال كونه عمدا اي عمدا ويرجع هذا القيد الي الكل من الجماع والاكل  
والشرب او احتج فظن فطره به فاكل به عمدا قضى وكفرت جزئ التوله وان جامع الي اخره وانما وجب  
الكفارة في صورة الاحتجاج لان فساد الصوم بوصول الشيء الي باطنه لقوله صلواته عليه وسلم الفطر  
مما دخل ولم يوجد الا اذا افتاه مفت بفساد صومه فيزيد الكفارة عليه لان الواجب علي العاي  
الاخذ بفتوى المفتي فتصير الفتوى شبهة في حقه وان كان خطا في حقه وان كان خطا في  
نفسها وان كان سماع الحديث وهو قول عليه الصلاة والسلام فطر الحاجم والمحجوم واعتمد  
علي ظاهره وقال محمد لا يجب الكفارة لان قول الرسول لا يكون اذ في درجة من المعنى وهو اذا صلح عذرا  
 فقول

الاصح عند الاماميين

فقول الرسول اولى واما الحديث فقدا ولو به بانه عليه السلام سوي بين الحاجم والمحجوم ولا  
 خلاف في انه لا يفسد الصوم للحاجم قلت وفي شرح الكثر للامام العيني اجاب عنه بانه منسوخ  
 كما لظاهره فكفارة رنة اعناق رقيقة وان عجز عنه فصوم شهرين متتابعين وان عجز فاطعام ستين  
 مسكينا ولو جامع سرا في يوم من رمضان واحد ولم يكفر كان عليه كفارة واحدة لانها شرعت للزجر  
 وهو يحصل باحدة فلو جامع فكفر ثم جامع مرة اخرى فعليه كفارة اخرى في ظاهر الرواية للعلم  
 بان الزجر لم يحصل الا اوله ولو جامع في رمضان فغلبه كفارة وان لم يكفر للاولي في ظاهر الرواية  
 وقال محمد عليه واحدة قال في الاسرار وعليه الاعتماد كذا في البزازية ولو افطر ثلاثة ايام فاعتق  
 في كل يوم ثم استحقت الثالثة فعليه الكفارة الثالثة ولو استحقت الاولي فعليه كفارة واحدة ولو  
 استحقت الثانية وحدها فلا شيء عليه لان ما بعدها يجزي عما قبلها وما قبلها لا يجزي بما بعدها وان  
 جامع في رمضان ذكر في الكيسانيات عن محمد بن علي كفايتين واكثر مشايخنا قالوا الاعتماد علي  
 تلك الرواية والصحيح انه يكفيه كفارة واحدة لا اعتبار لمعني الداخل كذا في المجتبي ولو ذرعه التي وخرج  
 لا يفطر مطلقا فان عاد وهو ملا النعم لدفع قول ابي يوسف فانه يقول بالفساد ومحمد يقول بعدمه وهو  
 الصحيح لعدم وجود صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه يتغذي به بل النفس تغافه وان  
 اعاده اي التي افطر اجاعا ولزمه القضاء ولا كفارة عليه ان ملا النعم والا لا وهو قول ابي يوسف  
 لعدم الخروج شرعا وهو المختار وقال محمد يفطر مطلقا لوجود الصنع وان استقاعا مدان كان ملا  
النعم فسدا بالاجاع وان قل لا في الصحيح وهو قول ابي يوسف فان عاد بنفسه لم يفطر وان اعاده  
فغيبه روايتان في رواية لم يفطر لعدم الخروج في اخري يفطر لكثرة الصنع وهذا اي الحكم المذكور في  
في طعام او ماء او مرة فان كان بلغا فغير منفسد عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يفطر اذا  
ملا النعم بنا علي الاختلاف في انقضاء الطهارة قال بعض المحققين قول ابي يوسف هنا حسن  
وقولها في عدم النقض به احسن لان الفطر بما ينط بما يدخل والبقية عمل من غير نظر الي طهارة  
وتجاسة فلا فرق بين البلغم وغيره بخلاف نقض الطهارة ولو اكل لحا بين اسنانه مثل حمصة  
فقط وفي اقل منها لا الا اذا اخرجها فاكله ما ذكرهنا من التفسير بالحمصة راي الصدق الشهيد  
واختار الدر بوسي تغذيره بما يمكن ابتلاعه من غير رين وماد ونه قليل واما اذا اخرجها فاكله فصوم  
ناسد كما لو ابتلع سوسة من خارج لكن تكلموا في وجوب الكفارة والمختار الوجوب كذا في فتاوي  
قاضي خان وهو الصحيح كما في البحر معزيا الي المحيط والكل مثل سوسة مفطر الا اذا صنع تحيلا است  
في مصغه حيث لا يفسد قال في الكافي الا ان وجد طعمها في حلقه فاله في فتح القدر وهذا احسن جدا  
فليكن الاصل في كل مصغه قليل وصرح به في المحيط بما في الكافي كذا في البحر وكذا في مضعه  
بلا عذر لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولا يفسد صومه لعدم الفطر صورة ومعني وقيد بقوله  
بلا عذر لان الذوق به لا يكره كما في الخانية فيمن كان زوجه ساسي الخالق او سيدا لابس تذوق

والا ذرعه هو  
 مع تذكر للصوم لا يفسد حديثا  
 من ذرعه التي وهو صائم فليس عليه قضاء وان  
 استقاف ليقتض وانما نص في المختصر  
 اذا عاد وهو ملا النعم



بلسانها وليس من الاعذار الذوق عند الشر العرف الجيد من الردي بل يكوه في فتح القدير والمضع بعينه  
بان لم تجد المرأة من مضع لصميمها الطعام من حايض ونفسا وغيرهما من لا بصوم ولم يجد طبيحا  
والنبا حليا لابس به للضرورة الاتري انه يجوز لها الافطار اذا خافت على الولد فالمضع اولي هذا  
في الرض فاهو المراد من المختصر اما في النطوع فلا يكوه الذوق والمضع فيه لان الافطار فيه مباح للمعدي  
وغيره على رواية الحسن كذا في التجنيس وتبعه في النهاية وفتح القدير وفيه كلام لما تفران الافطار في  
النطوع لا يحل من غير عذر لما كان فيه تغريض لم يبيغ ان يكون مكرها واسد علم وكوه مضع على في  
ظاهر الرواية لما فيه من تغريض الصوم على النساء اطلقتها فاذ اذ لا فرق بين علك وعلك في انه  
لا يفطر وانما يكوه في ظاهر الرواية كما في الحاشية غاية البيان والمناخرون قيده بان يكون ايض وقد  
مصغف غيره اما اذ الم مصغف غيره وكان اسودا مطلقا يفطره لانه اذ الم مصغف غيره نعتت فدخل  
منه شي في حلقه واذا مصغف غيره لا يفتت الا ان يكون الاسود يذوب بالمضع واما الابيض لا يذوب  
واطلاق محمد يدل على ان الكل سوا كذا اخاره اللؤلؤ في فئاوه واختار المحقق كلام المناخرين  
لان اطلاق محمد محمول عليه للقطع بان تعلل بعد الوصول فاذا فرغ من بعض العلك معرفة الوصول  
منه عادة وجب الحكم فيه بالنسبة لانه كالمستيقن انتهى وفي غير الصوم لا يكوه للمرة اذ الم يكن من علة  
وقيل لا يكوه ولا يستحب ذكره العيني في برهانه يري انه مباح بخلاف النساء فانه يستحب له ان  
سوا كهن كما في فتح القدير وفي البحر وغيره معزيا الى الظهيري عمل الابريسم فدخل في فيه  
فدخلت خضرة الصبح او صفرة او حمرة واخطلط بالبريق فاخضر البريق او اصفر او احمر فانتقله  
وهو ذاك صومه مند صومه وفي المحيط عن ابي جنيفة يكوه للصائم المضمضة والاستنقاء  
والاباس به لغير الوضوء وكوه الاعتسال وصب الماء على الراس والاستنقاء في الماء والتلفظ بالثوب  
المبلول لانه اظهار الصبر عن العبادة وقال ابو يوسف لا يكوه وهو الاظهر لما روي ان النبي  
صلى الله عليه وسلم صب على راسه من شدة الحر وهو صائم لان فيه اظهار ضعف بليته  
وعجز بشرية فان الانسان خلق ضعيفا لا اظهار الصبر وكوه له اي للصائم قبله ان لم  
ياين على نفسه لما روت عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل  
وهو صائم ويباشر وهو صائم ولكنه كان املك لا يراه رواه البخاري وابوداود وان امن  
لا يكوه المس كالفيلة وكذا المباشرة في ظاهر الرواية خلافا للمحد وتفسير المباشرة ان يتجمل  
من الثياب ويضع فرجه على فرجها الارب بالكرس العنق وجمعه ارب جمدا وله ارب  
يمتد ثالثة والارب ايضا للرهبان وهو من العقل والارب للحاجه وكذا الارب والارب  
بفتحين والماربه بفتح الواو وضها كذا في المختار لا يكوه للصائم دهن يشارب بفتح الدال  
مصدر وبالضم اسم والمعنى على الاول لانه ليس فيه شي ينافي الصوم بخلاف المحرم ولا يكوه  
حل بفتح الكاف مصدر يحل وبالضم اسم للحل لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت انه عليه  
الصلاة

الصلاة والسلام التحمل وهو صائم رواه الدارقطني ولا باس بالاكتحال للرجال اذا قصدوا به التذوق  
دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذ الم يكن من قصده الزينة ولا يفعل لظهور الحجية اذا كانت  
بقدر المستون وهو القبضه وكان ابن عمر يقبض على حية فيقطع على ما زاد على الكفر واه ابو  
داود في سننه فان قلت ما تصنع بما في الصحيح عن ابن عمر عنه عليه السلام اخفوا الشوارب  
واعفوا اللحي قلت هو محمول على اعنايهما من ان ياخذ غالبها كما هو فعل مجوس الاماجم من حلق  
لحام فيتقع بذلك الجمع بين الروايات واما الاخذ منها وهي دون ذلك كما يفعل بعض المغاربة وتحت  
الرجال فلم يحجب احد كذا افاد صاحب فتح القدير وقد صرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد على  
القبضة بالضم ومقتضاه الاثم بتركه هذا ويمكن حمل الوجوب في كلامه على الثبوت واسد علم ولا يكوه  
ايضا سواك اي استعماله لان السواك اسم للخشبة لما روي عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه قال  
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتاك وهو صائم ما لا اعدك ولا احص رواه ابوداود والترمذي  
واطلقه فشمل المبلول وغيره واول النهار واخره وكوه ابو يوسف بالربط والمبلول بالماء  
وكوه الشافعي بعد الزوال ولهذا قلت ولو عشا اي ولو كان استعماله عشا وهو بعد الزوال  
والصائم وغيره في سنة السواك سواكها في البحر نفل عن النهاية هذا **فصل في بيان**  
**احكام العوارض** وهي جمع عارضه من عرض الامر اذا حدث اعلم ان النساء الصوم احكاما  
بعضها يعم الصيامات كلها وبعضها يخص البعض دون البعض فالذي يعم الكل الاثم اذا افسده  
بغير عذر لانه ابطال عمله من غير عذر وابطال عمله من غير عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا  
اعمالكم وان كان بعذر لا ياتم واذا اختلف الحكم بالعذر فلا بد من معرفة الاعذار المسقطه للاثم  
والمواخذة فلهمذا ذكرها في فضل على حدة كذا في البدايع لمسافر او حامل او موضع خافت على  
نفسها او ولدها ومريض خاف اي غلب على ظنه الزيادة لمرضه الفطر مبتدأ موخر خبره  
مقدم عليه وهو قوله لمسافر وانما جاز الافطار له لولا وجود العذر والمواد بالخوف عليه  
علمة الظن كما فسرها به ومعرفة ذلك باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو  
علمة الظن عن امارة او تجرية او اخبار طبيب مسلم غير ظاهر النسق وقيل عدالة شرط  
فلو بري من المرض لكن الضعف باق وخاف ان يمرض سئل عنه الفاضل الامام فقال الخوف  
ليس بشر كذا في فتح القدير وفي النيين والصحيح الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمرض  
ومراده بالخشية عليه الظن كما اردناه من الخوف وكذا متوكل السلطان في العارة في الايام  
الحارة والعمل الخثيث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل والغازي اذا كان يعلم يقينا انه  
ليقتل العدو في شهر رمضان وتخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا  
كان او مقبلا وفي البحر نفل عن الفناوي الظهيري واللؤلؤ الحية للامة ان تمتنع عن امتثال  
امر المولى اذا كان ذلك يعجزها عن اقامة الفريض لانها مبقاة على اصل الحرية في الفريض

بيان



واطلق في المرض فشمهل اذا مرض قبل او بعد ما شرع بخلاف السفر فانه ليس بعذر في  
اليوم الذي انشا السفر فيه ولا يحل له الافطار وهو عذر في سائر الايام كذا في الظهيرية  
واطلق المسافر فشمهل ما اذا سافر بطاعة او معصية لان الفطر عزيمة عندنا وفي الحائذ  
المسافر اذا تذكر شيئا قد نسيه في منزله فدخل فافطر ثم خرج قال عليه الكفار قياسا  
لانه مقيم عند الاكل حيث رفض سفره بالعود الى منزله وبالقياس ناخذناهم وقضوا ما فطر  
اي لزم عليهم قضا صوم ايام مضت بقدر ما ادركوا من ايام زوال العذر وفايدة لزوم القضا  
وجوب الوصية بالطعام عند فقد القضا بلا كفارة لانه افطار بعذر بلا فدية لزوم القضا  
لانها وردت في الشيخ الفاني بخلاف القياس فغيره عليه لاي قياس والغدية نصف صاع  
من برا او صاع من تمر او شعير وولا اي وبلا ولا اي لا يشترط التتابع في القضا لطلاق  
قوله تعالى فعدة من ايام اخر فان قلت ورد في قراءة ابي فعدة من ايام اخر متتابعة قلت  
هذا غير مشهور فلا يزداد بخلاف الكتاب بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فانها  
مشهورة فيراد بها كذا في الكافي والنهاية لكن المستحب التتابع وانشاء بقوله وقضوا  
اخر ان القضا على التراخي لان الامر فيه مطلق وهو لا يقتضي الفور كما عرفت في الاصول  
ومن ثم قال اصحابنا انه لا يكره لمن عليه قضا رمضان ان يصوم فطره ولو كان الوجوب على  
المؤخر كونه له التطوع قبل القضا لانه يكره تاخير الواجب عن وقته المضيق وهذا بخلاف  
قضا الصلوات فانها على الفور فلا يساح تاخيرها الا العذر ذكره اللؤلؤي وقدم الادا  
على القضا اي اذا كان عليه قضا رمضان ولم يقضه حتى جاز رمضان الثاني صام رمضان  
الثاني لانه في وقته وهو لا يقبل غيره ثم صام القضا بعده لانه وقت القضا ولا فدية  
عليه كما تقدم ويندب لمسافر الصوم ان لم يصومه لقوله تعالى وان تصوموا خيرا لكم  
ولان رمضان افضل الوقتين وكان فيه الادا اولى ولا يرد علينا العذر في الصلوات فانه  
واجب حتى ياتي بالانعام لان الفطر هو الغزيرة وتسميتها له رخصة اسقاط مجاز  
وقوله صاحب البيان الفطر افضل تسامح كافي البحر وقيدنا بقولنا ان لم يصومه كان الصبر  
ان صومه بان شق عليه فالفطر افضل لقوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في  
السفر لانه لرجل صائم يصيب عليه الماء ولم يقيد الصبر بصبر بدنه لانه لو لم يصبر بدنه الصوم  
لكن كان رفقاوه واعانتهم مفرطين والنفقة مشتركة بينهم فالافطار افضل كذا في الخلاصة  
والظهيرية لان ضرر المال كضرر البدن فان ما توافق فيه اي في ذلك الحال من العذر فلا يجب  
عليهم الوصية بالفدية لانهم لم يدركوا عدة من ايام اخر فلم يوجد شرط وجوب الادا فلم  
يلزم القضا ولو ما توافق بعد زوال العذر فذري عنه اي عن الميت وليه كالفطر بعد دونه  
عليه اي قضا الصوم وفوته اي وفوت القضا بالموت وانما يطعم وليه عنه بقدر  
ما فات عنه

ما فات عنه ان عاش بعد تعدد ما فات ذلك قوله بعد قدرته عليه فاذا فات المسافر  
عشرة ايام فا قام بعد رمضان خمسة ايام ثم مات او صح بعد رمضان خمسة ايام ثم مات  
او صح فعليه فدية خمسة ايام بوصية من الثلث متعلق بقوله فذري يعني الشرط في دفع  
ذلك عنه من ثلث ماله الايضا لانه بالعجز المتخوف بالشيخ الفاني دلالة لافياسا فوجب  
عليها الايضا بقدر ما ادركوا فيه من عدة ايام اخر كافي الهداية و اراد من تشبيهه بالفطر  
المفاد ان يطعم عن صوم كل يوم نصف صاع من برا او زبيب او صاع من تمر او شعير التشبيه  
مطلقا لان الاباحة كافيها هنا بخلاف صدقة الفطر فان الركن فيها التملك ولا تكفي الاباحة  
وقيد بالوصية لانه لو لم يات به الا يلزم الوتره شي كالزكاة لانه من حقوق الله تعالى ولا تدفعها  
من الايضا ليحقق الاختيار الا اذا مات قبل ان يودي العشر فانه يوحى من تركته من غير  
ايضا الشدة تعلق العشر بالعين كافي البحر ففلا عن البدايع وان تبرع به وليه جاز ان شاء الله  
تعالى كالفطرة فانه يجوز التبرع بها كما لو دفعها عن زوجته بغير اذنها استحسانا وان صام  
او صلى عنه الولي لا الحديث التسي لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد وقد تقرر  
ان العبادة البدنية لا تجزي النية فيها مطلقا كذا يجوز لتبرع وليه عنه بكفارة يمين  
او قتل بغير الاعناق لما فيه من الزام الولا للميت بغير رضاه كما صرحوا به وقد تقرر  
ولو كان الصلاة وتبرك الصوم يوم بجماع انهما من حقوقه تعالى بل اولى لكونها اهم وما  
ذكرناه من اعتبار كل صلاة بصوم يوم هو الصحيح ويودي عن كل تبرع نصف صاع لانه  
فرض عنه ولو اوجب على نفسه الاعتكاف ثم مات اطعم عنه لكل يوم نصف صاع  
من حنطة لانه وقع الياس عن دايه ووقع الكفايا لا طعام كالصوم والصلاة كذا ذكره اللؤلؤ  
الجلي في فتاواه ولما صل كافي البحر بطلا انما كان عبادة بدنية فان الوصي يطعم عنه بعد  
موته عن كل واجب كصدقة الفطر وما كان من عبادة مالية كالزكاة فانه يخرج عنه الفدية  
الواجب عليه وما كان من كفايتها كالحج فانه يخرج عنه رجلا من مال الميت وللشيخ الفاني  
العاجز عن الصوم الفطر ويغدي اي عليه الفدية لا غيرها وليست على غيره من المريض  
والمسافر والمجامل والمرضع لعدم ورود نص فيهم ووروده في الشيخ الفاني وهو  
الذي كل يوم في نقص اليه ان يموت وسمي به اما لانه قرب من الفنا او لانه ممن قنيت  
قوته وانما لزمته باعتبار شهوده للشهر حتى لو تحلل المشقة وصام كان موديا  
وانما يسح له الفطر لاجل الحج وعذره ليس بمعرض الزوال حتى يصار الى القضا  
فوجب الفدية لكل يوم نصف صاع من برا او زبيب او صاع من تمر او شعير  
كصدقة الفطر لكن يجوز هنا طعام الاباحة اكلنا من مشقة بخلاف صدقة الفطر  
كما تقدم صرح به صاحب فتح القدير وفي الخانية والمواجيب لا يجوز في الفدية الاباحة

القضا

بيان  
والمعراجية



لانها تبني على التملك وتام تحقيقه ينظر في البحر ولزم نفل شرع فيه قصدا فيدبره لانه  
 لو شرع على ظن انه عليه ثم علم ان الاشئ عليه كان متطوعا والاحسن ان يتم فان افطر فلا  
 قضا عليه كذا في المحيط وغيره وقيد صاحب الهداية في التخميس ان لا يقضي عليه ساعه  
 من حين ظهر ان الاشئ عليه فان مضى ساعه ثم افطر عليه القضا لانه لما مضى عليه ساعه  
 صار كأنه نوي المضي عليه في هذه الساعه وصرح بخبر هذا في المحتبى اذ قضا في اجرامه  
 عليه فان افسد فعليه القضا اطلاقا في القضا فشملا اذا كان فطره عن قصد او الاباح  
 الحض للصائمه المتطوعه في اصح الروايتين كذا في النهاية الا في العيدين واما في التشرية  
 عيد الفطر وعيد الاضحى مع ثلاثة بعده فانه لا يلزم اداوا القضا لان الصوم في هذه الايام  
 منهى عنه بحج نقضه فلا يجب انما فان قلت هل يجب الصوم بالنذر في هذه الايام كما  
 يجب في الفرض قلت هو انه بنفس الشرع الذي يورث الفعل في الخارج يكون مرتكب للمنهى وهو  
 ترك اجابة دعوة الله تعالى اذ هو كحصول كما استك به بدليل مسئلة اليمين فلا يصح الشرع فيجب  
 ابطاله فلا يجب صيانه وجوب القضا يبني على وجوبها فلا يجب قضا كما يجب اذ اختلف النذر  
 فانه لم يصرف نفس النذر تركه اللهم وانما الترام طاعة الله وانما المعصية بالفعل فكأنه في ضرورة  
 المباشرة لان ضرورات ايجاب المباشرة فان قيل ينبغي على هذا ان لا تجب الصلاة بالشرع لغير مباشرة  
 له الي ان يتم ركعة حتى لا تحت به الخالف لانه لا يصلح ما لم يسجد على انه روي عن ابي حنيفة ان لا يجب القضا  
 اذ دخل في الصلاة عند الاستواء افسد لانه ممنوع عن الدخول وما بعده بنا عليه والظاهر هو  
 الوجوب كذا في شروح الهداية ولا يفطر بالاعتذار في رواية اي اذا شرع في صوم التطوع لا يجوز له  
 الافطار بالاعتذار لانه ابطال العمل وفي رواية اخرى يجوز لان القضا خلفه وعليها اقتصر  
 صاحب الكفر لكن ما ذكرناه في المختصر وظاهر الرواية وصحة في المحيط واخاره الكمال في فتحه  
 رواية الجواز قال لان الادلة تقارقت عليها وهي واجبة والضيافة عذر ان كان صاحبها ممن  
 لا يرضى بمجرده حضوره ويتاذي بترك الافطار والا لا صرح به في الفتاوى الظهيرية حيث قال  
 والصحيح من المذهب انه يفطر في ذلك ان كان صاحب الدعوى ممن لا يرضى بمجرده حضوره وان  
 كان ممن يرضى بمجرده حضوره ولا يتاذي بترك الافطار لا يفطر وقال شمس الائمة الخلواني احسن  
 ما قيل في هذا الباب ان كان يثق من نفسه القضا يفطر دفعا للاذي عن اخيه المسلم وفي نسخة  
 اليمين يجب ان الجواب على هذا التفصيل انتهى وفي موضع اخر منها وان كان صائما عن قضا  
 يكره له ان يفطر لانه حكم رمضان انتهى ولهذا لا يفطر ولو حلف عليه بالطلاق لا يفطر كذا في البحر  
 عن المحيط ولو حلف رجل على الصيام بطلاق امراته ان لم يفطر افطر ولو قضا على المعتد في  
 البرازيه ولو حلف بطلاق امراته ان لم يفطر ان نفلا افطر وان قضا والا الاعتماد على انه يفطر فيها ولا  
 يحسنه واذا قلنا بان الضيافة عذر في التطوع يكون عذرا في حق المصيف والمضيف كذا في شرح  
 الوقايه

٧ يوم

في الاوقات المذكورة  
 قلنا لانها فان المنهى  
 عنه اذ الصلاة والخطاب  
 الشرع

لا يجوز في حق المصيف  
 ان يفطر في حق المصيف  
 ان يفطر في حق المصيف

قد تقرر من علمه



او اليمين بلانفي النذر كان نذرا وعينا حتى لو افطر بحج القضا للنذر والكفارة لليمين  
لانه نذر بصيغة وبعين بوجه وهذا اشكال مشهور لاسباس ان نذره فنقول ان  
صاحب الهداية جعل اليمين معنى مجازيا والعلاقة بين النذر واليمين ان النذر بحج  
مباح فيدل على تحريم صده وتحريم الحلال بعين لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لكم بل قد  
فرض الله لكم تحلها ايمانكم فاذا امان اليمين معنى مجازيا يورد عليه انه يلزم الجمع بين الحقيقة  
والمجاز فذرف هذا قيل في كتب اصولنا ليس اليمين معنى مجازيا بل هذا الكلام نذر بصيغة  
بعين بوجه والرد بالموجب اللازم كان شر القريب شر بصيغته اعتناق بوجه هكذا  
قرره صدر الشريعة قال فيحظر بالي ان اليمين لو كانت موجه ثبتت بلائيه كشر القريب  
بل هو معنى مجازي فالجواب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز ان الجمع بينهما في الارادة لا يجوز  
وهنا ليس كذلك فان النذر لا يثبت بارادة بل بصيغته فان صيغته انشأ قبيحت النذر سواء  
اراده او لم يرد ما لم ينو انه ليس نذرا ما اذا نوي ان ليس نذرا يصدق فيما بينه وبين الله تعالى  
فان هذا امر لا يدخل في القضا القاضي والمعنى المجازي يثبت بارادة فلا جمع بينهما في الارادة انتهى  
كلامه قوله فالجواب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز ان قال القاضل التناز في هذا الجواب انما يصح  
نينا اذا نوي اليمين فقط واما اذا نواها جمعا فقد تحقق ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا ولا معنى  
للمجمع الا هذا فان قلت لا عبرة بارادة النذر لانه ثابت بنفس الصيغة من غير تأثير الارادة وكان لم  
يرد المعنى المجازي قلت فلا يمنع الجمع في شي من الصور لان المعنى الحقيقي يثبت باللفظ فلا  
عبرة بارادته ولان تأثيرها في الواو من بدع الكلام في هذا المقام ما ذكره شمس الائمة السجسي  
رحمه الله ان كلمة الله قسم بمئة لغة بالله كافي قوله ابن عباس رضي الله عنهما دخل دم الجنة فندم اغربت  
الشمس حتى خرج وكلمة علي نذرا لان هذا الكلام عند الاطلاق في معنى النذر عادية يحمل عليه  
فاذا نوي فقد نوي بكل لفظ ما هو من محملاته فتعمل نية ولا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز  
في كلمة واحدة بل في كلمتين انتهى قلت واخرا صاحب الحناية والكافي ان لما اشترك النذر واليمين  
في نفس الايجاب فاذا نوي اليمين يراد بها نفس الايجاب ويكون عملا بعموم المجاز لا جمعا بينهما  
ونوب صوم الست من شوال يعني ان صوم الايام الستة بعد الافطار متتابعة منهم من كرهه  
ومنهم من لم يكرهه وان فرق في شوال فهو بعد من الكراهة والتشبيه بالنضاري واقرب  
الي لجواز كذا في الحائنه وحض الكراهة بما ذكره في شرحه وليس كذلك فان باب يوسف  
يقول بالكراهة ايضا قال في الحاوي القدسي قال ابو يوسف يكره ان يصل رمضان صوم الست  
من شوال وتكلم المشايخ فيه والاصح انه لاسباس ثم قال ويكره صوم الوصال وهو ان يصوم  
اياما ولا يفطر بالليل وكذا يكره صوم الصمت وهو ان لا يتكلم اصلا ويكره صوم يوم السبت  
ويوم عاشوراء ويوم الجمعة مفردا ولا يكره صوم النيروز والمهرجان وصوم الخميس والاثنين  
وايام

المباح

وفي التناز عليه وصوم ستة من شوال كرهه  
عنه او حنيفة شقرا كان او شاما او من  
وغيره كرهه من ان يتصور رمضان صوما  
حرفا ان يكون بالبرص من غير ما ذكره  
احد من اهل الفقه يصومها لم يطلعنا عن احد من  
السنن به وخطا في يوسف قال كرهه شاما ولا كرهه  
ستة من شوال في يوسف قال كرهه شاما ولا كرهه  
ونرى الجهال عنه وذكره في لامة الطحاوي ان كرهه  
في المتصل رمضان انا اذا اكرهه العيد اما من صام  
ويكره بل يستحب قال الهام الشهيد في الملل في صوم  
السنن ان كان يورى يصوم ستة متتاليا بعد الفطر  
باسا وكان يقول في يوم الفطر من كرهه ومن كرهه  
وما عدا ذلك من كرهه به باسا واختلف فيها بينهم ان

وايام البيض ويوم عرفة لغير الحاج مندوب انتهى وفي المجران صوم يوم الجمعة بانفاده  
مستحب عند العامة كالاثنين والخميس وكراهة الكل بعضهم ومن المکره صوم الصمت ان يمسك  
عن الطعام والكلام جميعا كذا في البدايع ومنه ايضا من شوال عندي حنيفة متفرقا  
كان او متتابعا وعن ابي يوسف كراهته متتابعا لكونه عتاة المناخر بين لم يروا به باسا  
انتهى وفي فتح القدير صوم ست من شوال عن ابي حنيفة وابي يوسف كراهته وعتاة المشايخ  
لم يروا به باسا واختلفوا فيفضل الافضل وصلها يوم الفطر وقيل بل تفرقها في الشهر وجه  
الجواز انه قد وقع الفضل يوم الفطر فلم يلزم التشبيه باهل الكتاب وجه الكراهة انه قد  
يضي الى اعتقاد لزومها من العوام كدثرة المداومة ولو سمعنا من يقول يوم الفطر كفى الي  
الآن لم يات عيدنا ونحوه فاما عند الامم فلا بأس لورود الحديث ويكره صوم النيروز والمهرجان  
لان فيه تعظيم ايام نهينا عن تعظيمها فان وافق يوما كان يصومه فلا بأس به ومن صام شعبان  
ووصله رمضان فحس ويستحب ان يصوم قبله يوما وبعده يوما فان افرد فهو مكره وللشبهة  
بالمهود وصوم يوم عرفة لغير الحاج مستحب والحاج ان كان يضعفه عن الوقوف والدعوات  
فالمستحب تركه ولو نذر صوم شهر بعين متتابعا فافطر يوما استقبل لانه اخل بالوصف  
لا في معنى اي لو نذر صوم شهر بعينه وافطر يوما لا يستقبل ويقض حتى لا يقع كله في غير  
الوقت كذا في الكافي وعن ابي جعفر لوقال الله على صوم مثل شهر رمضان قال ان اراد مثله في  
الوجوب فله ان يفرق وان اراد مثله في التتابع فعليه ان يتابع وان لم يكن له نية فلان يصوم  
متفرقا انتهى ولوقال الله على ان اصوم السبت ثمانية ايام لزم ان يصوم سبتين ولوقال الله على  
صوم السبت سبعة ايام لزمه صوم سبعة اسبات لان السبت في سبعة ايام يتكرر بخلاف  
الثمانية لان السبت فيها يتكرر وكذا التسعة ولا يخفى ان هذا اذا لم يكن له نية اما اذا وجد لزمه  
ما نوي ففي البرازيه فلو قال الله على ان اصوم جمعة ان اراد ايام الجمع على سبعة ايام وان اراد ايام  
الجمعة لزمه ذلك فقط وان لانية له فسبعة ايام لعلته الاستعمال فيها كذا في شرح الوهبانية  
والنذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وقتير بخلاف المعلق اما الزمان بان يقول  
له علي ان اصوم رجيا او اعثك رجيا او اصلي فيه فصام او اعثك شهرا قبل وفعل للصلاة  
علي غير هذا الوجه جاز عن النذر وقال محمد بن فرلان جوز ولوقال الله على ان تصدق بكذا فعدا  
فتصدق به اليوم جاز عند اخلا فالزفر واما الدرهم والفقير فانه يقول علي ان تصدق بهذه  
الدرهم او علي الفقير فتصدق بغيرها وعلى غيره جاز عند اخلا فالزفر بخلاف النذر المعلق  
يعني لوقال ان جافلان علي ان اصلي او اصوم او اعثك ففعل قبل لم يحز والفرق ان النذر  
سبب في الحال والداخل تحت النذر كما هو قربة وهو اصل التصديق دون التعيين  
فبطل التعيين ولزمت القربة بخلاف المعلق لان التعليق يمنع كونه سببا في التعجيل

دستج صوم ايام البيض الثالث عشر والرابع عشر  
والخامس عشر مالم يظن لاقامة بالربوب وكذا يوم عاشوراء  
وستجانه

واما المكان فانه لو نذر ان يصل او يعثك  
او يصوم او يتصدق بمكة ففعل في غيرها  
ماز منة اخلا ما لزمه



قبله ولو قال مريض لله على ان اصوم شهرا فمات قبل ان يصوم لشي عليه وان صح يوما  
لزمه الوصية بجميعه في الحائضه مريض قال لله على ان اصوم شهرا فمات قبل ان يصوم ليلزمه  
شي وان صح يوما لزمه ان يوصي بجميع الشهر وقال محمد بن ابي بصير ان يوصي بمصوم كالمريض  
اذا فاته صوم رمضان ثم صح ولها ان وجوب النذر مضاف الى وقت الصحه معني فصار كانه  
قال بعد الصحه لله على ان اصوم شهرا ثم مات بخلاف قضاء رمضان لانه مضاف الى ادراك  
العده فيتمتع بقدره فروع ولو قال لله على ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم  
في رمضان لم يلزمه بالنذر شي اذا نذر صوم كل ما عاش فضعف عن الصوم للبر يطعم عند  
فان لم يقدر لعسرته يستغفر الله تعالى وان ضعف في الصيف ينتظر الشتاء فيقضي ولو  
ولو اوجبه صوم الا بضعف لا اشتغاله بالعيشه لان يظن ويظن لكل يوم نصف صاع  
من خنطه لذي الجبتي باب في بيان احكام **الاعتكاف** ذكره بعد الصوم لما  
انه من شرطه تماشيقي والشرط يقدم على المشروط وهو لغة افتعال من عكف اذا دام  
من باب طلب وعكف جلس ومنه والهدى مذكورا وسمي به هذا النوع من العباده لانه قائمه  
في المسجد مع شرايط كما في المغرب وفي الصحاح الاعتكاف الاحساس وفي النهاية انه متعد  
فصدره العكف ولازم مصدره العكوف فالتعدي بمعنى المجلس والمنع ومنه قوله تعالى  
والهدى مذكورا ومنه الاعتكاف في المسجد واما اللازم فهو الاقبال على الشرايط في المواظبه  
ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنامهم وشرعاهولت ذكر في مسجد جماعة وامرأة في  
مسجد بينها يقينية فالركن هو اللبث والكون في المسجد والنية شرطان للصحة واذا  
اراد ايجاب الاعتكاف ينبغي ان يذكر لسانه ولا يكتفي باليحيى كذا عن شمس الائمة  
للعلواني رحمه الله وذكر في السراجيه في باب الاعتكاف ومن شرايطه الاسلام والعقل  
والطهارة عن الجنابه والحيض والنفس ووقع في مختصر من الاحكام وهو يفيد اشتراط  
البلوغ في المعتكف لانه انسان ذكر جاوز حد الصغر وليس بشرط لما في البحر من ان البلوغ  
ليس بشرط حتى يصح اعتكاف الصبي العاقل بالصوم ولذا الذكوة والحريه فيصوم المرأة  
والعبد باذن الزوج والمولى بشرط ان يكون في مسجد جماعة لقول حذيفة الاعتكاف الا في مسجد  
جماعة وعن ابي حنيفة انه لا يجوز الا في مسجد يصلي فيه للمفسر صلوات لانه عبارة عن انتظار  
الصلاة فيختص مكان يصلي فيه ثم افضل الاعتكاف ما كان في المسجد المحرام ثم في مسجد النبي  
صلى الله عليه وسلم ثم في مسجد بيت المقدس ثم في الجامع ثم ما كان اهله اكثر واوفر والمرأة  
تعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولو اعتكفت في مسجد  
الجماعة جاز والاول افضل ومسجد حريمها افضل لها من المسجد الاعظم وليس لها ان تعتكف في  
غير موضع صلواتها من بيتها وان لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها الاعتكاف فيه ولا يخرج من بيتها  
اذا

اذا اعتكفت فيه وهو اي الاعتكاف واجب بالنذر وسنة موكدة في العشر الاخير من رمضان  
ويستحب في غيره من الازمنة انما كان سنة موكدة في العشر الاخير لو اظنته عليه السلام  
عليه كما في الصحاحي ولهذا قال الزهري مجاب للناس كيف نزلوا الاعتكاف وقد كان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يفعل الشري ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة الى ان مات فان  
قلت مقتضى المواظبه المقرنة بعد الترك مرة افادت الوجوب قلت لما اقترنت بعدم النكاح  
عليه لم يفعله من اصحابه كانت دليل السنة كما في فتح القدير فان قلت ان المسلم ان المواظبه  
عليه لم تقترن بالترك بل اقترنت به وهو ما يفيد الحديث من انه اعتكف العشر الاخير من رمضان  
فراي حيا ما وقتا باضره فقال لمن هذا قالوا العائشه وهذا الحفصه وهذا السوده فغضب  
وقال اترون البر في هذا فامر ان تترع قبة فترعت ولم يعكف ثم قضى في سوال قلت  
اجيب عنه بان الترك لعذر كما افاده في البحر نقل عن الفناوي الظهريه وشرطه صوم  
للاول فقط بعض الواجب لا غيره ثم فرع على اشتراط الصوم في القسم الاول وهو المذكور  
بقوله فلنوفر اعتكاف شهر لزمه واجزاء صوم رمضان عن صوم الاعتكاف وان لم  
يعتكف فيه قضى شهرا بصوم مقصود لعود شرطه الى الكمال الاصل ولا يجوز اعتكاف  
في رمضان آخر ويجوز في قضاء رمضان الاول والمسئلة محققة في الحصول في تحت اقله  
اي الاعتكاف نفلا ساعة لقول محمد في الاصل اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف  
ما قام تقلا ساعدا تارك اذا خرج وكان ظاهرا روايه وليس الصوم شرطه على ظاهر  
الروايه كما صرح به في الكافي والنهايه والتهذيب وكثير من الكتب المعتمدة وروي الحسن  
انه شرط واختلف الروايه فيه مبني على اختلاف الروايه في اعتكاف النطوع انه مقدر  
بיום او غير مقدر به ذكر محمد في الاصل كما تقدم انه غير مقدر فلم يكن الصوم شرطا لان  
الصوم مقدر بيوم او صوم بعض اليوم ليس بمشروع فلا يصلح شرطا لما ليس بمقدر ثم  
فرع على هذا الاصل بقوله فلوشروع في فعله ثم قطعه لايلزمه قضاءه على الظاهري في ظاهر  
الروايه لانه غير مقدر فلم يكن قطعه ابطالا وفي بعض المعتمرات انه يلزم بالشروع ولا يخفى  
انه مفرغ على ضعيف وهو اشتراط زمن للتطوع واما على المذهب من ان اقل النقل ساعة  
فلا وحرم عليه الخروج الحاجة الانسان كالبول والغايط اي يحرم على المعتكف اعتكافا واجبا  
ان يخرج من مسجده الا لضرورة مطلقه لحديث عائشه رضي الله عنها كان عليه الصلاة والسلام  
لا يخرج من معتكفه الا الحاجة الانسان لانه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في نقصه باصغير  
الخروج لها مستثنى ولا يملك بعد فواعه من الظهور لان ما ثبت بالضرورة يقدر بقدرها  
والجمعة وقت الزوال لانها من اهم حوائج وهو معلوم وقوعها وتخرج وقت الزوال اي وقت  
نزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده ومن بعد نزول خرج في وقت يدركها اي يكلمه بها

هذا هو الصحيح في الاعتكاف وهو ان يصوم في العشر الاخير من رمضان  
ويستحب في غيره من الازمنة انما كان سنة موكدة في العشر الاخير لو اظنته عليه السلام  
عليه كما في الصحاحي ولهذا قال الزهري مجاب للناس كيف نزلوا الاعتكاف وقد كان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يفعل الشري ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة الى ان مات فان  
قلت مقتضى المواظبه المقرنة بعد الترك مرة افادت الوجوب قلت لما اقترنت بعدم النكاح  
عليه لم يفعله من اصحابه كانت دليل السنة كما في فتح القدير فان قلت ان المسلم ان المواظبه  
عليه لم تقترن بالترك بل اقترنت به وهو ما يفيد الحديث من انه اعتكف العشر الاخير من رمضان  
فراي حيا ما وقتا باضره فقال لمن هذا قالوا العائشه وهذا الحفصه وهذا السوده فغضب  
وقال اترون البر في هذا فامر ان تترع قبة فترعت ولم يعكف ثم قضى في سوال قلت  
اجيب عنه بان الترك لعذر كما افاده في البحر نقل عن الفناوي الظهريه وشرطه صوم  
للاول فقط بعض الواجب لا غيره ثم فرع على اشتراط الصوم في القسم الاول وهو المذكور  
بقوله فلنوفر اعتكاف شهر لزمه واجزاء صوم رمضان عن صوم الاعتكاف وان لم  
يعتكف فيه قضى شهرا بصوم مقصود لعود شرطه الى الكمال الاصل ولا يجوز اعتكاف  
في رمضان آخر ويجوز في قضاء رمضان الاول والمسئلة محققة في الحصول في تحت اقله  
اي الاعتكاف نفلا ساعة لقول محمد في الاصل اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف  
ما قام تقلا ساعدا تارك اذا خرج وكان ظاهرا روايه وليس الصوم شرطه على ظاهر  
الروايه كما صرح به في الكافي والنهايه والتهذيب وكثير من الكتب المعتمدة وروي الحسن  
انه شرط واختلف الروايه فيه مبني على اختلاف الروايه في اعتكاف النطوع انه مقدر  
بיום او غير مقدر به ذكر محمد في الاصل كما تقدم انه غير مقدر فلم يكن الصوم شرطا لان  
الصوم مقدر بيوم او صوم بعض اليوم ليس بمشروع فلا يصلح شرطا لما ليس بمقدر ثم  
فرع على هذا الاصل بقوله فلوشروع في فعله ثم قطعه لايلزمه قضاءه على الظاهري في ظاهر  
الروايه لانه غير مقدر فلم يكن قطعه ابطالا وفي بعض المعتمرات انه يلزم بالشروع ولا يخفى  
انه مفرغ على ضعيف وهو اشتراط زمن للتطوع واما على المذهب من ان اقل النقل ساعة  
فلا وحرم عليه الخروج الحاجة الانسان كالبول والغايط اي يحرم على المعتكف اعتكافا واجبا  
ان يخرج من مسجده الا لضرورة مطلقه لحديث عائشه رضي الله عنها كان عليه الصلاة والسلام  
لا يخرج من معتكفه الا الحاجة الانسان لانه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في نقصه باصغير  
الخروج لها مستثنى ولا يملك بعد فواعه من الظهور لان ما ثبت بالضرورة يقدر بقدرها  
والجمعة وقت الزوال لانها من اهم حوائج وهو معلوم وقوعها وتخرج وقت الزوال اي وقت  
نزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده ومن بعد نزول خرج في وقت يدركها اي يكلمه بها

والمحقق الكمال هنا نظر في صحتها والبرهان كقولنا قاله  
لما عليه العم المتغير من العلماء المعتمدين

بعده  
مخرج



وصلاة اربع قبلها اور كعتين تحية المسجد يحكم في ذلك وايه كذا لو اوع نصرتهم بانه اذا اشرف  
في الفريضة حين دخل المسجد اجزاء عن تحية لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الي تحية غيرها في  
تحقيقها كما قالوه هنا من صلاة التحية ضعيف كما نبه عليه شيخنا رحمه الله يصلي بعدها السنة  
اربع على قوله وستا على قولها ولو اقام في الجامع اكثر من ذلك لم يفسد اعتكافه لان موضع الاعتكاف  
الانه يكره لانه التزم اداءه في مسجد واحد فلا يتم في مسجد من غير ضرورة وقيد بالكون للاعتكاف  
واجبا لانه لو كان نفل لافلح الخروج لانه منه له لا يبطل كما قدمناه وعبر في الكثر بقوله ولا يخرج وراه  
بالمنع للحرمه وصرح بالحرمه صاحب المحيط كما في البحر ومن ثم صرحنا بها في المختصر واقاد انه لا يخرج  
لعيادة المريض وصلاة الخنازة لعدم الضرورة المطلقة للخروج كما في بعض شروح الهداية فان  
قلت ان الجمع تسقط باعذار كثيرة من السفر والوق وغير ذلك فجاز ان يسقط بها العذر  
قلت لا يجوز ان تسقط الجمع بصيانة الاعتكاف لانه دورها وجوبه لانه وجب بالنذر للجمعة وجب  
بايجاب الله تعالى وما وجب بايجاب الله تعالى ليس للعبد ان يستقطبا بغيره فان خرج  
العتكف من معتكفه ساعدا بلا عذر فسد لوجود المنافي في التليل والكثير وهذا عند ابي حنيفة  
وقال لا يفسد الا بالكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لان في التليل ضرورة لكذا في الهداية وان  
خرج بعذر يغلب وقوعه لا يفسد والمراد بالعذر الذي يغلب وقوعه ما قدمناه فلو خرج  
ناسيا او مكرها فسد اعتكافه كالخروج لانه يفسد المسجد او لغير اهله واخرجه ظالم او خاف على  
مناعه كما في الخايرة خلافا للزيلعي حيث قال ولو اهدم المسجد الذي هو فيه فانتقل الي مسجد اخر لم  
ينسد اعتكافه للضرورة لانه لم يبق مسجدا بعد ذلك ففات شرطه وكذا لو تفرق اهل لعدم الصلوات  
للمؤمنين ولو اخرج ظالم كرها وخاف على نفسه او ماله من المكابرين فخرج لا يفسد اعتكافه ولو كانت  
معتكفه في المسجد فطلقت لها ان ترجع الي بينها وتبين على اعتكافها انتهى فعلى ما ذكره الزيلعي  
يكون خروج لانه يفسد من الاعتكاف المفسد لانه لا يغلب وقوعها وقد خرج بتوكلنا وبعذر لا يغلب  
وقوعه كما لا يخفى وفي المجتبى جعل عدم الفساد بالخروج من المسجد النهي له وهو الاستحسان قال  
وكذا اذا خرج السلطان فلا يخلص دخل مسجد اخر وخص بالكل وشرب ونوم وعقد احتاج اليه  
كسبوع ونكاح ورجعة يعني بفعل المعتكف هذه الافعال في المسجد دون غيره فان خرج لاجلها بطل  
اعتكافه لانه لا ضرورة للخروج حيث جازت فيه واطلق المبايع فشملت ما اذا كانت للتجارة وقيد  
في الذخيرة كما في البحر ما لا بد منه كالطعام اما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا فانه مكره وان لم يجض السلعة  
واخاره قاض خان في فتاواه ورجحه الزيلعي لانه منقطع الي الله فلا ينبغي له ان يشغل بامور الدنيا وقيد  
بالمعتكف لان غيره يكره البيع مطلقا انتهى عليه السلام عن البيع والشراء في المسجد وكذا كونه للتعليم  
والكتابة والخطاطة وكل شئ كره فيه كونه في سفره واستسنى البرازي من كراهة التعليم باجرات يكون  
للضرورة ويكره لغيره النوم فيه وقيل اذا كان عزيبا فلا بأس ان ينام فيه كذا في فتح القدير وفي المجتبى  
محزيا

وكذا السنة

محزيا يشرح السرخسي ويلبس المعتكف وينام ويتطيب ويدهن ويأكل ويغسل راسه في  
المسجد لغير المعتكف ان ينام في المسجد منها او عزيبا مضطجعا او سكارا جلا الى القبلة والي  
غيرها من الجهات فالمعتكف اولى انتهى وكره احضار بيع فيه وصمت وتكلم الا بخير لرفع قرآن  
وحديث وعلم ما الاول فلان المسجد محجور عن حقوق العباد وفيه شغله بها والظاهر ان كراهة  
تخريبه لانها محل اطلاقهم كما قدمناه ودل تحليلهم ان المبيع لو كان لا يشغل البعثة ليلوا احضا  
كدرهم ودناير بسيرة او كتاب ونحوه كما افاده مولانا في حجة قال واقاد اطلاق احضار المبيع ان  
احضار الطعام المبيع الذي يشتره لياكله مكرهه وينبغي كما لا يخفى واما الثاني وهو الصمت  
فالمراد به ترك التحدث مع الناس لغير عذر وقد ورد النهي عنه وقالوا ان صوم الصائم فعل  
المجوس لعنهم الله وحضه الامام حميد الدين الضرير بما اذا اعتكفه فربذة والا فلا يكره الحديث  
صمت بخا واما الثالث وهو ان لا يتكلم الا بخير فلعله تعالى وقيل العبادي الذين امنوا يقولوا النبي  
هي احسن وهو بعمومه يقتضي ان لا يتكلم خارج المسجد الا بخير فالمسجد اولى واما التكلم بغير  
خير فانه يكره لغير المعتكف فما ظنك المعتكف كما في تعيين الكثر والمواد بالخير هنا ما في ثواب  
يعني يكره للمعتكف ان يتكلم بالمباح بخلاف غيره وهذا هو الظاهر ولهذا قالوا الكلام المباح في  
المسجد مكرهه ياكل الحسنات كما ناكل النار للطيب صرح في فتح القدير قبل باب الوتر قالوا ويلزم  
قراءة القرآن والحديث والعلم والتدريس وسير النبي صلى الله عليه وسلم وقصص الانبياء وحكايات  
الصالحين وكتابة امور الدين وبطل الاعتكاف بوطي في فوج في المسجد واخرجه ولو كان الوطي ليل  
او نهارا عامدا او ناسيا انزل ولا يخلاف ما اذا كان ناسيا والذوق ان حالة المعتكف مذكرة كحالة  
الاحرام والصلاة وحالة الصائم غير مذكرة وبطل بانزال القبلة وليس قيد به لان الجماع فيما دون  
الفروج او التقبيل والمس لا يفسد الا اذا انزل وان امنى بالتفكر والنظر لا يفسد اعتكافه وان اكل  
او شرب ليل لا يفسد ~~اعتكافه~~ اعتكافه وان نهارا فان عامدا فسد بفساد الصوم وان ناسيا  
لا يفسد الصوم والاصل ان ما مان من محظورات الاعتكاف وهو مانع عنه لاجل الاعتكاف لاجل  
الصوم لا يخفى فيه العمد والسهو والنهار والليل كالاكل والشرب كذا في البحر معزي الي البداه  
ولزوم الليالي بنزوم اعتكاف ايام ولا ياتي لو نذر اعتكاف ايام لزوم بلياليها ذكر الايام على سبيل  
الجمع في تناول الليالي نقول ما رايتك منذ ايام والمراد بلياليها والايام متتابع وان لم يشترط  
التتابع وكذا لو نذر اعتكاف الليالي تلزمه الايام وهو المراد بقوله كعكسه لان ذكر احد العذر  
على طريق الجمع ينتظم ما بازا به من العدد الاخر وكذا يلزمه اعتكاف ليلتين بنزوم يومين لان  
المتش كالجمع وهذا عند نيتها ما وعدم اليه ولو نوي في الايام النهار صحت نيتها لانه نوي للتحقيق  
وان نوي بها في الايام الليالي لا اي لان نوي نيتها ولزوم الليالي والنهار لانه ملا حكمة كلامه  
كالنوي اعتكاف شهر ونوي النهار خاصة فانه لا نصح نيتها فان الشهر اسم لعدد مقدر

١٤٤

١٤٦

بلع  
ولذا قالوا لا يجوز من الاستحسان

مهم

عوم كراهة

او نوي على اي الليل خاصة



شتم على الايام والليالي فلا يحتمل ما دونه ولو نذر ان يعتكف شهر او استثنى الايام والليالي  
لا يجب عليه شيء لان الباقى الليالي المجرىه ولا يصح فيها المنافاة شرط وهو الصوم كذا في فتح القدير  
فزوج لو ارتد عقيب نذر الاعتكاف ثم اسلم لم يلزمه موجب النذر لان نفس النذر بالعربيه  
قربه فيبطل بالردة كسائر القرب ولا تعتكف المرأة والعبد الا باذن السيد والزوجه فان منعها  
بعد الاذنا صح منعه في حق العبد ويكون سيئا وفي فناء وي قاضي خان وفيه للخلافه يكون انما  
فلا يصح في حق الزوجية ولا جلاله وطبها ولو نذر المملوك اعتكافا لزمه ولو لم ينع منه فاذا  
عتق فعله وكذا اذا نذرت الزوجه صح وللزوج منعها فاذا بانت قصت وليس للمولي منع  
المكاتب ويصح الاعتكاف من الصبي العاقل كغيره من العبادات كما تقدمت و لا يبطل الاعتكاف  
سب ولا جدال ولا سكر في الليل ويعتد الاعتكاف الردة والاعمال اذا دام اياها وكذا الجنون  
كما تقدم فان نظا والجنون سني ثم افاق هل يجب عليه ان يقضي في القياس لا كما في صوم  
رمضان وفي الاستحسان يقضى لان سقوط القضاء في صوم رمضان انما كان لو دفع الحج لان  
الحج اذا طال قل ما يزول فينكرو صوم رمضان فيتحج في قضاءه وهذا المعنى لا يتحقق في  
الاعتكاف كذا في فتح القدير هذا **باب** في بيان احكام الحج واخره لانه  
رابع العبادات لما ع بين العبادات المالمه والبدنيه وهو في اللغة يقع للحا وكسرها وبها قوي  
تؤخر في التعريف القصد الي معظم المطلق القصد كما ظنه بعضهم وجعله كالتيتم كذا قال بعض  
اهل التحقيق كما في الفاسوس ما يفيد انه يكون بمعنى القصد مطلقا ويكون بمعنى قصد خاص  
وعبارته الحج القصد والكف والقدر ثم قال وقصد مكنه للنسك وهو حاج وحاج وحجاج  
وحججه وحج وهي حجة من حواج وبالكسر الاسم والحج المرة الواحدة شاذ لان القياس التخي انهي  
وفي الشرع هي زياره مكان مخصوص المراد بالزيارة الطواف والوقوف والمراد بالمحضور  
البيت الشريف والحجبل المسمى بعرفات في زمان مخصوص المراد بالزمان المحصور في  
الطواف من طلوع الفجر يوم النحر الي اخر العمرة وفي الوقوف من زوال الشمس يوم عرفه  
الي طلوع الفجر يوم النحر بفعل محصور وهو الطواف والسعي والوقوف كما سياتي بيانه  
وتفريده وبهذا التفريده ظهر لك ان الحج اسم لافعال مخصوصه من الطواف والوقوف والوقوف  
في وقتها محرما بنية الحج سابقا كما سياتي في بيانها من ان الاحرام شرط وجعله بعضهم في الشريعة  
اسم لقصد خاص مع زيادة وصف وهو غير مقبول لانه تعريف له بشرط فليكن العول  
على ما ذكرنا للاسما وهو موافق لتعريف بقية العبادات فان الصلاة اسم لافعال  
مخصوصه هي القيام والقراءة والركوع والسجود والصوم اسم للاسكال الخاص بالزكاة  
اسم لايتان المحصور فليكن الحج اسما لافعال مخصوصه كما ذكرنا وسببه البيت لانه يضاف  
الي ولهذا لم يتكرر الحج على المكلف وشرايطه ثلاثة شرايط وجوب وشرايط وجوب اذا  
وشرايط

وشرايط صحه فالاول ثمانية على الامع الاسلام والعقل والبلوغ والحريه والوقت والغذرة  
على الراجله والعلم بكون الحج فرضا والثانية خمسة على الاصح صحه البدن وخروج الزوج والمحرر  
معها والثالثة يعني شرايط الصحه اربعة الاحرام بالحج والوقت المحصور والمكان المحصور والى  
وسياتي بيان واجباته في المحقر فرض مرة على الفور في فرض الحج في العمرة واحدة في اول سن الحجا  
ثبتت فرضيته بالكتاب والسنة اما الكتاب قوله تعالى ومنه على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا  
والسنة كثيرة وعليه انعقد الاجماع واما كونه لا يتعد فان سببه كذلك والامر لا يقتضى التكرار فان  
قلت لم تكرر الوجوب الزكاة مع اتحاد المال قلت لان السبب هو المال التامى تقديرا وتعديرا  
التام والصح داير مع حوالان الحول اذا كان المال معد للاستعمال في الزمان المستقبل وتقدير التام الثالث  
في هذا الحول غير تقديرا في حوال اخر فالمال مع هذا التام غير المجموع منه ومن التام الاخر فيعد حكما  
فيتعد الوجوب لتعدد النصاب ولرواية احمد بن حنبل في الحج مرة فمن زاد فهو متطوع واما  
كونه على الفور فهو قول ابي يوسف واصح الروايتين عن ابي حنيفة وعند محمد بن علي الذراحي  
والتجليل افضل كذا في الخلاصة ونزع بعض المناخرين ان هذا الخلاف بينهما مبني على ان الامر  
المطلق عند ابي يوسف رحمه الله للفور وعند محمد بن حنبل لا وهذا غير صحيح لان الامر لا يوجد للفور  
بالتام بينهما وانما هو لطلب الماسويه والادلة على الفور والاعمال التراخي كما حقه في الاصول فسد الحج  
مبتدأة فقال ابو يوسف رحمه الله بالفور احترام عن الموت حتى اذا اتى بعد العام الاول كان اذا  
عنه وعند محمد بن حنبل وجوبه على التراخي بشرط ان لا يموت حتى يولد في العام الاول وما في  
الثاني والثالث يكون انما انما فاقا وثمة الخلاف انه اذا اذ بعد العام الاول يات بالناخير عند ابي  
فيصير فاستقامت ود الشهاده لعند محمد بن حنبل شيخنا رحمه الله وبينه ان لا يصير فاستقامت في ابي  
يوسف المعتدل بل لا بد ان يتوالي عليه سنون لان الناخير في هذه الحاله صغيره لانه مكروه  
تخوفا ولا يصير فاستقامت اربا تكا بهامرة بل لا بد من الاصراع عليهم انتهى في قول هذا ظاهر جدا  
لما تقر في كلامهم ان الفورية ظنية لان دليل الاحتياط ظني واسد اعلم على مسلم يتعلق بقوله فرض  
فلا يخاطب به الكافر فلا حج على عبد ولو مدبر الوام ولدا ومكاتب او مبعوضا وما ذواته في  
الحج ولو كان بمكة لعدم ملكه بخلاف الصلاة والصوم لان الحج لا ياتي الا بالمال غالب لا يخلها  
ولغوات حق المولي في مدة طويله وحق العبد مقدم باذن الشرع مكلف فلا يخاطب به صغير  
ومجنون ومعتوه فانه غير مخاطب كالصبي وهو اختيار فخر الاسلام فلا يجب عليه شيء من  
العبادات وذهب ابو يوسف في التفريغ الي انه مخاطب بالعبادات احتياطا صحه المراد به  
صحته لحوارج فلا يجب اذ الحج على مقعد ولا من ولا منلوج ولا مقطوع الرجلين ولا على  
المريض والشيخ الذي لا يثبت نفسه على الواحله بصير فلا يجب على الاعمي ذي زياد وراجله اي  
على مالك زياد وراجله وهما من شروط الوجوب عند الفقهاء فلا وجوب اصل يتعلق بالفقير

در ذوال الحجة الحبيب عن الدهاليج والاسلام  
الطريق وعدم قيام العدة في حق المرأة مع  
سلام

سلام

در البيت



لاشترط الاستطاعة في اية الحج وفسرت بهما والذي عليه اهل الاصول ومنهم صاحب  
التوضيح بنحو الفخر الاسلام ان القدرة الممكنة كالزاد والراحلة للحج شرط وجوب الاداء لا شرط  
الوجوب لان الوجوب جبري لا يصنع للعبد فيه وليس فيه تكليف لانه طلب ايتفاع  
الفعل من العبد ونفس الوجوب ليس كذلك الا ترى ان صوم المريض والمسافر واجب  
ولا تكليف عليهم فان قلت فعلى ما ذكرت من حكاية الخلاف بين الفقهاء واهل الاصول  
ما معنى قوله المحقق الكمال في فتح القدير اعلم ان القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب  
لان العلم عن احد خلافه قلت مراده عن احد من الفقهاء وانه علم واطلق في الزاد فاذا دانه  
يعتبر في حق كل انسان ما يصح به بدنه والناس متفاوتون في ذلك والراحلة في اللغة  
المركب من الابل ذكر اكان وانثى وهما علة بمعنى مفعولة وفيه اشارة الى انه لو قدر على غير  
الراحلة من بغل وحمارة لاجب عليه قال شيخنا ولم اراه صريحا وانما صرحوا بالكره  
ويعتبر في حق كل انسان ما يبلغه فمن قدر على براس زاملة وهو المسمى في عرفنا ركب  
مقرب وامكنة السفر وجب عليه والابان كان متوقفا فلا بد ان يقدر على شق حمل وهو المسمى في  
عرفنا حمارة او موهبه فان امكنته ان يكثر في اثنان رحلة يتعقبان عليها يركب احدهما رحله  
والاخر حمله كذا في البحر وقيدا بقولنا ما لك نراه الى اخره لان القدرة لا تثبت الا بالملك ويتمتع  
لا بالاباحة والقدرة لا بالملك وما في معناه وهو الاجارة لا بالعارة والاباحة فلو بذل الابن  
لا يبيد واما جله الزاد والراحلة لاجب عليه الحج وكذا لو وهب له مال ليحج به لاجب  
عليه القبول لانه شرط اصل الوجوب لاجب عليه تحصيلها عند عهدها واشترط ان القدرة  
على الزاد عام في حق كل احد حتى اهل مكة واما القدرة على الراحلة فشرط في حق الكفاية واما  
هو فلا ومن حولها كاهلها لانهم لا يحقهم مشقة فاشبه السعي الى الجوه واما اذا كان  
لا يستطاع المشي اصلا فلا بد منه في حق الكل وفي السراجية ان الحج راكبا افضل من الحج  
مشيا وعليه الفتوى انه في مناسك الطرالمسي واختلف علماء السلف في كراهة الركوب  
على الجمال فقال بعضهم لا بأس به من غير كراهة واكثرهم على كراهة لما في من زري المتوفين المنكرين  
وايضاً الحاج اشعث غير الاضروية بان كان لا يستمسك على الراحلة والزاملة لضعف به  
او مرض وعن ابراهيم المحضى الرجل افضل من الجمال فضلا اي الزاد والراحلة عمال ابيهم كذا  
للسكنى وعده الخدمه وثياب يلبسها ومتاع يحتاج اليه فلا تثبت الاستطاعة بذلك فضلا  
عن نفقة عياله الى عوده المراد بالعيال من تلزمه نفقته ويعتبر في نفقته ونفقة عياله الوسط  
من غير تدبير ولا تقدير وفي قوله لا بد منه اشارة الى انه لا بد ان يفضل له مال بقدر راس  
مال التجارة بعد الحج ان كان ناجرا وكذا الراهقان والزراع اما المحترف فلا كذا في الخلاص  
مع ان طريقه ويشترط ان طريقه معنى وقت خروج اهل مكة وان كان يخيف في غيره وحيثه  
امن

عبارة لا غير لا يثبت عليه لانه غير  
قادر على الراحلة في علم الطريق  
وهو الشرط سواء كان قادرا على  
المسئلة ولا والعقبة ان يكون في

على الراحلة لا يشترط

امن الطريق ان يكون الغالب فيه السلامة كما اخبره الفقيه ابو الليث وعليه الاعتماد لا غير  
واختلف في سقوطه اذ لم يكن يد من ركوب البحر فقتل البحر مع الوجوب وقال الكرماني ان كان  
الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه بحب والافلا وهو الاصح وسبحون  
ويحسون والفرات والنيل انهار لا بحار كما في الحديث سبحان وسبحان والذرات والنيل كل من انهار  
الجنة وزوج او محرم وهو كل ما لا يجوز من كلته على النابيد سواء كان بالرحم والاصح هو او  
بالرضاع وسواء كان حرا او عبدا واذميا بالغ عاقل فالصبي والمجنون ليسا بحرم والمراد حق كماله  
كافي الجوهر غير مجوسي لانه يعتقد باحة نكاحها ولا فاسق لانه غير مأمور بها عليها مع النفقة  
عليها على الصحيح لانه محبوس عليها فيجب عليها نفقة كذا في شروط القدرى وبه جزم صاحب  
المجمع حيث قال ويشترط في حج المرأة من زوج او محرم بالغ عاقل غير مجوس ولا فاسق مع النفقة  
عليه وفي شرح الطحاوي انه لا يجب عليها ذلك وهذا الخلاف له الفئات في الخلاف في ان من الطريق  
والمحرم من شرائط الوجوب او من شرائط الاداء فمن قال بالاول لا يجب عليه الوصية ولا نفقة  
المحرم من ارحلته اذ ابي ان يحج معها الا بها وفيه لا يجب التزوج عليها بالحج بهان لم تحج بها  
ومن قال بالثاني اوجب جميع ذلك وفي الجوهره معناه الى النهاية ان الصحيح انه من شرائط الاداء  
حتى يجب الابصا به الاموات في سفر اطلق المرأة فشمه كلامه العجز والشاكية لاطلاق النصوص  
والمرأة هي البالغة لان الكلام فيمن يجب عليه الحج فلذا قالوا في الصبية التي لم تبلغ حد الشهوة  
نسا فلا يحرم فان بلغتها لا تسافر الا بالاب والمتراد خطاب ولها بان يجمعها من السفر واذا اجتمعت  
الشروط من المحرم او الزوج وجب عليها ان تخرج لحج الاسلام بغير اذن الزوج وقت خروج  
اهل بلدها وفضل يوم او يومين وليس له منعها عن حجة الاسلام ولم منعها عن حجة التطوع  
ونرض في المحيط على منعها من الحج المذمور وفي مناسك الشيخ رشيد الدين وليس للزوج منعها  
عن حجة الاسلام ولم منعها من كل حرمها وان كانت في العدة وهي بمصر لا تخرج ابدان  
ابي حنيفة كذا في مناسك شيخنا الطرالمسي رحمه الله وفي القنية والمجتبي قال الووري للفاذر  
عليه الحج ان يتنع منه بسبب المكس الذي يوظف في الطريق من الغافله وكذا لو كان في الطريق  
خفاه وقال غيره الووري يجب الحج وان علم انه يوظف منه المكس قال صاحب القنية والمجتبي  
وعليه الاعتماد انه في شيخنا المذكور بعد نقله لذلك قلت فاعلم هذا يجب في الفاضل  
عن الحواج الاصلية القدرة على ما يوظف منه من المكس والخفارة انه في عدم عنة عليه اي على  
المرأة مطلقا بالاجماع سواء كانت العدة من طلاق رجعي او باين كما نص عليه شرح الهداية  
والكتر وعن ابن مسعود انه رد المعتدات من الخف بفتحين مكان لا يعلوه الماستطيل فان  
لزمها العدة في السفر فان كان رجعا لا يبارفها زوجها او باينا فان كان الي كل من بلدها و  
مكة اقل من مدة السفر تجوزت اولى احدهما سفر دون الاخر تعين ان تفسيره الى الاخرى وكل منهما



سفر فان كانت في قرية او مغارة مصراقت اليان تنقضي عدتها ولا يخرج وان وجدت محرما  
عنده خلافا لها وان كانت في قرية او مغارة لاننا من علي نفسها فلها ان تنصلي الى موضع امن فلا  
تخرج منه حتى تنقضي عدتها وان وجدت محرما عنده خلافا لها وهذه المسئلة ثاني في كتاب  
الطلاق الا ان ذكرنا هاهنا لتكون ذكر المن يطالع الباب والعبارة لوجوبها اي العدة المانعة  
من سفرها وقت خروج اهل بلدها صرح به مولانا في حجة ولو احرم صبي عاقل ببلغ او بعد فق  
فمضى لم يسقط فرضها لان الاحرام انعقد للنفل فلا يمتثل للفرض وهو ان كان شرطاً  
عندنا لكنه يشبه بالركن من حيث امكان اتصال الادابه فاعتبرنا التشبه فيما نحن فيه احتياطاً  
وقيدنا بالعاقل لانه ان كان لا يعقل فاحرم عنه ابوه صار محرماً فينبغي ان يحرمه ثيابه ويلبسه  
ازاراً او رداً او قد اخل بهذا القيد في الكثر فلو جدد الصبي الاحرام قبل وقوفه بعرفة ونوي  
حجة الاسلام اجزاء لانه يمكنه للخروج عنه لعدم اللزوم ولو فعل المعتق ذلك لاي لا يجزيه  
لانه لا يمكنه للخروج عنه للزوم والعاقد والمجنون كالصبي فلو حج كما فرأوا وجنونا فافاقوا وسلم  
فجرد الاحرام اجزائها الاحرام قيل وهذا دليل ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف الصلاة  
بما عدا كذا في فتح القدير وفيه نظر فرضه الاحرام وهو شرط ابتداء حتى جاز تقدمه على اشهر  
الحج كالطهارة للصلاة ولم حكم الركن انتها حتى لم يحز لغايت الحج استدامته ليقض من العام  
القابل والوقوف بعرفة في وانه وطواف الزايم وهما ركنا ويقوم اكثر طواف الزايم  
مقام الكل في حق الركن وواجبه اعني التي يلزم بترك واحد منها دم وقوف جمع وهو المزدلف  
والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر الافاقي والطلق والتقصير وانشا  
الاحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة الى الغروب والبداية بالطواف من الحجر الاسود والنتي  
فيه والنتي فيمن ليس له عذر والطهارة فيه وستر العورة وبداية السعي بين الصفا والمروة  
من الصفا والنتي فيه لمن ليس له عذر وذبح الشاة للفارن او الممتنع وصلاة ركعتين لكل  
اسبوع والترتيب بين الوبي والطلق والذبح يوم النحر وفعل طواف الافاضة في ايام النحر وغيرها  
اي غير المذكورات سنن واداب وبهذا ظهر كل ظهوراً بين ان قوله صاحب الوقاية وفرضه  
الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزايم وواجبه وقوف جمع وهو المزدلف والسعي بين  
الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر الافاقي والطلق وغيره سنن واداب ليس بصحيح  
بالنسبة الى ما ذكره من تعداد واجبه لان التقدير في هذا المقام يفيد لخصر كما لا يخفى واشهر  
سؤال وذو القعدة وعشر ذي الحجة بفتح الفاء وكسرها ولم يسمع في الحج الا الكسرة وهو المراد في  
قوله تعالى الحج اشهر معلومات وهو سروري عن العباد لانه الثلاثة رواه البخاري في صحيحه عن ابن عمر  
فالمراد من الحج اشهر شهران وبعض الثالث فان قلت فكيف كان الشهران وبعض الشهر اشهر قلت  
اسم الحج يشترك فيه ما رواه الواحد بدليل قوله تعالى فقد صفت قلوبكم فلا سوال فيه اذا ما يكون  
موضعا

ظ  
انام ٦

موضعا للسؤال لو قيل ثلاثة اشهر معلومات انتهى كذا في الكشاف وفي شرح الهداية انه عام يخص  
ليس بظاهر لانه احصى للخصوص في العام اذا كان جمعا لا يجوز التخصيص بحد فالاول ما ذكره الكشاف  
ويكويه الاحرام له اي الحج قبلها اي قبل الشهر والعمرة سنة مؤكدة وهو الصحيح في المذهب قيل  
بوجوبها وصح في الجوهر واختاره في البدايع وقال انه مذهب اصحابنا كما في البحر فان قلت ساوجبك  
عن قوله تعالى وامتوا الحج والعمرة لله فانه امر يفيد الاقتراض قلت الاتمام يكون بالشرع وكلام فيه  
لنا لان الشرع ملزم وكلامنا فيما قبل الشرع وانه اعلم والمراد انها سنة في العمرة واحدة فمن حج  
بها مرة فقد اقام السنة غير مفيد بوقت غير ما ثبت النهي عنها الا انها في رمضان افضل وجاز  
في كل السنة وكرويت يوم عرفة واربعة بعدها وهي يوم النحر وايام التشريق لما قدمنا انها اشرف وقت  
واطلق الكراهة فانصرفت الي كراهة التحريم لانها المحل عند الطلاقة ويدل عليه ما روي عن  
عائشة رضي الله عنها قالت حلت العمرة في السنة كلها الا اربع ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان  
بعد ذلك وعن ابن عباس انها خمسة وذكر ثلاث ايام التشريق واطلق في كراهتها يوم عرفة تشمل  
ما قبل الزوال وما بعده على المذهب والمواقيت جمع ميقات وهو مشترك بين الوقت المعين والمكان المعين  
والمراد هو الثاني لان المراد موقيت الحج الاحرام اي المواضع التي لا يجاوزها الانسان الاحرام  
اعلم ان الله تعالى جعل الكعبة معظمه وجعل المسجد الحرام فناءها ومكة فناء المسجد والحرم فناء  
ملكه والمواقيت فناء الحرم وواجب الاحرام منها اظهار الشرف هذه البقعة فيستوي بين يدي  
الزيارة ومن لا يريد بها تعظيماً لثانها وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم جميع المواقيت وجعلها  
ميقاتاً للاحرام لاهلها وغير اهلها من موطنها اذا قصد دخول مكة ذي الحليفة وذات عرق  
وجحفة وقرن وبلملم للمدني والعراقي والشامي والنجدي واليمن في لث وشر من ثلج الاخي  
وذو الحليفة بضم الحاء المهمله وبالفا بينه وبين مكة نحو عشر مراحل وتسع وبينه وبين المدينة  
سنة اميال كما ذكره النووي وقيل سبعة كما ذكره الفاضل عياض ميقات اهل المدينة وهو بعد  
المواقيت وبهذا المكان ابار تسميها العوام ابار علي قيل ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه فأنزل الحن  
في بعض تلك الابار وهو كذب من قائله كما ذكره الخليل في مناسكه وذات عرق بكسر العين وسكون  
الرام ميقات لجميع اهل المشرق وهي ما بين المشرق والغرب من مكة قيل بينهما وبين مكة مرحلتان  
والحجزة بضم الحاء وسكون الحاء المهمله واسمها في الاصل مهيبعة تزل بها سيل جحف اهلها اي اسما لهم  
فسميت حجفة قال النووي بينهما وبين مكة ثلاثة مراحل وهي قوتية بين المشرق والغرب والشمال  
من مكة من تبوك وهي طريق اهل الشام ونواحيها اليوم وهي ميقات اهل مصر والمغرب والشام  
وقرن بفتح الفاء وسكون الراء هو جبل مظل على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين وفي الصحاح  
انه بفتح الراء وان اويس القرني منسوب اليه ورد بانه يسكن الراء وان اويسا منسوب اليه قبيلة  
يقال لها بنوا قرن بطن موه مراد وهو ميقات اهل نجد وفي الجوهر قرن باسكان الراء هو الصحيح



وعزاه الي شمس العلوم واما يللم فهو ميقات اهل اليمن وهو مكان جنوبي مكة وهو من جبال  
تهامه علي رحلتين من مكة هو المراد بقوله اهلها وهذه المواقيت ما عدا ذات عرق ثابتة في  
الصحيحين وذات عرق في صحيح مسلم وسنن ابي داود وكذا في بعض شروح الهداية والكثر  
وكذا هي التي سويها من غير اهلها وقد اذانه لا يجوز مجازة الجميع الا محلا فلا يجب علي المدني ان  
يحرم من ميقاته وان كان هو الافضل وانما يجب ان يحرم من ميقاته عندنا وحرم تأخير الاحرام  
عنها لمن قصد دخول مكة ولو كان دخوله حاجة غير الحج والعمرة كالقتال والتجارة وغير ذلك  
لان الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فاستوي فيه الكل كما قدمناه فان قلت انه صلى الله  
عليه وسلم دخل مكة بغير احرام يوم الفتح قلت كان مختصا بتلك الساعة بوليل قوله  
صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم مكة حرم لا يحل احد بعددي وانما احلت لي ساعة من النهار  
ثم عادت حراما يعني الدخول بغير احرام لاجماع المسلمين على حل الدخول بعد علمه السلام  
للقنال وقيدنا بقصد مكة لان الافاقي اذا قصد موضعاً من الحل فخلص بجوزله ان تجاوز  
الميقات غير محرم واذا وصل اليه التحق باصله ومن كان داخل الميقات فله ان يدخل  
مكة بغير احرام اذا لم يقصد الحج والعمرة وهي الجملة لمن اراد ان يدخل بغير احرام وانما  
حرم التأخير عنها لقوله عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا ان يدخل بغير احرام وانما  
حرم التأخير عنها محرماً وفايدة الناقت بالمواقيت للمنعة المنع من التأخير لا يحرم التقدم  
عليها اي علي هذه المواقيت بل هو افضل اذا من موافقة المحظورات والا فالتأخير  
الي الميقات افضل كما في الجوهر بخلاف التقديم علي الاشهر فانهم اجمعوا على انه مكروه  
من غير تفصيل بين خوف الوقوع في محظورات ولا كما اطلقت في المجمع وعلله العيني في شرحه  
له بقوله لما فيه من تعرض الاحرام للفساد بطول المد انهم وبه صرح في الاختيار معللاً بما  
في شرح المجمع وعلله بعض المحققين بان الاحرام له شبهة بالركن وان كان شرطاً فيراعي  
مقتضى ذلك الشبه احتياطاً ولو كان ركناً حقيقة لم يصح قبل شهر الحج فان كان شبهة كره  
قبلها لشبهه وقرب من عدم الصحة ليقصر به من قابل كما قدمناه وعبرنا في المختصر بالحرم ليعين  
ان المراد كراهة التحريم فانها قد يطلق عليها كما لا يخفى لاسيما على قول محمد رحمه الله وحل اهل  
داخلها اي المواقيت دخول مكة غير محرم كما تقدم بيانه فيمقاته اي ميقات من كان  
من اهل داخل الميقات وخارج مكة للحل وهو يكسر للمواضع التي بين المواقيت والحرم  
ولافرق بين ان يكون في نفس الميقات او بعدها كما نص عليه محمد في كتبه وهو المراد باطلا  
كلام المصنفين هنا وانما كان الحل بميقاته لان خارج الحرم كله كما كان واحد في حقه والحرم حد  
في ميقاته كالافاقي فلا يدخل الحرم عند قصده النسك الاحرام واما عند عدم هذا القصد  
فله الدخول بغير احرام بشرط ان لا يكون جاوز الميقات فان جاوزه ليس له ان يدخل مكة من  
غير احرام

هذا هو الميقات  
الذي هو مكة

وهذا هو حقيقة الوجه ولشبه  
الركن لم يزلنا نسير في استقامة  
الاحرام

لحاجة الضرورة كما يمكن اذا خرج من الحرم  
لحاجة له ان يدخل مكة بغير احرام

غير احرام لانه صار افاقياً والميقات لمن بمكة للحج والحرم وللعمرة للحل اي ميقات من كان بمكة  
والمراد من كان داخل الحرم سواء كان بمكة او لا وسواء كان من اهلها او لا اذا اراد الحج للحرم فان  
احرم له من الحل لزهدم وان اراد العمرة للحل فاذا احرم به الزهدم لانه ترك ميقاته فيها وهو  
يجمع عليه وفي الفتاوى السيراجية قيل مقدار الحرم من قبل المشرق ستة اميال ومن الجانب  
الثاني ثمانية عشر ميلاً ويقال ثلاثة اميال وهو الاصح وفي الجانب الثالث ثمانية عشر ميلاً  
وفي الجانب الرابع اربعة وعشرون ميلاً انتهى وقد بعض الافاضل الحرم فقال والحرم التحديد  
من ارض طيبة ثلاثة اميال اذ امنت ابقانه وسبعة اميال عراق وطائف وجة عشر  
ثم تسع جعانه هذا **فصل** في بيان احكام الاحرام **الاحرام** حقيقة الدخول في الحرم والمراد  
الدخول في حرمة مخصوصة اي التزامها بشرط الحج شرعاً غير انه لا يتحقق بثبوت شرعاً الا بالنية  
مع الذكر والخصوصية على ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى وهو شرط صحة النسك ككثيرة الافتتاح  
في الصلاة فالصلاة والحج لها تحريم وتحليل بخلاف الصوم والزكاة لكن الحج اقوي من غيره من وجهين  
الاول انه اذا تم الاحرام للحج والعمرة لا يخرج عن العهد الا بعمل النسك الذي احرم به وان افسده  
الاقى الفوات فيعمل العمرة والاخصار فيذبح الهدي الثاني انه لا بد من قضاءه مطلقاً ولو كان  
مظنوناً فلو احرم بالحج على ظن انه عليه ظهر خلافه وجب عليه المضي فيه والقضاء ان يبطله  
بخلاف المظنون في الصلاة فانه لا قضاء ان افسده ومن نشأ الاحرام تؤصا وعمل احب قد  
تقدم دليله في الغسل وهو للتطاهرة للتلطها فيستحب في حق الحائض والنفساء والمرء ان  
ابا بكر رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اسما قد نكست فقال مرها فلتنقل  
ولتحمري بالحج ولهذا لا يشترع التيمم لها عند العجز عن الماء بخلاف الجمعة والعيدين كذا في النبيين  
وسواهما في الكافي بين الجمعة والعيدين وهو ان غسل الاحرام للتطاهرة فيجب في حق حائض  
ونفساء والتيمم له عند العجز عن الماء ليس بمشروع لانه ملوث فلا يحصل به المقصود ولا غيرها  
جعل تطهارة ضرورة اداء الصلاة ولا ضرورة فيها وكذا يجب لمريد الاحرام جاع زوجته او  
جارية لو كانت واحدةا معها ولا مانع منه اي من الجماع فانه من السنة ولبس ازار وورداء  
جد يدين او غسيلين طاهرين لانه عليه الصلاة والسلام لبسهما هو واصحابه كما رواه مسلم  
وانه ممنوع عن لبس الخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحمر والبرد وذلك ما عينا والازرار  
من السرة الي ما تحت الركبة يذكر ويؤتى كما في بعض كتب اللغة والرداع على الظهر والكفتين  
والصدر ويشد فوق السرة وان عجز طرفه في ازار فلا بأس به ولو خلله خلال او سلة  
او شده على نفسه تحيل اساءة لشي عليه وما ذكرناه هو السنة والافسترة العورة كاف كما في  
المجمع لحصول المقصود وكونه ابيض افضل من غيره كالكتفين وطيب بدنه اي بغير استعمال  
الطيب في بدنه قبل الاحرام اطلت فشملم بايسقي عينه كالمسك وما لا يبين خلافاً للمحدث في الاول

ومن بين سبب تقدم سببها وقد حكى في اشكر لربك احسانه





وهو مجروح كحديث عايشة في الصحيحين كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم الاحرام  
 قبل ان يحرم وفي لفظ مسلم كافي نظري وميض المسك وهو المعان وقد ناب البدن لانه لا يجوز  
 التطيب في التوب بما يقم عينه على قول الكل على احد الروايتين عنهما فالوايد ناخذ والفرق لهما  
 انه اعتبر في البدن نابعا والمتصل التوب منفصل عنه فلم يعتبر نابعا والمقصود من استثنائه  
 حصول الارتفاق به حالة المنع منه كالسجود للصوم وهو يحصل بما في البدن فاعتن عن تجوز  
 في التوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق حالة الاحرام لان الحاج اشعث اذا علم هذا ظهر له ان  
 قول الكثر تطيب اطلاق في محل التقييد بخلاف ما عبرنا به في المختصر والله ولي التوفيق وصلي  
 شفعا على وجهه على وجه السنية بعد اللبس والتطيف لانه عليه الصلاة والسلام صلاحها كما  
 في الصحيحين ولا يصليها في الوقت المكروه وتجزية المكتوبة كتحية المسجد ثم ينوي بتقلبه  
 الدخول في الحج وقال المنفرد بالحج بلسانه مطابقتا لجانة اللهم في اريد الحج فيسوي وتقبله  
 لانه يحتاج في ادراكه اني تحمل المشقة فيطلب التيسير والتبول اذنا بالخليل وولده  
 عليها السلام حيث قالارينا تقبل منا انك انت السميع العليم ولم يوسر بمثل هذا الدعاء زيادة  
 الصلاة لان سوال التيسير يكون في العسير لاني اليسير وادها يسير عادة لكذا في الكافي وقد  
 قدمنا شيئا ما يتعلق بهذا في بحث الصلاة ثم لم يدر كل صلاة تاوي بابها الحج اي ناوي بالنسبة  
 التي ياتي بها دبر كل صلاة في الحج وانما يلي لما صرح انه عليه الصلاة والسلام من تلبيته بعد  
 الصلاة والدبر بضم الباء وسكونها اخر الشرائع في الصحيح وقوله ناوي بابها الحج بيان للاكل  
 والافصح الحج بمطلق النية واذا ابرم الاحرام بان لم يعين ما احرم به جاز وعليك التعميم قبل  
 ان يشرع في الافعال ويتادي الحج بمطلق النية كما ذكرنا ولا بنية النقل نظر الي ان الوقت  
 له شبهة المعيارية وشبهة الظرفية فبالنظر الى المعيارية بمطلق النية وبالنظر الى الظرفية  
 لا يتادي بنية النقل بخلاف الصوم فان الوقت معيار محض فيتادي الصوم بمطلق  
 النية ونية النقل كما هو مقرر في محله وهي اي التلبية ليبيك اللهم ليبيك لا شريك لك  
 ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك كذا حكى عن ابن عمر عن تلبية النبي صلى الله عليه وسلم  
 متفق عليه وقال محمد بن الحسن والكسائي والفرغ وتعلب بكسر الهمزة من قوله ان الحمد  
 لك لانه ابتداء كلام لما قال ليبيك استأنف كلاما في الاذنية تارة وتوحيد والفتح تعليل كانه  
 قال ليبيك لان الحمد والنعمة لك فتكون بنا على ما تقدم فلا يكون فيه كثرة مدح وبالكسر ابتداء  
 ثنا وكان اولي والمحكم عن ابي حنيفة واخرين فتحها وبالكسر التبعين لابتداء التمجيز ان يكون  
 تعليل ذكره صاحب الكشاف كقوله تعالى انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح وكتوبه عليه  
 السلام انها من الطوافين والطوافات والتلبية اجابة لدعوة الداعي عليه وزد فيها اي  
 في التلبية ولا تنقص منها والزيادة مثل ليبيك والخير بيديك والرغب اليك والعمل ليبيك اله  
 الخلق

التفعل

الهم ليبيك

الخلق غفار الذنوب ليبيك وصرح الحلبي في مناسكه باستحبابها عندنا واما المنفص فذكر  
 في الكافي انه لا يجوز وقال ابن الملك في شرح المجمع انه مكروه اتفاقا واذا لم يواي اساق  
 ففعل الهدى او قل بدنه او جزا صيد ونحوه وتوجه معها يريد الحج او بعثتها ثم توجه ولحقها  
 او بعثها المتعة في شهره وتوجه بنية الاحرام وان لم يلحقها فقد احرم هذا جزا الغزاة واذا  
 لم يواي الاصل ذلك ان الشروع في الحج لا يحصل بمجرد النية لانها انما تصح اذا صادفت التلبية  
 صحت وصار محرما واذا صادفت التلبية صار شارعا لاقصال النية بفعل هو من خصائص  
 الاحرام لان التلبية مع السوق من افعال الحج وافاد بقوله واذا لم يواي ناريا الخ انه لا يكون  
 محرما الا بها فاذا اتى بها فقد دخل في حرمان مخصوصة فبينما عين الاحرام شرعا وذكر  
 حسام الدين الشهيد انه يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية لا بالنسبة ولا يصير  
 شارعا بالنية وحدها قياسا على الصلاة وما ذكرنا من سرق الهدى كالتلبية لانه مخصوصيات  
 النسك واقترن في الكثر على التلبية حيث قال واذا البيت ناويا فذا حوت ومراده كما هي  
 من خصوصيات النسك سواء كان تلبية او ذكرنا يقصد به التعميم او سوق الهدى او تلبية  
 البدن كما ذكره النسفي في المستصفى ولو اشعرها اي شق سنامها ليعلم انه هدي او جعلها  
 اي التي للجل على ظهرها او بعثها المتعة فلم يلحقها او قلد شاة لا اي لا يكون محرما لانه ليس  
 من خصوصيات النسك وبعده اي الاحرام يبقى الرفث وهو الجماع قال الله تعالى حل لكم ليلة  
 الصيام الرفث الى نسايكم وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيجرح كجماع الا ان ابن  
 عباس يقول انما الكلام الفاحش رفثا محضرة الفاحش روي انه كان ينشد في احرامه وهن  
 يمشين بناهيمان يصدق الطير بيك لميسا فتليل له اتوفت وانت محرم فقال انما الرفث محضرة  
 النساء الضمير في هن للابل الهمس صوت اخفاهن وقيل المشي الخفي وليس اسم جاريتة والمعنى  
 يفعل بها ما يريد ان يصدق الفال والنسوق والجدال النسوق المعاص وهو من عت في الاحرام  
 وغيره الا انه في الاحرام اشد كلبس الحرير في الصلاة والجدال المحضوم مع الرفث والحزم والمكا  
 للانية الكرم فلا رفث ولا نسوق ولا جدال في الحج وهذا نهي بصيغة التثنية وهو كما يكون  
 من النهي كانه فيل فلا يكون رفث ولا نسوق ولا جدال في الحج وهذا لانه لو بقي اخبار التطرق  
 للخلع في كلام الله تعالى لصدور هذه الاشياء من البعض فيكون المراد بالنسوق وجوب انتفاعها  
 وانها حقيقة بان لا يكون كذا في الكافي قلت وفي الاثنان للجلال السوط بعد ان قران  
 الخبر يرد بمعنى الامر والنهي قال ونازع ابن العربي في قوله ان الخبر يرد بمعنى الامر والنهي  
 فقال في قوله تعالى فلا رفث ليس نفي لوجود الرفث بل نفي لوجود مشروعية فان الرفث يوجد  
 من بعض الناس واخباره تعالى لا يجوز ان تقع بخلاف مجزئه وانما يرجع النفي الى وجوده  
 مشروعا لا محسوسا فانما نجد مطلقات لا يترتب فيها نفي الحكم الشرعي الا بالوجود

معدا نانا صادقت

كما يغير شارعا في الصلاة بالنسبة كمن عند الكبير  
لا ما تكبر مع

او تلهج

رب

لا الوجود محسوسا كقول المطلقات  
بشيء من معناه مشروعا



الحسي وكذا لا يمسه الا المطهرون اي لا يمسه احد منهم شرعا فان المس فعلى خلاف حكم  
 الشرع قال وهذه الدقيقة التي فاتت العلماء فقالوا الخبر يكون بمعنى النهي وما وجد ذلك قط  
 ولا يصح ان يوجد فانها مختلفان حقيقة ومتباينان وصفا انتهى وقتل صيد البر والاشارة  
اليه والدلالة عليه المراد بالصيدها هنا الصيد اذ لو اراد به المصدر وهو الاصطيد لما  
صح اسناد القتل اليه وحرمة قتلها ثابتة بالقران وحرمة الاشارة والدلالة بالسنة والتطيب  
وقلم الظفر اي ينفق التطيب اي يجتنب مطلقا في الثوب والبدن والاجل هذا اطلاقه هنا قوله  
عليه السلام للحاج الشعث الثقل وهو بكسر العين تغير الراس والثقل بكسر الفاء نازك الطيب  
وهو في اللغة تقيض الخبيث وفي الشريعة هنا جسم له راحة طيبة كالزعفران والبنفسج  
والياسمين والغالية والورد والعصفر والحنا وكذا يجتنب قلم الظفر مباشرة او تمكيتا وسر  
الوجه والرأس اي يجتنب تغطية الحديث الاعرابي الذي وقفته ناقمة لا تخم وراسه ولا  
وجهه فانه يبعث يوم القيامة مليبا فاذا ان الاحرام اثار في عدم تغطية الوجه وان كان  
اصحما بنا قالوا الوضوء المحرم يغطي وجهه له دليل اخر وهو قوله عليه السلام اذا مات ابن ادم  
انقطع عمله الا من ثلاث والاحرام عمل فهو منقطع فيغطي العضوان ولهذا لا يبين المأمور  
بالحج على احرام النسب انما قوا وهو يدل على انقطاع الموت والاعرابي مخصوص من ذلك باخبار  
النبي صلى الله عليه وسلم ببقا احرامه وان المرأة لا تغطي وجهها اجماعا مع انها عورة مستورة وفي  
كشفة فتنة فلان لا يغطي الرجل وجهه للاحرام اولى والمراد بستر الراس تغطيتها بما يغطي عادة  
كالثوب احقران عن شيء لا يغطي به عادة كالعدل والطبق والاجانة ولا فرق بين ستر الكل  
والبعض كالعصابة ولهذا في الثانية انه لا يغطي فاه ولا دقته ولا عارضه ولا باس ان يضع يديه  
على نفه وغسلها ما خطمي اي ويجتنب غسل راسه ولحيته بالخطمي واللحية لما كانت في الوجه اذ  
الضيق عليه وان لم يتقدم لها ذكر وجوب اجتنابه متفق عليه لكن يجب عليه دم اذ لم يجتنبه  
عنده لانه نوع طيب وعند ما صدقة لانه يقتل الهوام ويلين الشعر وليس طيب والخطمي  
بكسر الخاء نبت يغسل به الراس قيدا بالخطمي لانه لو غسل راسه بالحريص والصابون لاشي عليه  
باتفاقهم كذا في البحر والجوهر واجمعوا عليه انه اذا غسله بالسدر والصابون لاشي عليه انتهى  
قلت والفرق بينه وبين الخطمي مشكل لان كل واحد منهما يقتل الهوام ويلين الشعر وكان  
ينبغي وجوب الصدقة عندهما وانه علم وقصها اي اللحية وحلق راسه وشعر بدنه اي يجتنب  
هذه الاشياء لقوله تعالى ولا تحلقوا رءوسكم والقص في معناه ثبت دلالة ودخل تحت  
قولنا وشعر بدنه وحلق اللحية ايضا لانه من شعر البدن ولا يدخل في كلام الكفر حلق اللحية  
فانه خصص الحلق بالرأس وعم القص فدخلت تحت القص ولم تدخل تحت الحلق فهو  
قاصر عن افادة حكم قصها بخلاف ما عبرنا به كما لا يخفى وبالمجمله فرادهم ازالة الشعر كالبين من

الاشارة تنقضي الحضر والولاية  
 تنقضي الحية

كان حلما او قسا او تنقا او تنورا او جزا من كل مكان كان من الراس او البدن مباشرة او تكينا  
 لكن قال الحلبي في مناسكه ويستثنى منه قلع الشعر النابت في العين فقد ذكر بعض شايخنا  
 انه لاشي فيه عندنا وليس قميص وشراويل وقفا وعمامة وخفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما  
 اسفل من الكعبين وثوب اصبح بماله طيب الا بعد نزوله كما دل عليه في الصحيحين ووقع في الكثر  
 وغيره والثوب المصبوغ بورس او زعفران او عصفر الا ان يكون غسلا لا ينقض واختلف  
 الشراح في قوله لا ينقض فقيل لا يخرج وقيل لا يثاثر والثاني غير صحيح لان العبرة للطيب  
 لا للثاثر الا ترى انه لو كان ثوبا مصبوغا لم يثاثر طيبه فلا يثاثر منه شي فان المخرج منه  
 كذا في المستصفي اذا تقر هذا ظهر اولوية ما عبرت به من قولي وثوباي يتفق ثوبا صبح  
 بماله طيب الا بعد نزوله لما فيمن الوجازة والافادة والله اعلم والمراد بلبس القبا الذي  
 يدخل منكبيه ويديه في كميده لانه لو لم يدخل يديه في كميده فانه يجوز عندنا خلافا للفرق كما  
 في بعض شروح الهداية والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك  
 فيماروي هشام عن محمد بخلافه في الوضوء فان العظم الثاني اي المرتفع ولم يعين في الحديث  
 احدها لكن لما كان الكعب يطلق عليه وعلى الثاني حمل عليه احتياطا كذا في الفتح القديري اي  
 حمل الكعب في الاحرام على المفصل المذكور لاجل الاحتياط قال شيخنا فالحاصل انه يجوز لبس  
 كل شي في رجله لا يغطي الكعب الذي في وسط القدم سر موزة كان او مداسا وغير ذلك ويحل  
 في لبس القميص لبس الزردية والبرنس وخرج باللبس الارتداء ويدخل في الحنين الجوزبان انتهى  
 ولا يتنى الاستحمام لما روي مسلم انه صلى الله عليه وسلم اغتسل وهو محرم وقولي الاستحمام اولى  
 من قول الكثر الاغتسال ودخول الحمام لما ان الاستحمام يشملهما كالاغتسل والاستطال  
 بيت ومحمل لم يصبر راسه او وجهه فلو اصاب احدهما اي وجهه او راسه كره المحمل فتح الميم  
 الاولي وكسر الثانية او عكسه واطلقة في الكثر وهو مقيد بما ذكرناه من عدم اصابة راسه  
 او وجهه فان اصاب احداهما كره كالفوه ولو حل ثيابا على راسه فانه يلزم الجزا بخلاف ما  
 اذا حمل نحو الطبق والاجانة والعدل المشغول وشدهيمان في وسطه ومنطقة وسب  
 وسلاح وتختم والكتال بغير مطيب اي لا يجب ذلك والهيمان بالكسر ما يجعل في الدرهم  
 ويشد على الحنقوا اطلقة فشمع ما اذا كان فيه نفقة او نفقة غيره لانه ليس بلبس بخيط ولا  
 في معناه وكذا المنطقة والسيف والسلاح والتختم بالخاتم والاكتمال بغير المطيب اما  
 بالمطيب فلا وهي واردة على من اطلق جواز الاكتمال كونه في السراجيه لو اكلت بكل فيه طيب  
 مرة او مرتين فعليه صدقة وان كان كثيرا فعليه دم وختان وقصد وقلع ضروسه وحجامة  
 وجبر كسر وحك راسه وبدنه كل ذلك لا يجتنبه غير انه ان خاف سقوط شين من شعره  
 بسبب ذلك حكه برفق وان لم يخف ذلك فلا باس بالحك الشديد واكثر اي المحرم التلبية



صلى وعلي شرفا وهبط واديا ولقي ركبنا واسحراي دخل في السحر فافصوته بها  
اي تكثر منها على وجه الاستحباب عند اختلاف الاحوال كتكبير الصلاة عند الانتقال  
اطلق الصلاة فتشمل فرضها ونفلها وهو ظاهر الرواية وخصها الطحاوي بالكتابة  
قياسا على تكبيرات التشريق كما ذكره الاسدي جازي ورفع الصوت بها سنة الا انه لا يجهد  
نفسه كما يفعله العوام واذا دخل مكة بدا بالمسجد الحرام وهذه العبارة اولى من قول الكثر  
وبدا بالمسجد بدخول مكة وانما يبدأ بالمسجد الحرام بدخول مكة وانما يبدأ بالمسجد الحرام لانه  
اول شيء فعله عليه السلام وكذا الخلفاء بعده ويسن ان يغتسل لدخولها وهو للثبوت  
فيستحب للحائض والنفساء ولم يقيده دخول مكة بزمن خاص فاذا دخله لا يضره بلادخلها  
او نهارا لانه عليه السلام دخلها نهارا في حجة ولبلا في عمرته فما سوا في عدم الكراهة  
والمستحب الدخول نهارا كما في الثانية ويستحب ان يدخل مكة من باب المعلا ليكون مستقبلا  
في دخول باب البيت تعظيما واذا خرج من السفلى ويستحب ان يكون مليا في دخول حجة  
باني باب بني شيبه فيدخل المسجد الحرام منه لانه عليه الصلاة والسلام دخل منه وهو النبي  
بياب السلام متواضعا خاشعا مليا ملاحظا لجلالة البقعة مع اللطف بالمزاج وحين  
شاهد البيت هلل وكبر ثم استقبل الحجر بكبر امهلا لرافعا يديه واستلمه اي للجحيم ايداء  
وان لا يمس شيئا في يده ثم قبله وان عجز عنها استقبله وكبر وهلل وحمده تعالى وصلى  
علي النبي صلى الله عليه وسلم حديث جابر رحمه الله انه عليه السلام كبر ثلاثا وقال لا اله الا الله  
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير والاستلام ان يضع يديه علي  
الحجر الاسود يقبله لفعله عليه الصلاة والسلام الثابت في الصحيحين وان لم يقدر  
وضعه وقبلهما واحدهما فان لم يقدر مس الحجر بالعرجون وخوة وقبله لرواية مسلم  
وان عجز عن ذلك لرحمة رفع يديه حذرا ذنبيه وجعل باطنها نحو الحجر وظاهرها نحو وجهه  
هكذا الماثور وهذا التفسير المستنون انما يكون لوضع الشفيعين من غير تصويت كما  
ذكره الحلبي في مناسكه وطاف بالبيت طواف القدوم وسن هذا الطواف للافا في الامامي  
لانه كتحية المسجد لا يسن للجالس فيه هكذا ذكره واخذ عن عبيد بن عمير قال لما جاع  
رءاه تحت ابطية اليماني ملقيا طرفه على كفة البصري ور الخيط سبعة اشواط لفعله عليه  
الصلاة والسلام لذلك كما رواه ابو داود وما ذكرناه بقولنا جاعا لراة الي اخره هو تفسير  
الاصطباغ الواقع في كلامهم يقال اضطبع بثوبه وقوله اضطبع رواه سهوا وانما الصواب  
بوراية كذا في المغرب وهو سنة مأخوذة من الضم وهو العصد لانه يبقى من مكشوف  
ولو استقبل الخيط وحده لا يجوز صلواته لان فرضية التوجه ثبتت بالكتاب فلا ينادي بما  
ثبت بخبر الواحد احتياطا واما ادخال الخيط في طواف فهو واجب لان الخيط ثبت كونه من  
البيت

البيت بخبر الواحد حتى لو تركه يوم باعادة الطواف من الاصل او اعادة علي الخيط مادام  
بمكة ولو لم يقدر لزومه دم وله ثلاث اسامي حطيم وحظيرة وحجر وهو اسم لموضع متصل  
بالبيت من الجانب البيني وبين البيت فوجهه وسمى به لانه حطم من البيت فكسر فعيل  
بمعنى مفعول وليس كله من البيت بل مقدار ستة اذرع من البيت برواية مسلم عن عبيدة  
رحمته عنها وفي غاية البيان قبرها جبر واسماعيل عليهما السلام واما اخذ عن عبيد بن عمير  
الباب فهو واجب ايضا حتى لو طاف منكوسا صحيح واثم لترك الواجب وتجاءدته مادام  
بمكة فان رجع قبل اعادة فعلية دم والنقد يرب السبع مانع للنقصان اثنا فوا واختلفوا  
في منعه للزيادة والصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع ومن ثم قلت فلو طاف ثلثا من عليه يلزمه  
اتمام الاسبوع للشروع اي لانه شرع منه ملتزما بخلاف ما اذا طاف ان سابع ثم يقين انه ثامن  
فانه لا يلزمه الا تمام لانه شرع فيه مسقطا لملتزما كالعبادة المظنونة كذا في البحر معزيا  
الي المحيط قال وبهذا علم ان الطواف بخالف الحجة فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه  
بخلاف بقية العبادات والاشواط جمع شوط وهو جري مرة الى الغاية كذا في المغرب  
وفي الثانية من الحجر شوط واعلم ان مكان الطواف داخل البيت الحرام حتى لو طاف  
بالبيت من وراء زمزم او من وراء السواري جاز ومن خارج المسجد لا يجوز وعليه ان يعيد  
لانه لا يمكن الطواف ملاصقا لمحايط البيت فلا بد من حد فاصل بين القريب والبعيد  
فجعلنا الفاصل حايط المسجد لانه في حكم بقعة واحدة فاذا طاف خارج المسجد فقد طاف  
بالمسجد لا بالبيت لان حيطان المسجد تحول بينه وبين البيت كذا عن المحيط رمل في  
الثلاثة الاول فقط بيان للسنة اي في الاشواط الثلاثة الاول دون غيرها من الحجري  
الحجر حديث عمر بن عباس في حجة الوداع المروي في الصحيحين ردا على من قال انه  
يفتح في الركن اليماني واعلم ان الاصل زوال الختم عند زوال العلة لان الختم ملزوم لوجود  
العلة ووجود الملزوم بدون اللازم محال وقول من قال ان العلة للرميل في الطواف  
زالت وبقي الحكم ممنوع فان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في حجة الوداع تذكير النعمه  
الامن بعد الخوف ليشكر عليها ففدا سراة تعالى بذكر نعمه في مواضع من كتابه وما  
امرنا بذكرها الا لشكرها وبجواز ان يثبت الحكم بعلة متبادله فحين غلبت المشركين كانت  
علة الرمل ايهام المشركين قوة المومنين وعند زوال ذلك تكون علة تذكير نعمه  
الامن كما ان علة الرق في الاصل استنكاف الكافر عن عبادة ربه ثم صار علة حكم  
الشرع بسرقه وان اسلم فما خرج فانه يثبت في الابتداء بطريق العقوبة ولهذا لا يبتدأ  
به علي المسلم ثم صار علة حكم الشرع بذلك حتى لو اشترى المسلم من خارج لزومه عليه  
الخروج ذكره المحقق اهل الدين في شرح البردوي من تحت القدره الميسرة وقد ذكر المحقق



٢  
وعند محمد بن  
ويقبله مثل الحج

الكامل في باب العشر والحزج ان كون الحكم ملزوما لوجود العلة في العلة الشرعية ممنوع  
لان العلة الشرعية امارات على الحكم لا موثرات فيجوز بقا الحكم بعد زوال علة وانما  
ذلك في العلة العقلية واسم علم وكل ما من الحجر فعمل ما ذكر من الاسلام واستلم  
الركن اليماني وهو مندوب وصرح في الحجر باستجابته قال ولا يقبله مثل الحجر الاسود  
انتهى وفي السراجية انه لا يقبله في اصح الافاق بل ولا يستلم الركن العراقي والسثابي  
والدليل من السنة المشهورة تشهد لمحمد رحمه الله وختم الطواف باسلام الحجر  
صلى شفعنا يجب بعد كل اسبوع عند المقام او غيره اي المقام من المسجد اما ختم الطواف  
بالاستلام فهو سنة لفعله عليه السلام كذلك في حجة الوداع واما صلاة ركعتي الطواف  
بعد كل اسبوع فتواجبة على الصحيح لمواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك من غير ترك  
ثم عاد واستلم الحجر وصرح قائمها الصفا واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبي  
صلى الله عليه وسلم ورفع يديه ودعا بما شاء ثم مشى نحو المروة ساعيا بين الميلين  
الاحضرين وضعد عليهما وفعل ما فعله على الصفا يفعل هكذا ساعيا بين الصفا ويحتم  
بالمروة يعني ان السعي من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شرط فيكون  
بداية السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شرط واحد فيكون بالحتم على ختمه وهو  
السابع على المروة وهذا هو الصحيح وفي رواية السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا  
شوط واحد فيكون الحتم على الصفا ثم سكن بمكة محرما وطاف بالبيت نفلا ماشا وانما يقم  
بمكة محرما لانه محرم بالحج فلا يجوز له التحلل حتى ياتي بافعاله فاذا دان فسنح الحج الى العرة  
لا يجوز وما في الصحيحين من انه عليه السلام امر بذلك اصحابه الا ان ساق منهم القدي فهو  
مخصوص بهم لما في صحيح مسلم عن ابي ذر ان المتعة كانت لا صحاب محمد خاصة وانما يطوف  
بالبيت نفلا ماشا الحديث الطحاوي وغيره الطواف بالبيت صلاة الا ان الله تعالى قد اخل  
لكم المنطق والصلاة خير موضوع قلنا الطواف الا انه لا يسعي لكونه لا يتكرر الا وجوبا  
ولا نفلا وخطب الامام سابع ذي الحجة بعد زوال وبعد صلاة الظهر وعلمها المناسك  
وهي الحزج الي من والى عرفه والصلاة فيها والوقوف والافاضة وهذه اول المظن الثلاثة  
التي في الحج فيبدا بالكل بالنكبر ثم بالنسبية ثم بالتحديد كما يبدا به في خطبة العيدين ويبدأ  
بالتحديد في ثلاث خطب وهي خطبة الجمع والاستسقاء والسكاح كذلك في المجمع والمبني  
فاذا صلى بمكة الفجر ثامن الشهر خرج الى منى ومكث فيها الى فجر يوم نحر ثم راح الى عرفات  
وكلها اي عرفات موقف الاطن عمرته الحديث البخاري عرفته كلها موقف وارفعوا  
عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارفعوا عن بطن محسر وشعب مكة كلها  
محرور في المغرب عرنة وادخا عرفات وتبصيرها سميت عرنة ببيت العيون  
قال بعض

قال بعض العلماء انها بفتح الراء وضنها وهي بزوي مسجد عرفة حتى قال بعضهم  
ان الجدار العزبي من مسجد عرفة لو تسقط في بطن عرنة قال القاروس وحكي الناجي ان  
عرقة في الحبل وعرقة في الحرم والمنقول في حدود عرفة عن ابن عباس انها من الجبل  
المشرف على بطن عرنة الى جبال عرفة الى ضيق وادي عرنة وقال الشافعي عرفة ما بين  
الجبل المشرف على بطن عرنة الى الجبال المتقابلة يمينا وشمالا الى جوارب بن عمرو وطريق  
الحصين وتماه في مناسك الطرابلسي فبعد الزوال قبل الظهر خطب الامام خطبتين  
كالجمعة وعلم فيها المناسك وصلى بهم الظهر والعصر باذان واقامتين وشرط الامام  
والاحرام فيها لما ثبت من حديث جابر من الجمع بينهما كذلك فيؤذن للظهر ويقم له ثم يتم  
للعصر لانها تؤدى قبل وقتها المعتاد فتقر بالافاضة للاعلام وشارب ذكر العصر بعد الظهر  
الي انه لا يصلي سنة الظهر العدييه وهو الصحيح في الاولي ان لا يتنفل ولو فعل كره واعاد  
الاذان للعصر لا تقطع فوزه فصار كالاشتغال بينهما بفعل اخر كذا في البحر وفي مناسك  
الطرابلسي ولا يجهر في الصلوتين ولا يتطوع الامام والمأموم بينهما وفي مناسك السروجي  
ولا يصلي بينهما غير سنة الظهر ولا ياكل ولا يشرب ولو تطوع بين الصلوتين كره للجمع  
بينهما اما ما كان او ما سوما واعاد اذان العصر كما في ظاهر الرواية وكذا ان شغله امر عن الحزج  
في الاخرى وفي التجنيس والمزيد فاذا تطوع بعرفة بين الظهر والعصر يريد ادا السنة بعد  
الظهر فعليه ان يعيد الاذان والاقامة للعصر في قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي الموطأ في بطن  
الامام بهم العصر في وقت الظهر من غير ان يشتغل بالنافلة بين الصلوتين يعني السنة وذكر ابو  
شجاع عن ابي حنيفة اذا احز الامام الدخول في العصر لا يكره للمأموم ان يتطوع الي ان يدخل  
الامام فيه وفي خزائن الاكل لو وقع ناخير العصر عن الظهر والعشاء المغرب من جهة الامام  
لا يكره للمؤتم ان يصلي ركعتين بينهما انتهى فلا تجوز العصر المنفرد في احداهما حتى لو فاته الظهر  
مع الامام فادرك العصر مع جمع بينهما عند ابي حنيفة وعند من يجمع بينهما لانه يقول الامام  
والاحرام شرط في العصر خاصة وكذا الخلال اذا صلى الظهر مع الامام ثم احرم بالحج فصل العصر  
مع لم يحز وعند من يجوز ثم يشترط ان يكون محرما قبل زوال الشمس لكون الاحرام مقدما  
على وقت الجمع وفي رواية يكتفى بالتقديم على الصلاة ولو صلى الظهر وحده لا يصلي العصر مع الامام  
في وقت الظهر عند ابي حنيفة خلافا لغيره كذا في المناسك الطرابلسي لمن صلى الظهر جماعة ثم احرم  
الافى وقت في فنادى تاض خان ولو صلى الظهر وهو غير محرر بالحج ثم احرم بالحج فيه روايتان  
عن ابي حنيفة في رواية لا تجوز العصر في وقت الظهر الا ان يكون محرما عند الظهر والعصر  
في رواية تجوز العصر في وقت الظهر الا ان يكون محرما عند الظهر وفي رواية تجوز العصر  
في وقت الظهر الا ان محرما عند العصر وهو قولها وعلى هذا لا ينبغي ان يكون محرما بالحج عند



اد الصلوات حتى لو كان محرما بالعمرة عند اداء الظهر محرما بالحج عند اداء العصر لا يجوز  
له الجمع لان احرام العمرة لا اثر له في جواز الجمع بين الصلوتين وكان وجوده كعدمه وفي  
مناسك الفارس حتى لو كان محرما للعمرة عند اداء الظهر محرما بالحج متحتجا عند اداء العصر  
لا يجوز الجمع له عنده وعندهم يجوز تقديمه كذا في مناسك الطبرستان ليس ثم ذهب الي الموقف  
بتغسل سن ووقف امام الامام علي نائمة بقرب جبل الرجم وافضل المواقف موقف  
رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الصخرات الكبار المفترشات في طرف الجبال الصغار  
التي كانها البروقي الصغار عند الجبل المعروف بجبل الرجم الذي يعنى الناس بصعوده  
ويسمى بلسان العرب الان وسمى بلسان الحديث جبل المشاء بالحج لان الرجال تقف عليه  
ومن رواه بالحالمه فصحف في مناسك الحج للطبرستان مستقبلا والقيام والنه ليس فيه  
بشرط ولا واجب فلو كان واجبا جاز والمشرط الكيفية فيه وقوف المجاز وان يعلم  
انها عرفه وكذا التام والمعنى عليه والمجنون والسكون وكذا لو كان هاربا او طال غريم ويجوز  
وقوف الخابض والجب ومن لم يجمع بين الصلوتين ودعا جهر او علم المناسك ووقف الناس  
خلفه بقره مستقبليين سامعين لقوله حديث مالك وغيره افضل الدعاء يوم عرفه وافضل  
ما قلته انا والنبون من قبله لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على  
كل شئ قدير وكان عليه الصلاة والسلام يجتهد في هذا الدعاء في هذا الموقف حتى يروي عنه عليه  
السلام دعا عشية عرفه لامته بالمعنى فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ثم عاد الدعاء بالمزدلفة  
فاجيب حتى الدماء والمظالم اخرج ابن ماجه وهو ضعيف بالقيام ابن مرداك فانه من الحديث  
ساقط الاحتجاج كما ذكره الحفاظ لكن شواهد كثيرة فمنها ما رواه احمد بن اسد صحيح عن ابن عباس  
قال كان فلان ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرفه فجعل الفتى يلاحظ النساء وينظر  
اليهن فقال النبي صلى الله عليه وسلم من اخي ان هذا يوم من ملك سمعه وبصره غفر له ومنها  
ما رواه البخاري من فروع من حج ولم يرفث ولم ينسج خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ومنها  
ما رواه مسلم في صحيحه من فروع من حج وان كان قبله وان الهجره تهدم ما كان قبلها  
وان الحج يهدم ما كان قبله ومنها ما رواه مالك في الموطا من فروع من حج وان الهجره تهدم ما كان قبلها  
هو اصغر ولا اذم ولا اعظم منه في يوم عرفه وما ذاك الا لما يروي من تنزك الرجم وتجاوز  
عن الذنوب العظام الاماروي يوم بدر فانه راي جبريل يدبرع الملائكة فانها تنفض تكفير  
الصغار والكبار ولو كانت من حقوق العباد لكن ذكر الاكمل في شرح المثار ان الاسلام  
يهدم ما كان قبله المفضود ان الذنوب السالفه تخبط بالاسلام والهجره والحج صغيرة كانت  
او كبيرة وتنت ذل حقوق الله تعالى وحقوق العباد بالنسبة الى الجزئي حتى لو اسلم الا يطالب  
بشيء منها حتى لو اسلم قتل واخذ المال واحترق بدار الحرب ثم اسلم لم يواخذ بشيء من ذلك وعلي  
هذا

جاء

فلا يلزمه سماع

وهو على كل حال في ذنوبه

هذا كان الاسلام كافيا في تحصيل مراده ولكن ذكر صلى الله عليه وسلم الهجرة والحج فاكيد في  
مباشرة وتزغيا في مبايعته فان الهجرة والحج لا يكفران المظالم ولا يقطع فيها الحج الكبار  
وانما يكفران الصغار ويجوز ان يقال والكبار التي ليست من حقوق العباد ايضا كالا  
من اهل الذمة وحينئذ لا يشك ان ذكرها كان للناكيد انتهى وهكذا ذكر الطبرستان في شرح  
في شرح مسلم وذكر الفاضل عياض ان اهل السنة اجمعوا ان الكبار لا يكفرها الا التوبة  
فالحاصل ان المسئلة ظنية وان الحج لا يقطع فيه بتكفير الكبار من حقوق الله تعالى  
فضلا عن حقوق العباد وان قلنا بالتكفير للكل فليس معناه كما ينوهم كثير من الناس  
ان الدين يسقط عنه وكذا قضا الصلوات والصيامات والزكوات اذ لم يقل احد  
بذلك وانما المراد انهم مطل الدين وناخيره يسقط ثم بعد الوقوف بعرفة بطل ما صار  
اثما الان وكذا انهم تاخير الصلاة عن وقتها مرتفع بالحج لا القضا ثم بعد الوقوف بعرفة  
يطلب بالقضا فان لم يفعل كان اثما على الفور لتزويده وكذا البقية على هذا القياس وبالجملة  
فلم يقل احد بمقتضى عموم الاحاديث الواردة في الحج كالا تخفى هكذا فترى شيخنا رحمه الله  
في مجمع وقد سئل شيخ الاسلام زكريا عن قوله صلى الله عليه وسلم من حج ولم يرفث ولم  
ينسج خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه هل المراد غفران الصغار والكبار والصغار  
فقط فاجاب بانه ظاهر الحديث انه يغفر بكل الصغار والكبار وقد جاء مصرحاً به في  
بعض الاحاديث لكن الاوجه حمل على غير الصغار المتعلقة بالادى انتهى كلامه وقد سئل  
عن ذلك ايضا شيخ الاسلام شهاب الدين الرملي الشافعي فاجاب المراد غفران الذنوب  
صغارها وكبارها حتى التبعات ففي خبره رواه الطبراني والبخاري وابن جابر في صحيحه عن ابن  
عمر واما وقوفك عشية عرفات فان الله تعالى يهبط الى سما الدنيا فيباهي بك الملائكة فيقول  
عبادي جاؤني شعاعا غبرا من كل فج عميق برحمتي ولو كانت ذنوبهم كعدد الرمل او  
كقطر المطر او كزبد البحر لغفرتها فيصوم مغفورا لكم واما رميك الحجاة فكل رمية حصاة  
رميتها تكفير كبيرة من الموبقات واما طوافك بالبيت فانك تطوف وقد غفرت لك ما مضى وراه  
الطبراني في الاوسط من حديث عبادة ابن الصامت بلفظ واما وقوفك بعرفة فان الله عز وجل  
يقول للملائكة يا ملائكتي ما جاء عبادي قالوا اجابوا بلتمسون رضوانك ولجنة فيقول الله  
عز وجل فاني اشهد نفسي وحلقني اني غفرت لهم ذنوبهم ولو كانت عدد ايام الدهر عدد رمل  
عالم وتماه ينظر من فناءه المشهورة والله اعلم واذا عزبت الشمس التي زولت ويستحب  
بانها ماشيا وان يكبر ويهلل ويحمد ويلبي ساعة فساعة وكلها اي المزدلفة موقف  
الاوادي محسره وهو بضم الميم وفتح الحاء المهملة وبالسين المشددة وبالواو اسمي بذلك لان  
قيل اصحاب الفيل حسروا اي عمى وكل واد محسره موضع فاصل بين مني ومزدلفة ليس

الخط

سلام  
هذا الحديث وقال ان الشارحي  
افتقروا عليه وهكذا ذكر الامام  
النووي والقزويني



من واحد منهما وظاهر كلام الكثر في غيره ان بطن محسر ليس كان الوقوف كبطن  
 عنة في عرفات فلو وقف فيها فقط لا يجوز كما لو وقف في منى سوا فلنا ان عنده ومحمرا  
 من عرفة ومزدلفة اول ووقف في البدايع واما مكانه يعني الوقوف بمزدلفة بجزي من اجزاء  
 مزدلفة الا انه لا ينبغي له ان يتزل في وادي محسر ولو وقف به اجزاء مع الكراهة وذكر  
 مثله في بطن عنة قال في فتح القدير ما ذكره في البدايع غير مشهور من كلام الاصحاب بل الذي  
 يقتضيه كلامهم عدم الاجزاء وهو الذي يقتضيه النظر لانهما ليسا بمسمى المكانين والاستئنا  
 منقطع كذا في البحر قول ويشهد لصحة ما قاله الكمال في فتح القدير ما صرح به الطرلسي في مناسكه  
 من ان عنة ليس من الموقف والحبل وهو اقرب اليمن الموقف انتهى ولان عنة في كل عنة  
 في الحرم كالحكي عن النبي وانه اعلم ونزل عند جبل فرج يعني المشعر الحرام وهو غير منصرف  
 للمعدل والعلية كعمر من فرج الشئ ارتفاع وهو الاسم قارواه ابوداود ولا ينبغي التزول في  
 الطريق ولا الانفراد عن الناس فينزل من يمينه او يساره ويستحب ان يقف في الامام  
 كالوقوف بعرفة وصلى العشاءين باذان واقامة اي صلى المغرب والعشاء جمع ناخيل رواه مسلم  
 عن ابن عمر انه عليه السلام اذن للمغرب بجمع فاقام ثم صلى العشاء بالاقامة الاولى وشار اليه انه  
 لا تقوع بين الصلوتين ولو سنة موكدة على الصحيح ولو تقوع بينهما اعادة الاقامة كما لو اشغل  
 بينهما بعمل اخر ولو صلى المغرب في الطريق او في عرفات اعادة ما لم يطلع الفجر يعني لا يجوز المغرب  
 في الطريق قبل الوصول الى مزدلفة للحديث الصلاة اما لك يا رسول الله وهو في طريق مزدلفة  
 ابي وقتها فدل كلامه انها لا تخل بعرفات بالطريق الاولى وانه كان بعد دخوله الاصحاح الوقت  
 وهي المغرب اذا كانت لا تخل به فغيرها اولى ولما كان وقت هاتين الصلوتين وقت العشاء  
 علم انه لو خاف طلوع الفجر جاز ان يصليها في الطريق لانه لو لم يصلها الصار قضا فادام  
 محل له اداها بالطريق فاذا صلاها فقد انك كراهة التحريم وكل صلاة اديت معها وجب  
 اعادةها فتجب اعادة ما لم يطلع الفجر فان سقطت الاعادة للمع بينهما في وقت العشاء  
 وقد خرج ولو صلى العشاء قبل المغرب بمزدلفة صلى المغرب ثم اعادة العشاء فان لم يعدها حتى  
 ظهر الفجر اعادة العشاء الى الجواز وهذا كما قاله ابو حنيفة فمن ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها  
 خمسا وهو المذكور لم يجز فان صلى السادسة عاد الى الجواز كذا في البحر معزيا الي الظهيري به  
 وصلى الفجر بغلس لرواية ابن مسعود انه صلى به عليه وسلم صلاها يومئذ بغلس وهو في  
 اللعنة اخر الليل والمراد هنا بعد طلوع الفجر بقليل للمجاهد الى الوقوف بمزدلفة ثم وقف ولعب  
 وهلل وليبي وصلى ودعا حاجته وينف على جبل فرج ان امكنه والا فيقرب منه بيان السنة  
 فلو وقف قبل الصلاة اجزاء ووقته من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقد منانه واجب  
 ولو لم يها من غير ان يقف جاز واذا اسفر في الي منى ومرى جرة العقب من بطن الوادي سبعا  
 خذفا

طلع

قبل الاشارة

خذفا فسرو الاسفار بان يدفع بحيث لم يبق الى طلوع الشمس الامتداد ما يصل الى ركعتين  
 كما عن المحيط والظهير به وينبغي ان يكثر من الذكر والدعاء والصلاة والسلام عليه وهو ذهاب  
 فاذا بلغ بطن محسر اسرع ان كان ماشيا وحركه ثابتة ان كان راكبا قدر رمية حجر لانه عليه  
 الصلاة والسلام فعلى ذلك والجار هي الصغار من الاحجار جمع جمع والحذف بالخا والذال المجرمين  
 ان ترمي بحصاة او نواة او خوها بسابتك وفي المغرب هو ان يرفع طرفه الى بطنه على طرف  
 السبابة في الرمي انتهى وصح اللؤلؤ الخي العزل الثاني لانه اكثر اهانة للشيطان وهذا بيان لانه  
 فلوربي كيف اراد جاز كما في تعيين الكثر ومقدار الرمي ان يكون بين الرمي وموضع السقوط  
 خمسة اذرع كذا في الهداية وفي البحر معزيا الي الظهيري يجب ان يكون بينهما هذا المقدار فلورباها  
 فوقفت قريباً من الجرة تكفيه ولو وقعت بعيداً من الجرة لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص  
 والقريب عنق ولو وقعت للحصاة على ظهر رجل ومحمل وثبت عليه كان عليه اعادةها واذا  
 سقطت عن المحمل وعن ظهر الرجل في زمناها ذلك اجزاء انتهى ولو بطل منها اي كبر مع كل  
 حصاة من السبع بيان للافضل فلوم يذكره اصلا او هطل او سب اجزاء وقطع تلبسه باولها  
 اي مع اول حصاة يرميها الحديث الصحيحين لم يزل عليه السلام يلمس حتى يرمي جرة العقبه  
 ولا فرق بين المنرد والمتنع والفارن فلوربي بالترتيب جاز يعني التفتيد بالسبع في كلامهم  
 يمنع التقص عنها لا يمنع الزيادة عليها اللوربي بالافضل فانه لا يجوز والتفتيد بالحصا  
 لبيان الاكمل وجاز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالخجر والمدر ما يجوز التفتيد به كما هو معلوم  
 في باب التيمم ولو كان من تراب لا يجوز تحت وعبره ولو لو وجواهر وذهب وفضة وجم  
 اما لانه ليست من جنس الارض ولا انها تثار ولست بري او انه اعز من الاهانة وفي مناسك  
 الطرابلسي نقل عن مناسك الكرماني انه لا يجوز بما ليس من جنس الارض كالذهب والفضة  
 واللؤلؤ والعبر ولا بالياقوت والفيروز ونحو وان كانا من جنس الارض لان الاستهانة لا يقع  
 بهما ذكر عدم الرمي بهما ذكره الكافي في شرحه وفي المبسوط بالفضة والذهب او اللؤلؤ  
 او العبر لا يجوز وفي مناسك الفارس جواز الرمي بالياقوت انتهى قلت وقد ذكر مولانا في كتابه  
 المسمى بالاشياء والنظاير انه لوربي الجرة العقبه بالبعرجاز وبالجوهر لان في الاول استخفا  
 بالشيطان وفي الثاني اعزاز به انتهى ولم يغز ذلك الى احد وقد صرح صاحب النهاية بخلافه  
 ونص عبارته وبعض المتفتشنة يقولون ان رمي بالجرة اجزاء لان المقصود اهانة الشيطان  
 وهو بالبعرة يحصل ولست انتول به انتهى وبهذا ظهر لك ان ما ذكره صاحب الاشياء ليس  
 هو المذهب وانما هو قول بعض المتفتشنة وعدم جوازها بالبعرجاز المحقق الكمال في فتح  
 القدير حيث قال في حاصله ان الرمي لو نظره الى كونه مراغمة للشيطان اذا صله ربي في اياه  
 عند الجار لا عرض له عندهم الاغوا بالمخالفه استلزم جواز الرمي بمثل الخشب الرثة والبعرجاز  
 خذفا

ولان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرمي في منى ما قاله  
 طاووس الارض ورمى اقامة هذه الرمي عرف  
 بعد الاشارة بغير تكرار في الرمي به العقبه



على ان اكثر المحققين انها امر تعبدية لا يستقل بالمعنى منها انتهى ويكره من عند الجرح تزويها  
لانه حصي من لم يقبل حجه فانه من قبل حجه رفع حصاه كما ورد في الحديث ويكره ان يلتقط حجرا  
واحد فيكسره سبعين حجرا صغيرا كما يفعل كثير من الناس اليوم ولم يشترط طهاره الحجارة  
لانه يجوز الرمي بالحجر النجس والافضل غسلها وفي مناسك الطرابلسي اذا طر بالجل الذي  
على طريقة التقط منه سبعين حصاة الكبرها حجة الباقلا الكبيرة ترمى هكذا ذكر الفارسي  
وفي مناسك المصري جري التوارث بحمل الحص من جبل على الطريق فيحمل منه سبعين حصاة  
وفي مناسك الكرمانى ويستحب ان يرفع من مزدلفة سبع حصاة مثل حصاة الخرف ويحب  
ان يلتقط من ولا ياخذ حجرا كبيرا فيكسره كما يفعل رعاك الناس قال الكرمانى وقد قال قوم  
ياخذ من المزدلفة سبعين حصاة وكذا في بعض المناسك وهو خلاف السنة انتهى قال  
الكامل بعد نقله عن بعض المناسك ذلك وليس مذهبنا والله اعلم ثم ذبح ان شاى على وجه  
الافضل لان الكلام في المرفع وهو ليس بواجب وانما يجب على الفارن والمتنع واما الاضحية  
فان كان مسافرا فلا اضحية عليه والا فعليه كالمكي ثم قصر وحلقة افضل بيان الواجب والمواد  
بالخلق ازالة لشعر الراس ويكتفى بخلق ربع الراس لانه للربع حكم الكل في كثير من الاحكام  
وحلق الكل اولى والتقصير ان ياخذ الرجل او المرأة من راس شعر الراس مقدار الاثم ويجب  
اجرا الموس على راس الاقرع ان اسكن والا بان كان براسه قروح لا يمكن اموال الراس عليه ولا يصل  
الي تقصيره سقط هذا الواجب وحله كل شئ الا النسا يعني بالخلق والتقصير ثم طاف بالبيت  
يوم من ايام النحر سبعة اشواط بلا رمل ولا سبي ان كان سعى قبل والا بان لم يكن يفعل ذلك قبل  
فعلها واول وقتها اي وقت طواف الزيار بعد طلوع النحر وهو اي الطواف فيه فضل  
وحله النسا يعني بالخلق السابق لاطواف لان الخلق هو المحلل دون الطواف غير انه  
احر عمله في حق النسا الي ما بعد الطواف فاذا طاف عمل الخلق عمله بالطلاق الرجوع اخر  
عمله انقضاء العدة الحاجة الي الاسترداد فاذا انقضت عمل الطلاق عمله فبانت به والدليل  
على ذلك انه لو لم يخلق حتى طاف بالبيت لم يحل له شئ حتى يخلق كذا ذكر الزيلعي وغيره وهكذا  
صرح في فتح القدير انه لا يخرج من الاحرام الا بالخلق فاذا انه لو ترك الخلق اصلا ولم يطره  
او غط راسه قاصدا التحلل من الاحرام كان ذلك جنابة موجبة للحج او حل للنسا موقو  
على الركن منها وهي اربعة فقط ذكره في البحر فان احزه عنها لره اي اخر الطواف عن ايام النحر  
كوه تحريم الترك الواجب وهو اداوه فيها ووجب دم وحمل للراهة ولزوم الدم بالناخير  
انما هو عند الامكان كما في المحيط من ان الحايض اذا طهرت في احوال ايام النحر فان اسكنها  
الطواف قبل الغروب ولم تفعله فعليها دم للناخير وان لم يكن لها طواف اربعة اشواط  
فلاشي عليها ولو حاضت بعد ما قدرت على الطواف فلم تطف حتى مضى الوقت لزمها الدم لانها  
مقصود

مقصود بتفريطها وفي الظهيرية وليالي ايام النحر منها كذا في البحر ثم انى منى وبعده زوال ثاني  
النحر منى الثالث يبدأ ما يلي المسجد ثم ما يليه ثم بالعقبة سبعين حصاة وكبر بكل حصاة ماها  
ووقت فخداه تعالى واتن عليه وهلل وكبر وصلى الله على النبي صلى الله عليه وسلم بعد رمي  
بعده رمي فقط اي بعد الرمي الاول والثاني والثالث والايقف بعد رمي يوم النحر لانه  
ليس بعد رمي ودعا بما جئت راغب اليه ثم عد ذلك ان ملكت وهو واجب وان قدم الرمي فيه  
اي في اليوم الرابع على الزوال جاز عني عندي حنيفة اقتدا بابن عباس وقال لا يجوز  
اعتبار ايسر الايام فيد بالاربع احترازا عن الثاني والثالث فانه لا يجوز قبل الزوال انشافا  
لوجود اتباع المنقول عنه عليه السلام لعدم المنقول فلم يظهر اثر تخفيف فيها بتجويز الترك  
بالقديم وفي البحر نقل عن المحيط واما وقت الرمي في اليوم الرابع فعند ابي حنيفة من طلوع النحر الي  
غروب الشمس لان ما قبل الزوال وقت مكروه وما بعده مسنون انتهى وله السري الخروج من منى  
قبل طلوع فجر الرابع لانه ان وقف حتى طلع فجر وجب عليه رمي الجمار وجاز للرأي الذي رجا  
وفي الاوليين اي ما يلي المسجد الخفيف ثم يليه ماشيا افضل لا العقبة بالجر عطف على الاوليين يعني  
ان حجة العقبة في اليوم الاخير الرمي بها راجبا افضل باعتبار انه ذاهب الي مكة في هذه الساعة  
فاهو العادة وغالب الناس راكب فلا ايدا في ركوبه مع تحصيل فضيلة الاتباع له عليه السلام  
هكذا جرى عليه سلاخرو في تخضه وقد تبع في ذلك الزيلعي رحمه الله تعالى ويشهد لصحة  
ذلك ما روي انه عليه الصلاة والسلام رمي حجة العقبة راجبا يوم النحر وعز ابن عمر ان كان  
يرمي حجة العقبة يوم النحر راجبا وسائر ذلك ماشيا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل  
ذلك وعبارة الكثر وكل رمي بعد رمي فارمه راجبا والافاضيا وهذا كله بيان للافضل  
واختيار القول ابي يوسف علي ما حكى عن ابراهيم بن الجراح قال دخلت على ابي يوسف نو جدته  
مغري عليه ففتح عينه فزاني فقال ابراهيم ايا افضل للحاج ان يرمي راجلا او راجبا فقلت  
فقلت راجلا فخطاني ثم قلت راجبا فخطاني فقلت فاقول الامام قال كل رمي بعد رمي  
يرميها ماشيا وكل رمي ليس جده رمي يرميها راجبا فخرجت من عنده فسمعت بك النسا  
في دارم فقيل له قضى ابو يوسف فلو كان شئ افضل من مذكرة العلم لا اشتغل به في هذه  
الحالة لان هذه الحالة الندامة والحسرة واما قول ابي حنيفة ومحمد فعلى ما في الثانية ان  
الرمي كله ماشيا افضل فان ركب اليها فلا باس به عندها لانه حكى قول ابي يوسف  
بعده فتحصل ان هذه المسئلة كما ذكر شيخنا رحمه الله ثلاثة اقوال وخرج في فتح القدير  
ما في الظهيرية لان اداها ماشيا اقرب الي التواضع والخشوع وخصوصا في هذا الزمان  
فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يوس من الاذي بالركوب بينهم الزجيم ورميه  
عليه السلام راجبا انما هو اظهر ففعله ليقندي به كطوافه راجبا انتهى ولو قدم نقله فهو  
راجبا

ثم بعد ذلك  
قال نعم انه قبل الزوال  
كل ركعة عند انشائها



بفتحتي شاع المسافر وحشمه وجملة افعال الي مكة واقام بمعي للومس كونه لا ترائني اي  
 شيبة عن ابن عمر رضي الله عنهما من قدم ثقله قبل الترفلا ح له اراد في الحال ولانه يوجب  
 شغل قلبه وهو في العبادة بكرة وشار الي انه بكرة ترك استغته والذهاب الي عرفان الطريق  
 الاول لانها العبادة المقصودة بخلاف الرمي وينبغي ان يكون محل الكراهة في المسئلة عند  
 عدم الامن عليها بمكة اما ان امن فلا عدم شغل القلب كما انه عليه شيخنا رحمه الله في شرحه  
 للكفر قال في الجوهره وكذا بكرة للانسان ان يجعل شيئا من حوائج حيث دخل ومتاعه غائب  
 انتهى واذا تفرغ للحاج الي مكة نزل بالمحصب وهو بضم الميم وفتح المهملتين وهو الاصح  
 موضع ذات منى ومكة وليت المقبره منه ويسمى المحصب والبطن والحنيف والتزول به سنة  
 عندنا لان النبي صلى الله عليه وسلم نزل فيه قضاء وعبارة هذا المختار في من عبارة الكثر فان  
 الروح لا يتكلم التزول فيه وفي الثانية وينزل في المحصب وفي فتح القدير ويصلي فيه الظهر  
 والعصر والمغرب والعشاء ويجمع هجعة ثم يدخل مكة انتهى فخال شيخنا ان التزول به  
 ساعة يحصل الاصل السنة واما الكمال فاذا ذكره الكمال ثم طاف للصدر ويسمى طواف الوداع  
 وطواف اخر عهد وطواف الافاضة وطواف الواجب فاسما وخمس سبعة اشواط بلا رمل  
 وسعي وهو واجب لقوله عليه الصلاة والسلام من حج البيت فليكن اخر عهده به الطواف والامر  
 للوجوب فان تشاغل بمكة بعد طواف الصدر فليس عليه طواف اخر وعزاي حنيقة انه اذا اقام  
 بعد الي العشر استحب له ان يطوف طوافا اخر ليكون مودع للبيت من غير فاصلة ومن نزل  
 يطف للصدر فانه يرجع مالم يتجاوز الميقات فان ذكر بعد تجاوز الميقات لم يرجع ويلتزم  
 فان رجع بغيره ويتدي بطوافها لانه تعين عليه بالاحرام فاذا فرغ من عمرته طاف للصدر  
 ويسقط عنه الدم الا على اهل مكة فليس بواجب لانه يجب لمفارقة البيت وتوديعه وهم لينا حنة  
 ولا يصدر عن مكة وكذا من كان في حكم اهل مكة من اهل المواقيت ومن دونها الي مكة لانهم في  
 حكم اهل مكة بدليل جوار دخولهم مكة بغير احرام ولا يشترط له النية المعينة لما صرحوا به من انه  
 لو طاف بعد ما حل السفر ونوي التطوع اجزاه عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في ايام  
 الحج ووقع عن الفرض ثم شرب من زمزم وقبل العتبه ووضع صدره ووجهه على الملتزم  
 وثبتت به ساعة ودعا بجهتها ويسبى ويرجع فلا تفهري حتى يخرج من المسجد  
 للستح وقد شرب ما زمزم على غيره لان المختار تغذيه كما ذكره الزيلعي واخبار الحال  
 في فتح القدير تاخير عن التزام الملتزم وتقبيل العتبه ولم يذكر في الكثر انه يمشي التفهري  
 وذكره في المجمع لكن يجعله على وجه لا يحصل منه صدم ولا وطى لحد وهو باك متحسرا على فراق  
 البيت الشريف وبصره ملاحظه حتى يخرج من المسجد وفي البحر مغزالي رسالة الحسن البصري  
 التي

هذا هو الوجه الصحيح في طواف الوداع  
 وهو ان يطوف طوافا اخر بعد طواف الصدر  
 ويكون مودع للبيت من غير فاصلة  
 ومن نزل يطف للصدر فانه يرجع مالم يتجاوز الميقات

التي ارسلها الي مكة ان الدعاهناك يستجاب في خمسة عشر موضعا في الطواف وعند  
 الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وحلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي  
 السعي وفي عرفات وفي مزدلفة وفي منى وعند الحرات الثلاث وزاد غيره عند روية البيت  
 وفي الخيطيم هو تحت الميزاب فهي ستة عشر موضعا انتهى وسقط طواف القدوم عن وقت  
 بعرفة ساعة قبل دخول مكة والاشي عليه بتركه هذا مجاز عن سفينة في حقه فان حقيقة السقوط  
 لا تكون الا في اللانزم اما ان شرع في ابتداء الافعال فلا تكون سنة عند الناخر والاشي عليه بتركه  
 لانه سنة واما طواف الزيارة اعني عنه كالفرض عن تحية المسجد ومن وقت بعرفة ساعة من زوال  
 يومها اي يوم عرفه الي طلوع فجر يوم النحر واجتا زنايما او معي عليه واهل عنه رفيقة به اي اجاز  
 او جهل الوقت بها انها معرفة صح حجة لانه عليه الصلاة والسلام وقف بعد الزوال وقال ان ادرك  
 عرفه بليل ففادرك الحج وكان فعله بيان الاول وقته وقوله بيان الاخره والمراد بالساعة الساعة  
 العرفية وهو السير من الزمان وهو المحل عند اطلاق النفاها الساعة لا الساعة عند المخيم  
 والمراد بتام الحج بالوقوف في الحديث وعبارة هم الامن من البطان لاحقيقة اذا بقي الركن الثاني  
 وهو الطواف وافاد كلامه ان النية ليست بشرط لصحة الوقوف وقيد به لان الطواف لا بد له من  
 النية كما لو طاف هاريا من بلد ولا يصح الفرق بينهما ان الطواف عبادة مقصودة ولهذا يستلزم  
 فلا بد من اشراط اصل النية وان كان غير محتاج الي تعينه حتى ان المحرم لو طاف يوم النحر ونوي  
 به النذر بحزبه عن طواف الزيارة لا نية وجب عليه واما الوقوف فليس بعبادة مقصودة فحذو  
 النية في اصل العبادة وهو الاحرام يعنى عن اشراطه في سماء الوقوف مع ان الوقوف عظم الركن  
 لكن باعتبار الامن من البطان عند فعله لامن كل وجه ومن لم يقف فيها اي في عرفات على الوجه  
 المشروع فاق حج لقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفه ولو ضاق على المحرم وقت العشاء حيث  
 لا يسع الاربع ركعات ولم يصل العشاء وكان تحسرا اذا اشتغل بالصلاة فانه تيان عرفه للوقت  
 فانه يترك ويذهب الي عرفه لان اذا فرض الصلاة وان كان اكد ففي فوات الحج مشقة عظيمة لانه  
 يحتاج في قضائه الي مال كثير وسفر بعيد وعام قابل بخلاف فوات الصلاة فان قضائها يسير  
 والله تعالى يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر كذا في الجوهره فطاف وسعى وتحلل  
 وقضى من قابل ولادم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة اعلم ان هذا الكلام مشتمل على بيان  
 احكام اربعة الاول ان فوات الحج لا يكون الا به فوات الوقوف بعرفة بمعنى قوته وهو المراد  
 بقولي ومن لم يقف فيها يعنى من فاته الوقوف فيها يعنوت وقته الثاني اذا فاته حج عليه  
 ان يخرج عنه بافعال العمرة وهو المراد بقولي وتحلل اي بافعال العمرة الثالث لزوم القضاء  
 سواء كان ما شرع فيه حجة الاسلام او مندورا او تطوعا ولا خلاف بين الائمة في هذه الثلاثة  
 ودليلها الاجماع كما في بعض شروح الكثر الرابع عدم لزوم الدم لحديث الدارقطني المنقود لذلك



ولكنه ضعيف لكن تعددت طرقه فصار حسنا والعمرة التي تحل بها واجبة كما في البحر فقلنا  
 البايح واما العمرة فلا فزت لها لعدم توقيتها بالاجماع وهي طواف وسعي واساعلم والمرأة  
 كالرجل في احكام الحج لكنها تكشف وجهها كالرجل لانكشف راسها ولو سدلت شيئا عليه او  
 عتمة وجافة جاز لان المراد بكشف الوجه عدم مماسته شيئا فلذا يكره لها ان تلبس البرقع بما  
 وجهها كما في البحر فقلنا عن البسوط وفيه ولو ارخت شيئا على وجهها وجافة لا بأس به كذا ذكره  
 الاسبيجاني لكن في فتح القدير انه مستحب وقد جعلوا لذلك اعادة كالقبة توضع على الوجه  
 ويسدل من فوقها الثوب وفي الخاتمة وذلك المسيلة على انها تكشف وجهها للجانب من غير  
 ضرورة انتهى فان قلت ان المرأة تتخالف الرجل في كشف الوجه وانما تشاركه فيه وانما يصد  
 ايراد ما يخالف فيه الرجل ما قرنا اواسر الشرع عامة لجميع المكلفين مالم يتم دليل على الخصوص  
 فما وقع ذكر الوجه هنا فقلت لما كان كشف وجهها خفيا لان المتبادر الى الفهم انها لا تكشف  
 لما ان محل الفتنة نص عليه وان كان سوا فيه ولما تقدم في باب الاحرام ان الرجل يكشف وجهه  
 وراسه لم يتوهم هنا من عبارة اختصاصها بكشف الوجه واسد علم ولا تلبس وجهه الا تزل ولا تسي  
 بين الميئين لان ذلك محل الاستر والاصل المشروعية لاظهار الجلد وهو للرجال واما في انها  
 لا تضطبع لانه سنة الرمل ولا تحلق لكونه مثله لخلق الحجية في الرجل بل تقصر وهي كالرجل فيه  
 وتلبس الخيط لانه استر لها وهو مطلوب في حقها ولا تقرب الحج في الزحام لانها متنوعة  
 عن عاسة الرجال بخلاف ما اذا لم تكن لعدم المانع والخشي المشكل للمرأة فيما ذكر احتياطا ولا  
 يخلو بامرأة ولا برجل اذ لم تكن لعدم المانع لانه محتمل ان يكون ذكر او محتمل ان يكون انثى وحيضا  
 لا يمنع نسكا الا الطواف لانه في المسجد ولا يجوز دخوله للمحايض وهو اي الحيض بعد حصول  
 ركنيه اي الوقوف بعرفات وطواف الزيارم يسقط طواف الصدر وهو طواف الوداع والبدن  
 جمع بدنه من بل وبقر يعني اغتة وشرعا قال الجوهر البدنة ناقة او بقرة وقال النووي انه قول  
 الكراهة اللغوية فاذا طلب من المكلف بدنه خرج عن العهد بالبقرة كالناقة والهدي منها ومن الغنم  
 كما سياتي ان شاء الله تعالى **باب** في بيان احكام القران وهو مصدر قرن من باب نمر وفعال  
 بجي مصدر من الثلاثي كلباس وهو الجمع بين شيتين يقال قرنت البعيرين اذا جمعت بينهما بجمل  
 وفي مختار اللغة وقرن بين الحج والعمرة بقرن بضم القاف والكسر قرانا اي جمع بينهما وقرنا الشيء  
 الشيء بالشيء وصله به وباب ضرب ونقر انتهى وسياتي معناه شرعا هو افضل ثم التمتع ثم الافراد  
 وروي الحسن عن ابي حنيفة الافراد افضل من التمتع وعن محمد حجة كوفية وعمرة كوفية افضل عندي  
 من القران قال القدوري هذا مذهب محمد وفيه الرجحية الافراد افضل من القران في حق المكلف  
 والدليل على كون القران افضل قوله صلى الله عليه وسلم اناني من ربي آت وانا بالعبقير فقال  
 صلى الله عليه وسلم يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولانه اشق لانه اذوم احراما واسرع الي  
 العبادة

لان صورته روي في الفتنة على الصحيح وعورته على ما قبله في البحر

العبادة وفيه جمع بين النسكين والقران ان يهلحج وعمرة من الميقات او قبله في اشهر الحج او  
 قبلها ويقول بعد الصلاة اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني اي القران ان  
 يلي بالنسكين مع النية حقيقة او حكما من غير مكة وما كان من حكمهما وانما عبر بالاهلال للاشارة  
 الي ان رفع الصوت بها مستحب وعبارة الكثر وهوان يهلحج بالعمرة والحج من الميقات ويقول اللهم  
 اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني واراد بالميقات ما ذكرناه وانما ذكره  
 للاشارة الي ان الفان كما يكون الافاقيا وذكر شارح الزيلعي انه قيد اتفاقي فانه لو احرم  
 من ذرية اهله او بعد الخروج قبل الميقات وداخله فانه يكون قارنا وجعله في البحر  
 للاحتراز عن المكلف في الاشارة الا ان الفان لا يكون الافاقيا كما ذكره قال وهو احسن  
 ما ذكره الشارح يعني الزيلعي اقول لم يظهر لي حسنة فضلا عن كونه احسن لان المتبادر  
 ان الام في الميقات للعهد وهو المتبادر في هذا المقام فيعرف اليه بلا كلام فكيف يحل على  
 ما ذكره الزيلعي وعبارة الهداية وهوان يهلحج بالعمرة والحج معان الميقات واحسن منها  
 قول الوقاية وهوان يحلحج وعمرة من ميقات معالانه يكرر الميقات ليتناول ميقاتا  
 صالحا لذلك واسد اعلم ويقول بعد الصلاة اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما  
 مني وهكذا وقع في الكثر وغيره فحتمل ان يكون منصوبا بالعطف على قوله يهلحج فيكون  
 من تمام المحذوفين المراد به النية وان يكون ابتداء كلام فيكون مرفوعا والمراد به بيان  
 النسبة فان السنة للفان التلغظ بها فانه لو نوي بقلبه ولم يذكرها بلسانه اجزاء الصلاة  
 ذكره في المجتبى وقدم الحج في المحذوف على العمرة تبع الميقات فانه تبع في ذلك صاحب الهداية  
 والوقاية من تقدم الحج على العمرة نظرا الي وقوعه مقدما في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله  
 والمراد بانما هما ان يحرم بهما من ذرية اهله كما فسره به الصحابة وعكس صاحب الكثر  
 والجمع نظر الي ان العمرة تقدم فعلا واحراما اذا احرم بهما كما ذكره الزيلعي وغيره وطان  
 للعمرة سبعا يرمل للثلاثة الاول وسعي يعني ياتي بافعال العمرة او لاسن الطواف والسعي  
 بين الصفا والمروة والرمل في الاستواط الثلاثة والسعي بين الميئين الاحقرين وصلاة  
 ركعتي الطواف بلا حلق اي لا يتحلل بينهما بالخلق فلو خلق كان جنابة على الاحرامين  
 اما على احرام الحج فظاهر لان اوان تحلل الفان يوم النحر كما صرح به الامام محمد قال  
 الامام الزيلعي ويؤيده ان المتمتع اذا ساق الهدي وفرغ من اعمال العمرة وحلق بحج عليه  
 الفدي ولا يتحلل بذلك من عمرته بل يكون جنابا بينه على احرامها مع انه ليس محرما بالحج فهذا  
 اولى ثم الحج كما مر بيانه فيسبب بطواف القدوم ويسعى بعد ان شأ وهذا الترتيب اعني  
 تقديم العمرة في فعال الحج واجب لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غاية وهو  
 شامل للقران والتمتع ولوطاف او لا بحجة وسعي لها ثم طاف لعمرة وسعي لها فطوافه

ما ذكره الزيلعي في صاحب البحر الاحسن



الاول وسعيد يكون للعمة ونيتة لغو كما في شروح الكثر والهداية فان اتي بطوافين ثم  
 سعيين لها جاز واسباء وقع في الجامع الضيق بركة ثم المفيد للترتيب وفي الكثر وغيره  
 من ان المتون بكلمة الواو والاول عليه المعول لان المسئلة من روضه فيما اذا اتي بالسعي بعد  
 الطوافين ولا يفهم هذان الواو والمطلق للمع اختلفوا في ثلثي الطوافين في قولهم طواف طوافين  
 فذهب صاحب الهداية والشارحون الى انه طواف القدوم ولهذا قال في الهداية وقد اساء  
 بتأخير سعي العرة وتقدم طواف النجاة والابلية شي اما عندها فظاهرا لان التقدم والثابت  
 في المناسك لا يوجب الدم عندها وعند طواف النجاة سنة وتزكاه لا يوجب الدم فتقدمه  
 اولي والسعي بتأخيره بالاستعمال يعمل اخر لا يوجب الدم فكذا بالاستعمال بالطواف كذا في  
 الهداية وذهب صاحب غاية البيان كما في البحر الى ان المراد باحد طواف العرة وبالاخر طواف  
 الزيادة بان اتي بطواف العرة ثم استعمل بالوقوف ثم طواف للزيادة يوم النحر ثم سعي ربيع  
 شوطا بدليل قولهم في جواب المسئلة تجزيه والمجزي عبارة عن الكافي في الخروج عن عمدة  
 الفرض ولا يحصل الاجزاء بتركه الفرض والاتباع بالسنة وبدليل قولهم ان الفارق بطواف  
 طوافين ويسعي سعيين عندنا ليس المراد بهما الاطواف العرة وطواف الزيادة وذبح  
 للقران بعد رمي يوم النحر اذ رمي يوم النحر وذبح شاة او بدنة او سبعها لقوله تعالى فمن  
 تمتع بالعمة الى الحج فاستيسر من الهدي والتمتع يشتمل القران العرفي وقيد بالذبح بعد رمي  
 لان الذبح قبله لا يجوز لوجوب الترتيب وهذا الدم دم عبادة لا دم جنابة فبانه كما  
 سيأتي وفي الثانية والاشترار في البقر افضل من الشاة والحزور افضل من البقر كما في  
 الاضحية وان يحجز عن الهدي صام العاجز ثلاثة احرها يوم عرفة وسبعة بعد تمام حجه ابن  
 شامة او غيرها لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة  
 كاملة والعبارة لا يام النحر في العجر والقدرة له ولذا وقدر على الهدي قبل ان يكمل صوم ثلاثة ايام  
 او بعد ما اكمل قبل ان يحلق ويحلق في ايام الذبح بطل صومه ولا يحل بالهدي ولو وجد الهدي  
 بعد ما حلق وحل قبل ان يصوم ثم وجد الهدي فصومه ماض ولا شيء عليه كذا عن الاستيعابي  
 وقولها اخرها عرفة بيان للافضل والافوتة وقت الحج بعد الاحرام بالعمرة ان المراد بالحج في  
 الابه وقتها لانه نفسه لا يصلح ظروفا وانما كان الافضل ان خير لان الصوم بدل عن الهدي فيسحب  
 تأخيره رجاء ان يقدر على الاصل كذا في الهداية وانما كان له الصوم ابن شامة او غيرها لان المراد  
 بالرجوع في الابه الفراغ من اعمال الحج مجازا اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله وقد عمل الشافعي  
 بالحقية فلم يحجز صومها بركة ويشهد حديث البخاري مرفوعا وسبعة اذ رجعت الى هاتلم  
 انما عدل ايمتنا عن الحقيقة الى المجاز لفرغ مجمع عليه وهو انه لو لم يسكن وطن اصلا ليرجع  
 اليه بل يستمر على السباح وجب عليه صومها بهذا النص ولا يتحقق في حقه سوى الرجوع  
 الى الاعمال

بلغ

تالوا

٦ وقوله  
 ٧ الى ان رجعت  
 ٨ السبعة مع صوم  
 ٩ روم بلحق ولم يزل حتى سقطت ايام البليغ

الى الاعمال وكذا لو رجع الى غير مكة غير قاصدا لا قامت بها حتى تحقق رجوعه الى غير اهله ووطنه  
 ثم بداله ان يتخذها وطنا كان له ان يصوم بها مع انه لم يتحقق منه الرجوع الى وطنه كذا حققه  
 الكمال في فتح القدير فان كانت الثلاثة تعين الدم اي ان لم يصم الثلاثة حتى دخل يوم النحر لم  
 يحجز الصوم اصلا وصار الدم متعيينا لان الصوم بدل والابدال لا ينصب الا شرعا والنص  
 حظه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل فلولا يقدر تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل  
 فان وقت قبل العرة بطلت عمرته وقضيت ووجب دم الرض ويستقطر دم القران هذه العجا  
 ولي من قول الكثر ان لم يدخل مكة ووقف بعرفة اخلان المقصود ان الفارق لم يات بالعمرة  
 ودخول مكة وعدمه سواء لم يطف بها والمراد اكثر اشواط حتى لو طاف بها ربعة اشواط  
 ثم وقف بعرفة فانه لا يصير رافضا لها اذ قد اتي بركنها ولم يبق الا واجبا نهما من الاقل والسعي  
 ويأتي بها يوم النحر وهو قارن على حاله بخلاف ما اذا طاف الاقل ثم وقف فانه كالعهد فيصير  
 رافضا والمراد بوقوفه قبل العرة وقوفه قبل الطواف اصلا فانه لو طاف طوافا ما لو قصد طواف  
 القدوم للحج فانه ينصرف الى طواف العرة ولم يكن رافضا لها بالوقوف لان الاصل لما تاتي بد من  
 جنس ما هو متلبس به في وقت يصلح له ينصرف الى ما هو متلبس به وقيدنا بوقوف لانه  
 لا يكون رافضا لها بمجرد التوجه الى عرفات وهو الصحيح فان قلت ما الفرق بين هذا وبين مصلي  
 الظهر يوم الجمعة اذ توجه اليها قلت اجيب عنه بان الامر هناك بالتوجه يتوجه بعد اذ الظهر  
 والتوجه في القران والتمتع من عنده قبل اذ العرة فافترقا والله اعلم هذا باب في بيان احكام  
 التمتع اخرة عن القران لتاخره عنه رتبة وهو في اللغة من المناع والمتعة وهو الانتفاع او  
 النفع وفي الشرع ما ذكره بقوله هو ان يحرم بعرة من الميتات في اشهر الحج ويطوف قرسي  
 ويحلق او يقصر ويقطع التلبية في اول طوافه ثم يحرم بالحج يوم التروية وقبله افضل للحج كالمسافر  
 لكنه يرمي في طواف الزيادة ويسعي بعده لانه اول طواف الحج بخلاف المفرد لانه قد سمي مرة  
 هكذا وقع في الهداية وتبعه صاحب الوقايه وملاحضه وصاحب الجمع وهو يفيد اشواط  
 وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ولم يقل القدوري في شهر الحج وتبعه صاحب الكثر وعبارة  
 المختار وشرحه وهو الجمع بين افعال العمرة والحج في سنة واحدة بالاحرام بتقدم افعال العمرة  
 من غير ان يلم باهله المماضي حتى لو احرم قبل شهر الحج واتي بافعال العمرة باشهر الحج  
 لانه ليس بشركان متمعا الى اخره وقال مولانا في حرم ولم يقيد بعين صاحب الكثر باحرامها  
 باشهر الحج لانه ليس بشرط اذ اكثر طوافها فيه شرط فلوطاف الاقل في رمضان مثلا ثم طاف  
 الباقي في شوال ثم حج من عامه كان متمعا وفي فتح القدير للكامل عند قول صاحب الكثر باحرامها  
 الهداية ومعني التمتع الترفق باد النسكين قال وينبغي ان يزداد في اشهر الحج ولم يقل بها بل  
 ذكر ادها فعلم انه ليس من شرط التمتع وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج بل ادها واكثر

كتبه ب...  
 قبلها ونها  
 عن احرامها



طوافها فلو طاف ثلاثة اشواط في رمضان ثم دخل شوال فطاف الاربعة الباقية ثم حج في عامه  
 كان متمتعا فحرم الضابط للمتمتع ان يفعل العمرة او اكثر طوافها في اشهر الحج عن احرام طوافها  
 او فيها كذا وهذا صريح في عدم اشتراط وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ومن ثم اختلفنا هذا  
 التعريف في هذا المختصر فليغير النسخ اليه ومن اعتمد هذا القيد كمن لا يحسن بعد ان قال تمتع  
 الجمع بين الحج والعمرة في اشهره قال فيحرم من الميقات في الاشهر بعينه تعليم الوجه الاكل ووقع في  
 الهداية نحو فانه قال ومعنى تمتع الترفيق باد النسكين كذا ثم قال وصفته ان يتبدل من الميقات  
 في شهر الحج فيكون معناه وصفته على الطريق الاولي كذا وانه اعلم وذبح وهو دم التمتع ولم  
 تنب الاصححة عنه اي عن هذا الدم وان يحجز عن الدم صام كالقران اي ثلاث ايام في الحج  
 وسبعة اذا رجع وجاز صومها الثلاثة بعد احرامها اي العمرة لا قبله اي الاحرام وناخيره  
 افضل اي تاخير الصوم الي السابع من ذي الحجة افضل لرجاء القدرة على الاصل وهو الهدية  
 كما تقدم وان اراد السوق اي ان شا المتمتع سوق هديه وهو افضل اقتداء برسول الله صلى  
 الله عليه وسلم احرم ثم ساق هديه وقولي ثم ساق اولي من قول الكثر وساق لان افضل  
 ان لا يحرم بالسوق والتوجه بل يحرم بالتلبية والنية ثم يسوق وهو اولي من فوزه الا اذا  
 كانت الساق فيقودها وقلد بدنه قيد بالبدنه لان الشاة لا يسن تقليدها وهو اولي  
 من التحليل وكرة الاشعار وهو شق سنامها من الايسر لانه مثله هي ضم الميم وسكون  
 الثا المثلة العبرة وبفتح الميم وضم النون وهي منهيته في حديث عمر ان ما قام رسول الله  
 عليه وسلم فينا خطيبا الاحسان على الصدقة ونها عن المثلث فهو حرام فيمن وجب قتله كالموتد  
 والحربي فلان يحرم في القران الذي لا تحل عقوبته اولي كذا في بعض الحواشي وفي الهداية  
 لا يحنيفة رحمه الله انه مثله وانه منهي عنه ولو وقع التعارض فالترجيح للحج انتهى اولي قوله  
 قدره بعض اهل الحال بانه ليس منها لانها ما تكون لسومها كقطع الالف والاذنين فليس  
 كل جرح مثله ولانه نهى عنها في اول الاسلام وفعل الاشعار في حجة الوداع فلو كان منها  
 لم يفعل وقال الطحاوي انما كره ابو حنيفة الاشعار المحدث الذي يفعل على وجه المبالغه  
 وخاف السراية الى الموت المطلق الاشعار واشاره في غاية البيان وصح في فتح القدير  
 انه الاولي واعتمر ولا يتحلل منها اي من عمرته لان سوق الهدية يمنع من التحلل الحديث البخاري  
 اني لبنت راسي وقلدت هديي فلا احل حتى احرم احرم الحج كما مر يعني كحرمه من يوم  
 التزوية وقبله احب كما ذكرناه في تمتع اليسوق الهدية وحلق يوم النحر واذا حلق حل من  
 احرامه اي من احرام الحج والعمرة وهو تنصيح ببقا احرام العمرة بعد الوقوف بعرفة الى الحلق  
 والمكي ومن في حكمه نيف فقط اي لا ياتي بالتمتع ولا بالقران وعبارة الكثر ولا تمتع والقران للمكي  
 وهو محتمل في الحلق ونفي الصحة لكن ظاهر الكتب متونا وشروحا وفتاوي انه لا يصح منهم تمتع ولا  
 قران

تمت  
 في شهر الحج  
 في شهر الحج  
 في شهر الحج

قران بقولهم واذا اتمعد المتمتع الي اهله ولم يكن ساق الهدية بطل تمتعه قل في الحج عن غاية البيان  
 ولهذا فلنالم يصح تمتع المكي لوجود الامام الصحيح وفي التحفة يصح تمتعهم وقرانهم فانه  
 نقل في غاية البيان عنها انهم لو تمتعوا جاز واسا ولا يجب عليهم دم الجيرة وهكذا ذكر الاسيبي اي  
 ثم قال ولا يباح لهم الاكل من ذلك الدم ولا يجزئهم الصوم لان كانوا معترب فقين ان يكون  
 المراد بالنفي في قولهم لا تمتع ولا قران للمكي نفي الحلق ولذا وجب دم جبر لو فعلوا وهو فرع  
 الصحة كما لا يخفى ومن اعتمر بلا سوق ثم عاد الي بلده فقدم اي بطل تمتعه من قبيل ذكر الملزوم  
 واردة الاثره واذا قد عرفت معنى التمتع فالذي اعتمر بلا سوق الهدية لما عاد الي بلده صح الماسه  
 فيبطل تمتعه ومع سوقه اي الهدية تمتع فانه اذا ساق الهدية لا يكون الماسه صحيحا اذا لا يجوز له  
 التحلل فيكون عوده واجبا فاذا عاد واحرم بالحج كان متمتعا وان طاف لها اقل من اربعة اشواط  
 قبل اشهر الحج واتمها فيها اي في شهر الحج وحج فقد تمتع لان الاحرام عندنا شرط فيصعب تقدمه على  
 اشهر الحج وانما يعتبر اذا لا فعل فيها وقد وجد الكثر وبه حكم الكل فلو طاف اربعة اشواط قبلها  
 اي الاشهر لا يكون متمتعا لانه ادي الاكثر قبل اشهر الحج كوني حل من عمرته فيم اكون في مستأخره  
 قوله الاتي تمتع وسكن مكة او بصره وحج تمتع ارا بالكوفي الا فاني الذي يشترع له التمتع  
 والقران ثمان بالبرقة كان لاهل التمتع والقران سوا كان بالبرقة وغيرها اما اذا قام مكة او خار  
 داخل المواقيت فلان عمرته افاقية وحجته مكية فلذا كان متمتعا انفا واطلق في اقامة مكة او  
 بصره فشم ما اذا اتخذها دارا والا فاصرح به الاسيبي والكساني فاني الهداية من التقييد  
 باتخاذها دار النفاقي وقيد بكونه اعتمر في اشهر الحج اذ لو اعتمر قبلها لا يكون متمتعا انفا كذا  
 في البحر ولو افسدها ورجع من البرقة وقضاها حج لا يكون متمتعا الا اذا لم باهله ثم اي بهما اي  
 بالنسكين فانه يصير متمتعا اي لو افسد الكوفي عمرته فاقام مكة وحج من عامه لا يكون متمتعا مالم  
 يرجع الي وطنه بعد الخروج عن احرام الفاسده ثم يعود محرما من الميقات بعمرته ثم حج من عامه  
 فانه لا يكون متمتعا الا اول فلان سفره انهم بالفساد فلما قضاها صارت عمرته مكية ولا تمتع  
 لاهل مكة واما الثاني فان عمرته ميقاتية وحجته مكية فصار متمتعا ولا يبرقه كون العمرة قضاها  
 افسده واي افسده اتمه بلادم يعني الكوفي اذا احرم بعمرته حج من عامه ذلك فاي النسكين افسده  
 مضي فيه لانه لا يمكن الخروج عن عمدة الاحرام الا بالافعال ولا يجب عليه دم التمتع لانه لم ينفع بادا  
 نسكين صحيحين من سفر واحد وهو السبب في وجوده وهذا هو المراد بنفي الدم هنا والافمن  
 اضد حج لزمه دم هذا باب في بيان احكام الجنائيات لا يخفى عليك ان الجنائيات من العوارض  
 وهذا هو الوجه في آخرها وهي لغة ما تجتنبه من شراري تحذره سميت بالمصدر من جنبي عليه  
 شر وهو عام الا انه حصن ما يحرم من الفعل واصله من جنبي التمر وهو اخذه من الشجر وشرعا  
 اسم لفعل محرم شرعا سوا حل بمال او شي اخر الا ان الفتاها خصوه بالجنائيات على النفوس



والاطراف وخصوا الفعل في المال باسم العصب والمراد هنا خاص وهو ما تكون  
حرمة بسبب الاحرام والحرم الواجب دم على محرم بالغ قنيد به لان الصبي لا يجب عليه  
الوم اذا ارتكب محظورا الاحرام وقال الشافعي يجب عليه ما يجب على البالغ لاطلاق الاخبار  
فلنا انه مرفوع عنه العلم فلا يجب عليه شي كذا في الجمع وشرحه للعيني وفي مناسك الطرابلسي  
ولو ان صبيا احرم عنه ابوه وجنبه ما يجب المحرم فلبس الصبي ثوبا او اصاب طيبا او  
صيدا فلا شيء عليه لان احرامه للمؤمن لا للايجاب والصبي ليس عليه شي من العبادات  
قال رشيد الدين واصل الخلاف مع الشافعي في الزكوة ولو كان بالغ ناسيا يعني يجب  
الدم على البالغ المحرم اذا طيب ناسيا وليس وقال الشافعي الاشعري قيا ساعا على الصوم  
فلنا قيا ساعا على الصوم قيا ساعا على الاكل ناسيا في الصلاة بخلاف الصوم لان الحاله فيه غير  
مذكوره وكذا الفرق بين كونه عالما او جاهلا بخيار او بغيره فيجب على النائم لو غط انسان  
راسه لان الارتفاق حصل له وعدم الاختيار اسقط الاثم عنه كالنائم المنقلب على شئ  
انقله وان طيب عضوا كما ملافا زاد كالرأس والساق والفخذ وخواها وحضبا منه كحنا  
لانه طيب او دهن بزيت او حل ولو كانا خالصين فان الدهن المطيب كدهن البنفسج  
وخواه يجب الدم اتفاقا واما الخالص فيوجبه عندنا في جنبه رحمه الله وعندنا ما يوجب  
الصدقة والحل بالمهله دهن السمسم وهو المسمى بالسراج لهما ان الحنا فيه قاصره لانه  
من الاطعمه الا ان فيه ارتفاعا فانه يقتل الهوام ووجه قول الامام انه اصل الطيب باعتبار انه  
يلقى فيه الاتوار كالورد والبنفسج فيصير نفسه طيبا ولا يخلو عن نوع طيب وقبيل الهوام  
ويلى الشعر ويزيل القمل والشحمت قيد بالزيت والشيرج فخرج بقية الادهان كالشمع  
والسمن فلو اكله او داوى به شقوق رجليه او قطر في اذنه لا يجب دم واصدقه بخلاف  
المسك والعنبر والغاليه والكافور وخواها حيث يلزم الجزا بالاستعمال على وجه التداوي  
ولو جعل الطيب في طعام طبخ وتغير فلا شيء فيه وان لم يطبخ كره الكله اذا كانت رائحته  
موجوده ولا شيء عليه وليس شرب دواءه طيب كامل دواءه طيب لان من الطيب  
ما يقصد شربه فاذا اخلطه بمشروب لم يصير متعا مشروب شله الا ان يكون المشروب  
غالبا كاللبن المخلوط بالماء في الرضاع وكل شي من الطيب ما يفسد كانه عادة اذا اخلط بالطعام  
وصار متعا للطعام وسقط حكمه فدخل في هذا الاقاربه كالدراصيني والزنجبيل وخواه  
وفي الزنجيره لا باس ان ياكل المحرم الزيت ودهن السمسم وان يقطر في اذنه الزيت ويسقط  
وتمامه في مناسك الطرابلسي وليس يحيط على الوجه المعتاد حتى لو اتزر بالسر او بل او  
اشبع بالقميص فلا باس به وكذا لو حرم بالعمامة ولا يعقدها او ستر راسه يوما كاملا  
هو قنيد فيها وان لبس او ستر راسه اقل منه فعليه الصدقة وعن ابي يوسف انه اذا لبس  
الكثر

وهو ممنون في عبارة المحتسب لانه فقال  
لا تغفل عن صفة الفل التابيع

بين المصنف والمحدث وما دونه من رايه  
وهو الاول في رايه باليهود كما حكي به في غاية البيان  
وهو الاول في اتفاق الامة على ما حصل في اليوم فاصلة  
البلد وانما دورتها كما ذكره في

١٦٥ ١٤٢

اكثر من نصف يوم فعليه دم والزوايد على اليوم كاليوم ثم لم يعزم على الترك عند الترفع فانه  
عزم عليه ثم لبس بعد ذلك الفل الاول او لا يعزم لولبس الخيط ودام عليه بايما او كان يعزم  
ليلا ويعاوده نهارا او عكسه يلزم دم واحد ما لم يعزم على الترك عند الترفع فان عزم ثم لم  
لبس تعدد الجزا كالفل الاول وفي الثاني خلاف محمد وكذا لو لبس يوما فارق دما ثم دام  
على لبسه يوما اخر فعليه الجزا اي عليه جزا اخر بخلاف لان للدماء حين حكم الابتداء او  
حلق ربع راسه او حياجه او احدي ابطيه او عاتقه او رقبته عطف على قوله ان طيب عضوا  
قوله او احوي ابطيه معطوف على ما عطف عليه معطوف على الربع ان يجب  
الدم حلق المحرم احوي ابطيه او رقبته فلها او حلق محاجمه والمجتمه هنا بالفتح موضع الحجمة  
العنق والمجتمه بالكسر قاهرة الحجام وكذا المحجر بطرح العا وقوله يجب غسل المحاجم  
مواضع الحجامة من البدن كذا في المغرب وانما ان احلق ربع الراس وشله ربع الحجمة موجبا  
لدم لتكامل الحنايه بتكامل الارتفاق لان بعض الناس يعتاده بخلاف نظيب ربع العضو  
فان الحنايه فيه قاصره وكذا انقطعت الراس واذا حلق اقل من الربع فيها تقصرت الحنايه  
فوجب الصدقة واعتبار الربع في الحلق رواية للجامع الصغير اعتمدها المشايخ واما رواية  
الاصل فاعتبار الثلث والمراد بالحلق الازالة سواء كان بالموسى او بغيره وسواء كان مختارا او لا  
فلو زال بالنوم او بتف الحية او احرق شعوه بالمرض او بحجره او مسه بيده فسقط فهو  
كالحلق كما في البحر فقلنا من الخيط بخلاف ما اذا اتنا شعوه بالمرض او النار فلا شيء عليه لا لبس  
للزينة وانما هو شين كما في البحر ايضا وفض اظفار يديه او رجليه في مجلس واحد او يدا  
رجل اعلم انه يحرم على المحرم ان يلحظ من شعوه او اظفاره شيئا ولا يظلمه او اذا حرك راسه فليفرق  
في حركه لا يتناثر الشعر ويقتل القمل وكذا لا يتشط ليلا يسقط الشعر وان لم يكن على راسه  
شعر ولا اذي فلا باس بلحك الشد يد واذا قص المحرم اظفاره يديه ورجليه او يدا واحدة  
او رجلا واحدة فعليه دم وفي اقل من يده صدقة لكل ظفر نصف صاع حنطه الا ان يبلغ ذلك  
دما فينقص عنه ماشا وفي المحيط يعطى ماشا وعن محمد في كل ظفر خمس الدم فلو قلم خمسة  
اظفار من يديه ورجليه او قلم من كل يده ورجل اربعة قلم سبعة عشر ظفرا فعليه صدقة  
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه دم كذا في مناسك الطرابلسي او طاف للقدم او  
للصدر جنبها وللرأس محمدا يعني يجب الدم وقال الشافعي لا يعتد به لما روي عن ابن عباس  
انه عليه السلام قال الطواف بالبيت صلاة الا انكم تتكلمون فيه فنكلم فلا ينكلم الا بخير رواه  
الترمذي فيكون من شرط الطهارة ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد  
بالطهارة فاشتراط الطهارة فيه يكون زيادة على النص وهي نسخ فلا يثبت تحريم الواحد  
والمراد بالحديث تشبيه الطواف بالصلاة في الثواب دون الحكم لقوله عليه الصلاة والسلام



المنتظر للصلاة هو في الصلاة والمواد به الثواب او افاض من معرفة قبل الامام وتركه  
سبع الفرض اي ترك ثلاثة اشواط او اقل من طواف الزيادة وتترك اكثره بقى محرما  
حتى يطوف او ترك طواف الصدر او اربعة منه والسعي او الوقوف بجمع يعني مزدلفة  
او الوصل او في يوم واحد والري الاول او اكثره او حلق في حلح او عرة لاني معتد  
رجع من حلح ثم قصر حيث يلزم دم او قبل ولبس بشهوة انزل او اهذره وايضا اصل  
قال الطرالمسي في مناسك ولو جامع فيما دون الفرج ولبس بشهوة او قبل بشهوة وانزل  
او لم ينزل لا يفسد الحج وعليه دم ان انزل كذا في جامع الصغير ولم يشترط الانزال في الاصل  
والمذكور في الجامع الصغير اصح فلو استمنى فانزل فعليه دم والنظر بشهوة لا يوجب شيئا  
وان انزل وفي التمرقاشي ولاشي بالانزال بالنظر الى الفرج لانه ليس بجماع وعن ابي حنيفة دم  
ولو جامع بهيمة فانزل لم يفسد حجه وعليه دم انتهى وما ذكرناه في هذا المختصر من وجوب  
الدم بالقبلة والمس هو مختار صاحب الهداية وتبعه صاحب الكتر حيث اطلق ولم يبيده  
بالانزال ويرجح شيخنا قال لان الدواعي محرمة لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا وانما  
لم يفسد الحج الدواعي مع الانزال كافتدائها الصوم لان فساده متعلق بالجماع حقيقة  
بالنص والجماع معني ذونه فلا يلحق به وامافساد الصوم فمعلق بقضا الشهوة وقد وجد  
انتهى واخر الحلق او طواف الغرض عن ايام النحر اي يجب دم بتأخير النسك عن زمانه  
فان الحلق وطواف الزيادة موقتا بايام النحر فاذا اخرجها عن ايام النحر ترك واجبا فلزم دم  
او قدم سكا على احوه هذا عند ابي حنيفة وعندهما الاشي عليه الحديث الصحيحين الشعر حلفت  
قبل ان ادبح قال افعل ولا اخرج وقال اخر حرت قبل ان ارمي قال افعل ولا اخرج فما سئل  
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شي قد دم ولا اخرج الا قال افعل ولا اخرج وجوابه ان المراد  
بالخرج المنفي الاثم بدليل انه قال لم اشعر فعذرهم لعدم العلم باحكام المناسك قبل ذلك  
وهنا اختلاف يجري ايضا فيما تقدم من تأخير النسك عن زمانه قال مولانا في بحر معزيا الي  
معراج الراية اعلم ان ما يفعل في ايام النحر اربعة اشيا الرمي والنحر والحلق والطواف وهذا  
الترتيب واجب عند ابي حنيفة وما لك واحدا انتهى ويجب دمان على قارن حلق قبل دحه  
عند ابي حنيفة بتقدم القارن والمستمتع للحلق على الذبح وعندهما يلزم دم واحد وقد نص  
صاحب المذهب محمد بن الحسن في الجامع الصغير على احوال الدين دم القران والاخر لتأخير  
النسك عن وقته وان عندهما يلزم دم القران فقط وبهذا اندفع ما وقع لبعض المشايخ من  
الاشتباه بسبب ذكر الدين في باب الجنابة فان الظاهر من العبارة ان الدين لا جعل  
لجنابه والا كان ذكر الدم الواحد كافيا للعلم بعدم القران من بابيه فحزم بوجود الدين  
لجنابه ومنهم صاحب الهداية فانه قال فعليه دمان عند ابي حنيفة دم بالحلق في غير اوله  
لان اوله بعد

بعد الذبح ودم لتأخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب دم واحد وهو الاول والواجب بسبب  
التأخير شي انتهى فحلق الدين الجنابة وان طيب اقل من عضوا وستر راسه او لبس قل من يوم  
او حلق اقل من ربح راسه او قصر اقل من خمسة اظافيره او خمسة متفرقة او طاف للقدوم  
او للصدر محدثا وترك ثلاثة من سبع الصدر واحدي لهما الثلاث او حلق راس غيره وقد  
ينصف صاع من بر في هذه المواضع كلها وان طيب او حلق بعد ذبح او تصدق بثلاثة اصح  
طعام على ستة مسالين او صام ثلاثة ايام لتغلي تغلي فمن كان متمم ربه اذ يرض راسه  
فقدية من صيام او صدقة او شك وكلمة او للتخيم وقد فسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بما ذكرنا وفسر قاض خان في فتاواه العذر بخوف الهلاك من البرد او المرض او لبس السلاح للقتال  
وهذا في فتح القدير والظاهر ان المراد بالخوف الظن لا مجرد الوهم فاذا غلب على ظنه هلاكه او مرضه  
من البرد جازله تغطية راسه او ستر يديه بالمخيط لكن بشرط ان لا يتعدى موضع الذرع  
فيغطي راسه بالفلسوة فقط ان اندفعت الضرورة بها او حينئذ فلف العامة علمها  
حرام موجب للدم او الصدقة وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس حية ولبس جنين فانه  
يكون اثمالا لانه لا ادم عليه حيث كان اللبس على موضع الضرورة انما يلزمه كفارة بخبرة  
ذكره الامام ابن امير حاج الحلبي في مناسك فليحفظ هذا فان كثيرا من المحرفين يفعل  
عنه كما شاهدناه وتماسه في البحر الرائق ووطيه في احد السبيلين ولو كان الوطى ناسيا قبل وقوف  
فرض يفسد حجه ويصح في فاسده ويلزم شاة ويقض من قابل سواء كانت حجة الاسلام او لا  
لان ادي الافعال مع وصف الفساد والمستحق عليه اداها بوصف الصحة وفي الثانية يجب  
في الفاسدة ما يجب في الجنابة انتهى وفي مناسك الطرالمسي ويفعل فيه كما يفعل في الجنابة  
ويجب ما يجب في الجنابة وعليه القضا فقوله ووطيه مبتدأ وقوله يفسد حجه لما ورد عن  
الصحاب من الفساد به ووجوب الهدى وادناه شاه ويقوم الاك في البدنة مقامها كما  
في البحر نقل عن غاية البيان وما ذكرناه من الفساد بالجماع في الدر هو اصح الروايتين عن ابي  
حنيفة كقولها لكال الجنابة كما في فتح القدير ومراده من ادمية اما وطني البهيمه فلا يفسد  
مطلقا القصور واطلق في الجماع وتشمل اذا انزل اول ينزل او لم ذكره كله وتقدر الحشفه  
وشمل اطلاقهم ما اذا كان عامدا او ناسيا عالما او جاهلا مختارا او مكرها رجلا او امرأة كما  
في كثير من الشروح ولو كان الزوج صبيا بجماع مثله ففسد حجهما وكذا لو كانت المرأة صبوية  
او مجنونة كذا في مناسك الطرالمسي ولم يفتقر قاي لا يجب عليهما ان يفتقرا بان ياخذ كل واحد  
منهما في طريق غير طريق صاحبه وانما لم يجب لان الجماع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى  
للافتراق قبل الاحرام لا باحة الوقاع ولا بعده لانها مبتدأ كرون ما حقرها من المشقة الشديدة  
بسبب لذت بيعة فيزداد ان ندما ونحرر الكنة مستحب اذا خاف الوقاع ذكره في مناسك

172  
143

ب



الطوا بلسي نفلان المحيط وكذا في البحر وغيره ووطوءه بعد وقوفه يعرف لم يسدح  
 للحديث من وقف بعرفه فقد تم حجه اي من فساده والاحتمية التمام غير مراد لبقا  
 الركن الثاني وهو الطواف وتجب بدنه مروى ذلك عن ابن عباس ولا يعرف ذلك الا  
 سماعا ولانه اعلا الاتفاقات فيغلظ موجب اطلته فمثل ما اذا جامع مرة او مرارا  
 ان اتحد المجلس واما ان اختلف فبدنه لا اول وشاة للثاني في قوله ما قال محمد بكفيه  
 كفارة واحدة الا ان يكون كمن عن الاول فيلزمه كفارة اخرى وبعد خلق شاة اي لو وطئ بعد  
 الخلق قبل الطواف تجب شاة لغرض الجنابة لوجود الخلق الاول بالخلق وما ذكرناه من التفصيل  
 هو المذكور في عامة المتون وسنن عليه اصحاب الشرح وسنن جماعة من المشايخ كصاحب  
 المبسوط والبدائع والاسيحا وما ذكره في البحر عليه وجوب البدنه مطلقا فالذي فتح  
 القديريه الاوجه واطار في تحقيقه كما هي عادة رحمه الله ووطوءه قبل طوافه اربعه مفسدها  
 فمض وذبح وقضى لو جامع في العرق قبل ان يطوف لها ربة اشواط وهو الاكثر يلزمه شاة  
 وهو محظوف على قوله ووطوءه في احدي السبيلين وتفسد عتق ويمض فيها ويقضيها كالحج  
 اذا جامع فيه قبل الوقوف ووطوءه بعد ربة اشواط ذبح شاة ولم تفسد عتق وقال  
 الشافعي تفسد في الوجوه والعلية بدنه اعتبارا بالحج اذ في فرض عنده كالحج ولنا انها سنة  
 فكانت احظرتبه منه فوجب الشاة فيها والبدنه في الحج اظها للثغرات وبينها وطواف العرق  
 ركن فصار كالوقوف بعرفة واكثره يتوم مقام كله فان قتل محرم صيدا او دل عليه فانه بدأ  
 او عودا وسهوا وعملا فعليه الجز العتق تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم الاية والحديث  
 ابن قتادة الدال على تحريم الاشارة والامر بالتحقق بالقتل استحسانا باعتبار تنوع الجنس  
 وار تكاب محظور حرامه فان قلت يلزم على هذا الزيادة على الكتاب بخبر الواحد قلت  
 لا يلزم لان الكتاب اتماض على القتل وتخصيص الشيء بالذكر لا ينفي الحكم بما عداه والله اعلم  
 والصيد هو الحيوان التوحش في اصل الخلقة المتمتع بقوامه وجماده ولا يؤخذ الا بحيلة  
 ويقصد الاخذ وهو نوعان بري وهو ما يكون تولد في البر وحري وهو ما يكون تولد في الماء  
 ولا يعتبر بالمعاش فانه عارض وصيد البر حرام على المحرم في الخلل والحرم وعلى الخلال في الحرم الا  
 ما استثناء الشارع وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى وصيد البحر مباح لها ولو كان سباعا غير  
 صائلا وكان الصيد مستانسا او حاما مسروبا وهو الذي في رجلية ريش كالسروريل وقال  
 مالك انه لو ف مستانس فصار كالبيط فلنا هو صيد باصل الخلقة وانما يطير لثقله وهو منطري  
 الكله بالجموع او غيره وهو اي جزاؤه ما قوصه عدلان في مقتله وفي اقرب مكان منه هذا عند ابي  
 حنيفة وابي يوسف واما عند محمد والشافعي فان كان للصيد مثل صورته يجب ذلك في الظني الضعيف  
 شاة وفي الارب عناق وفي البر بوع جبرة وفي النعام بدنه وفي حمار الوحش بقر وفي الحمام شاة  
 والمتمسك

بلغ

كالوطاف للعرض جنبه

أب

وبنه نظر لا يمكن ان يقال متمسك  
 اية الوضوء ما سمانه تعالى وما في  
 على غسل الاغصان واللامه ومسح الرأس  
 فلا مانع من ان يثبت به العرض وانما هو  
 ظني ثبت به السنيح

والمتمسك في هذا الباب قوله ومن قتل منكم متعمدا فجزاؤه مثل ما قتل من النعم بحكم به  
 ذوي عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صيا ما ومحمد  
 والشافعي رحمهما الله يحلان المثل على المثل صورة بدليل تفسير المثل بالنعم ونحوه  
 المثل في الضمانات لم يعهد في الشرع الا اوله الا وان يراد به صورة ومعنى في المثليات  
 او معني وهو القيمة في غير المثليات اما القيمة فلم تعهد مثل الحمار الوحش وكذا البدنة للثغرات  
 وكذا البواقي فقوله من النعم ان يشتري بتلك القيمة بعض النعم ثم قوله تعالى يحكمه ذوا عدل  
 يوذي هذا المعنى فقوله من النعم فان النعم يحتاج الى اري العدول ولو لا النعم لم وكيف  
 يثبت الاختيار بين النعم كالكفارة والصيام وايضا لو لم يكن نظير من النعم فعند محمد  
 والشافعي يجب ما يجب عند ابي حنيفة او لا فيجعل المثل على هذا المعنى كذا حقه بعض اهل  
 التحقيق والجزا في سبع الايراد على شاة وان كان السبع ابر منها فلا يجب قتله شي اري من  
 الشاة لان السبع صيد وليس هو من النواسق لانه يذهب النعم وارا بالسبع كل حيوان لا يؤكل  
 مما ليس من النواسق والحشرات سواها سباعا وخنزيرا وقردا ووفلا كما في البحر وقال  
 زفر لا يجب فيها شي لانها كالا هلي بسبب الاستيفاس ولنا انها متوحشة بطبعها المستغ  
 بقوامها وانيابها حادتها ولو كانت صيدا هكذا فزهر الامام العيني في شرح المجموع ثم ان يشتري  
 به اي للثاثل ان يشتري هديا ويذبحه ملكه او طعاما ويصدق على كل مسكين نصف صاع من بوا  
 صاعا من بوا وشعير لا اقل منه او صاع عن طعام كل مسكين يوما وان فضل عن طعام مسكين  
 طعام المسكين نصف صاع وما فضل يكون اقل منه تصدق به اي بما فضل او صاع يوما بدله  
 ولا يجوز ان يفرق نصف الصاع على مساكين يعني لا يجوز له ان يطعم واحدا اقل من نصف صاع  
 وله ان يطعم اكثر ثمره حاجتي لا يجب الزيادة من القيمة كيلا ينقص عدد المساكين هكذا  
 ذكره وهذا قد حقق في باب صدقة الفطرة يجوز نصف صاع على مساكين وقد منا ان الكرمي  
 يتول بالسخ فينبغي ان يكون هنامطلق فيجوز على اطلاقه ذكره في البحر ولا ان يدفع جميع الطعام الى  
 مسكين واحدها بخلاف الفطر لان العدد مخصوص عليه قال الطالمس في مناسكه ويجوز  
 ان يعطى جميع الطعام مسكينا واحدا ويجوز التصدق بها على الذي كالمسلم كما هو الحكم في صدقة  
 الفطر كما يجوز دفعه الى اصله وان علا وضره وان سفل وزرجه وزوجها وهو الحكم في كل  
 صدقة واجبة كما هو مقرر في باب المصروف وصرحوا انها باية لا يجوز التصدق به من جزاء  
 الصيد على من لا تقبل شهادة له وتكفي الاباحة في جواز الصيد في الاطعام وهي التملك كما  
 صرح به في البحر نفلان الاسيحا والابن في الفطر وهو وارده على قول اكثرنا الفطر  
 ويجوز دفع القيمة في يد فاع لكل مسكين قيمة نصف صاع من بوا ولا يجوز النقص عنها كما في العيني  
 كذا في البحر وجب بجره ونس شعرة وقطع عضوه ما انفصل لوجوده صيدا او نقت شعره

اي سمان النعم فالنعم الواجب جزاها مثل ما قتل  
 وهو القيمة كما يتبين النعم  
 القمه والاولاد الا ان  
 الاربيدى بالاذى كان منها فلا يجب قتله شي  
 وهو معنى قوله وان حال الشاة يتغير باختلاف  
 الذبيحة فانه من النواسق لان  
 والاولاد الا ان  
 الاربيدى بالاذى كان منها فلا يجب قتله شي  
 وهو معنى قوله وان حال الشاة يتغير باختلاف  
 الذبيحة فانه من النواسق لان

وانما لا يراد على الشاة لان قيمته اعتبار  
 اليوم والليل لا يزد على قيمة الشاة وهو المعتبر  
 في صفة الصان ولا تعتبر زيادة قيمة لا بل  
 تناخر الملوك كما لا يعتبر في الصيد للمعلم علم في  
 من السرا وبمنه معلان في صفة مالك ان صفاته ملك  
 اعتبار الاستماع به وفي حق الشاة اعتبار رواته  
 ذكره الزدلي في

وما ذكرناه اوله



او قطع عضو منه ضمن ما نقص اعتبار البعض بالكل في حقوق العباد وبثقت ريشته  
 وقطع قوائمه حتى خرج عن حيز الامتناع لانه فوت عليه الامن بتفويت الة الامتناع فيضمن  
 جزاؤه وكسر يمينه وخرجه من بيت يداي بالكسر يعني اذا خرج بعد كسر البيض فخرج  
 ميت بالكسر ودفع صيد الحرم وحلبه اي حلب صيد الحرم وقطع حشيشه وشجره غير  
 مملوك يعني التابت بنفسه سوا كان مملوكا او لا ولا نسبت اي ليس من جنس ما ينبت  
 الناس قيمته اي قيمته ما ذكر وانما فسرناه قوله غير مملوك تبعه للوقاية بقولنا يعني التابت  
 بنفسه بما ذكره شرح الهداية وغيرهم من ان حشيش الحرم وشجره على نوعين شجر ثمة انسان  
 وشجر نبت بنفسه وكل منهما على نوعين لانه امان ان يكون من جنس ما ينبت والا يكون فالاول  
 بنوعيه لا يوجب الجزا والاول من الثاني كذلك وانما الجزا في الثاني وهو ما ينبت بنفسه وليس من  
 جنس ما ينبت الناس ويستوي فيه ان يكون مملوكا لانسان بان ينبت في ملكه او لم يكن حتى قالوا  
 في رجل نبت في ملكه ام غيلان فظمها انسان فعليه قيمتها لما كلفها وعليه قيمة اخرى لحق الشرع كذا  
 في كثير من المعينات قلت وفيه كلام وهو انه تقر بان ارض الحرم سوايب اعني اوقافها والافلا المسامية  
 في الاسلام تكليف يصح قولهم نبت في ملكه ويمكن ان يجاب عنه بان كونها اثمها هو على قول الامام  
 الاعظم اما على قولها فهي مملوكة وقولها رواية عن الامام كما في الهداية والله اعلم الامام حيث يجوز  
 فظم الحرم وفي مناسك الكرماني وان حشيش الحرم فخرج مكانه مثله سقط الضمان كما اذا نبت  
 سن الظبي بعد الفلع وان لم يعد مكانه مثله كان عليه ما نقص وان جف اصله كان عليه قيمته لانه تلف  
 بسبب منه ولو جف جفيرة للحجر والوضو فلا بأس وان انقطع كحرفه من الحشيش وهو حجر الابي  
 يوسف عليها وفي مناسك الطرابلسي نقل عن مناسك الكرماني وان ذهب ثوبه ارض الحرم وحشيشها  
 بالوطى عليه او بالحفرة او بالوقود او يقرب القسطاط فلا شيء عليه لعدم امكان الاحتراق فيكون سنن  
 والعبارة للاصل الغصن اي المعبر في شجر الحرم ان يكون اصله في الحرم كما في مناسك الطرابلسي  
 والبحر وغيرها وبعضه لغيره لو كان بعض اصلها في الحرم فبعضه في الحرم فعلى القاطع القمان  
 سوا كان الغصن من جانب الحقل او من جانب الحرم لكونه في الاجناس الاعضاء تابعة لاصلها  
 وذلك على ثلاثة اشياء احدها ان يكون اصلها في الحرم والاعضاء في الحقل فعلى قاطع الاعضاء القيمة  
 والثاني ان يكون اصلها في الحقل والاعضاء في الحرم فعلى القاطع الضمان سوا لاصحابه في  
 اصلها واعضاءها والثالث بعض اصلها في الحقل وبعضه في الحرم فعلى القاطع الضمان سوا كان  
 الغصن من جانب الحقل او من جانب الحرم كذا في البحر في الحائيه وشجر الحرم مكانه اصله في الحرم  
 والعبارة للغصن فان كان بعض اصله في الحقل وبعضه في الحرم لا يجوز اخذه في الحرم والحرم والعبارة  
 مكان الطير فان كان لود وقع في الحرم فهو صيد الحرم والا اهكذا صرح به قاضي خان في فتاواه  
 ونص عبارته ولو رمي طير اعلى غصن شجرة يعتبر فيه مكان الطير ان كان الصيد لود وقع في  
 الحرم

الحرم فهو صيد الحرم والافلا انهم وفي البحر لو كان الصيد على اعضان شجرة مقلية في الحرم  
 واصل الشجرة في الحقل فان في قتله الجزا لان المعبر في الصيد مكانه الاصله وفي جزائه قطع الشجرة  
 في الحقل فان في العبارة للاصل للاعضان لان الاعضان تنبع للشجرة وليس الصيد تنبع لها وهذا  
 في المحيط وغيره وليس المراد من كون الصيد في الحرم ان يكون في ارضه لانه لا يشترط الا يكون في  
 الارض لانه لو كان الطائر في الحرم وليس في الارض فانه صيد الحرم لانه دخله وقد قاله تعالى  
 ومن دخله كان آمنا ولو كان قوايم الصيد في الحرم ومراسه في الحقل فالعبارة لقولهم الراسه حتى لو كان  
 راسه في الحقل وقوايمه في الحرم وجب الجزا بقتله وبكسره للجب والاشترط ان يكون جميع قوايمه  
 حتى لو كان بعض قوايمه في الحرم وبعضها في الحقل وجب الجزا بقتله لتغليب النظر على الابحذ كذا  
 في مناسك الطرابلسي والتجريد في مناسك الطرابلسي ايضا لو كان نايما في الحقل وراسه في الحرم ضمن  
 قيمته لانه غير مستقر بقوايمه بل هو ملق على الارض فاجتمع المبيع والحرم ولو كان ايضا في  
 الحقل وراسه في الحرم ضمن قيمته لما قلنا انهم ولو شوي ايضا او جراد افضمنه لم يحرك كله  
 فلا شيء عليه بالكله لان وجوب الجزا فيه باعتبار انه اصل الصيد وبعد الكسر انعدم هذا المعنى  
 وفي الخاوي القدي وان قطع حشيش الحرم او شوي جرادا او بيض صيد او حلب ليزجازه  
 بيعها وبكوره ويجعل ثمنها في الفدان شاو في الحائيه جلال اخذ صيدا من الحقل وادخله في الحرم  
 كان عليه ارساله عندنا ولا يجوز بيعه ولو ذبحه كان عليه الجزا ولو ارسل كلها في الحقل على صيد دخل  
 الصيد في الحرم فتبعه الكلب واخذه الاكل كالدجاجة ادمي في الحرم ولا شيء على المرسل ولو رمي  
 صيدا في الحقل ففر الصيد ووقع السهم في الحرم قال محمد عليه الجزا في قول ابو حنيفة فما علم  
 ولو ارسل في الحرم كلها على ذيت واصار صيدا او نصب شبكة للذئب ووقع فيه صيد لا شيء عليه  
 ولو اخرج طيبا من الحرم وادى جزاها فولدت اولاد فان اولاد فليس عليه الجزا الا اولاد  
 ولو ذبح هذا الصيد قبل التكفير او بعد كونه الكله تنزيبها ولو استعان بثمنه في الجزا كان له  
 ذلك ويجوز به الانسحاق المشترى انهم وفي السراجيه للحلال اذا ذبح صيدا في الحرم لم  
 يוכל المحرم لوقا ذبح صيدا في الحقل او الحرم فانه يصير ميتة على المحرم الجزا يحكم به ذوي  
 عدل في المكان الذي اصابه او في اقرب المواضع اليه انهم ولا يرمي حشيش الحرم ولا  
 يقطع اي يحرق ذلك لا لطلاق الحديث ولا لاحتلالها لانه لا فرق بين القطع بالمناجل  
 والمشافر وجوز ابو يوسف رعيه لكان الحرم في حق الزابرين واجاب بمنع الخروج لان الحقل  
 من الحقل منيسر وان كان فيه حرج فلا يعتبر لان الحرم انما يعتبر في موضع انص فيه واما  
 موضع النضر بخلافه فلا الا الاخر وهو نبت معروف بمكة وقد استثنى عليه السلام  
 بالناس القياس كما عرفت في الصحيح والاباس باخذ كانه اي كاه الحرم لانها ليست من  
 نبات الارض وانما هي سود وعرة فيها ولا انها لا تنمو ولا تبقى فاشبهت باليابس من النباتات

170

وهذا الحرم كالحرم ع

ومات اولادها



ويقتل قملة تصدق بما شجرادة اما وجوب التصدق لقتل القملة فلانها متولدة من  
 المتحفة التي على البدن والمحرر ممنوع من انزاله بمنزلة انزاله الشعرة حتى لو قتل ما على  
 الارض من القمل فلا شيء عليه او قتلها من بدن غيره فذلك كافي البحر فملا عن الظهير  
 واطلق في قتل القملة فتشمل ما اذا كان مباشرا او تسببا لكن يشترط في الثاني القصد  
 فعليه الجزا لو وضع ثيابه في الشمس ليقتل حر الشمس القمل فلا شيء عليه لو لم يقصد ذلك  
 فالو غسل ثيابه فانت القمل كذا في بعض شروح الهداية ولما كانت القملة كالصيد كما يفهم  
 كلامهم وجب الجزا بالدلالة ومن ثم قلت ويجوز انهما بالدلالة كافي الصيد فلما اشار المحرر  
 الى قملة على بدنه فقتلها الحلال وجب الجزا والفاها كقتلها كما صرح به في البحر فملا عن  
 الاستيعاب وفي مناسك الطرابلسي وكثير قتل القملة والفاها الا انها صيد بل تولد لها  
 من الثفت فقتلها عنه ازلت الثفت وما تصدق به فهو خير منها وعن ابي يوسف  
 يتصدق بكت من طعام وعن محمد بكسرة خبز وفي الجامع الصغير اطعم شيئا وهذا يدل  
 على ابا حنيفة يبيح في الذخيرة وهو الاصح ولو قتل قملة ساقطة على الارض لا يصح  
 وفي قاضي خان في القملة الواحد صدقة يطعم ماشا وفي قملتين وثلاث كت من الحنطة وفي العشر  
 الكثير نصف صاع وكما لا يقتل القملة يذبحها الى غيره ليقول فان فعل ذلك ضمن وكذا لو اشار  
 الى القملة فقتلها الذي دله او القى ثوبه في الشمس له ملك او غسل ثوبه له ملك ضمن ولو القى  
 ثوبه في الشمس وغسله لملك فملك القمل لا شيء عليه انتهى وفي الكثير منه ابي القمل  
 يجب نصف صاع وهو اي الكثير الزايد على ثلاثة كما صرح به في البحر وفي مناسك الطرابلسي  
 وفي المحيط محرر وقع في ثوبه قمل كثير فالغاء في الشمس يموت القمل فانت فعليه نصف صاع  
 من حنطة وفي الذخيرة اذا قال المحرم للحلال ارفع هذا القمل عني او دفع ثوبه الى حلال  
 ليقول ما فيه من القمل ففعل فعليه الكفارة انتهى وفي البحر قال شيخنا ولم ارض تكلم على  
 الفرق بين الجزا القليل والكثير كالقمل وينبغي ان يكون كالقمل في الثلاث وما دونهما  
 يتصدق بما شأ وفي الاربع يتصدق بنصف صاع انتهى وفي مناسك الطرابلسي قال وفي  
 المحيط مملوك اصاب جرادة في احرامه ان صام يوما فقد نزل وان شاحمها حتى يقصد  
 عدة جوارات فيصوم يوما وفي مبسوط السرخس اذا قتل المحرم الجرادة فعليه فيه القيمة  
 لان الجرادة من صيد وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه قال ثم خير من جرادة انتهى واذا علمت هذا  
 علمت ان الدلالة على الجرادة يوجب الجزا على الدال كافي القملة بل اولى فتصريحه بان الجرادة  
 صيد وقد روي عن عمر رضي الله عنه والقمل الصيد واسه اعلم ولا شيء يقتل غراب وحلدة وديب  
 وعقرب وحية وفارة وطلب عقور وبعوض وبعوضة وبعوض وبعوض وبعوض وبعوض وبعوض وبعوض  
 وسبع هابل وصبلج ابل وزنبور ووزغ وسلاحف وخذل وشرطان وبق وكذا جميع هوام الارض  
 كذا في

لعل  
الشعث

كذا في الخانية ومناسك الطرابلسي وغيرها اما النواصي وهي السبعة المذكورة هنا فاصح  
 في صحيح البخاري خمس من الدواب الاحرج علي بن يقطين الغراب والحلدة والفارة  
 والعقرب والكلب العقور ويزاد في سنن ابي داود والحية والسبع الغازي وفي رواية  
 الطحاوي الذيب ومعنى النسيق فبهن جبهن وكثرة الضرورة فبهن وهو حديث مشهور  
 فلذا خص به الكتاب القطعي كذا في النهاية واطلق المصنف في شيء يقتلها فاذا اذنت لافرق  
 بين ان يكون محررا او حلالا في الحرم واطلق في الغراب فتشمل الغراب بانواعه وما في الهداية  
 من قوله والمراد بالغراب الذي ياكل الخيف او يتخطى لانه يتبدي بالاذي اما العتق غير مستثنى  
 لانه لا يسمى غرابا ولا يستأ بالاذي فغيبه نظر لانه دائما يقع على دبر الدابة كافي غاية البيان والحلوة  
 بكسر اللام طائر معروف والجمع لحداء والحداء بفتح اللام كافر من تجارة لها راسان والذيب  
 بالهمزة معروف جمع اذرب وذياب وذيابان وتضعفوه ذويب والسلفانة بضم السين وفتح  
 العين واحدة السلاحف من خلق الماء ويقال ايضا سلحفاة بالياء والفارة بالهمزة واحدة  
 وجمعه فيران كذا في البحر ولو ذبح ساة ولو ابوها طيبا في الجمع ولو تزي طيبا ساة يلحق  
 يلحق ولد هابيا يعني فلا يجب بقتل الولد جزا لان الام هي الاصل ويقرب ويغير ودجاج ويطاهلي  
 لانها ليست بصبيد وعليه الاجماع وفيه البطل بالاهلي وهو الذي يكون في السنن والحياظ لانه  
 الوف باصل الخلقه احتوازا عن الذي يطير فانه صيد فيجب الجزا بقتله ولو اكل ما صاده حلال  
 وذبحه بلا دالة محرم عليه وامر به به قيد بعدم الدلالة والامور انه وجد احد هان المحرم للحلال  
 فانه يحرم على المحرم اكله على وهو المختار وفيه روايتان وذكر الطحاوي يحرمه وقال الجرجاني  
 لا يحرم وغلطه القذوري واعتمد رواية الطحاوي ويجب قيمته بفتح حلال صيد الحرم وتصديقها  
 ولا يجوز الصوم اي يجب قيمته بفتح صيد الحرم ويلزمه التصديق بها ولا يجوز به الصوم لان الصيد  
 استحقق الامن بسبب الحرم للمحدث الصحيح ولا ينز صيدها فاذا حرمة التنفير فالقتل اولى  
 وانعتد الاجماع على وجوب الجزا بقتله فتصدق بقيمة على الفقرا ولا يجوز به الصوم لان الضمان  
 فيه باعتبار المحل والصيد فصار كناية الاموال بخلاف المحرم فان الضمان في جزا القتل اجزا  
 المحل والصوم يصلح له لانه كناية له ولتصريح النص او عدل ذلك صياغا فاذا اقتضا على  
 عدم اجزا الصوم ان الهدى جابز وهو ظاهر الرواية لانه مثل ما جني لان جنائبة كانت للاراقة  
 وقد اتى بمثل ما فعل وفي رواية الحسن المجزبه الاراقة وفاقدة الخلفان تظهر فيما اذا كانت  
 قيمة المذبح قبل الذبح اقل من قيمة الصيد ففي ظاهر الرواية يكفيه الاراقة وعلى رواية الحسن  
 يتصدق بتمام القيمة وفيما اذا سرق المذبح فعلى الظاهر لا يجب ان يقيم غيره متما وعلى  
 رواية الحسن يجب الافاقمة وانما قيونا بالحلال ليعتقد ان حكم المحرم في صيد الحرم حكم الحلال  
 بلا اولى وفي الفياس يلزمه جزا ان لوجوه الجنائية في الاحرام والحرم وفي الاستحسان يلزم

بيان  
الضاري

فاس ينزحها



جزا واحدا لان حرمة الاحرام اقوي لثبوتها الفتل في الحل فاعني الاقوي واصيب الحرمة اليه عند تغذير الجمع بينهما ولهذا وجب الجزاء بنفسه واما شجر الحرم وحشيشتهما فيمسوا لانه ليس من محظورات الاحرام قال شيخنا والظاهر انه فيها احترازي لان الحرم يلزمه قيمة تخير فيها بين الهدى والاطعام والصوم كما صرح به في النهاية في صيد المحرم في الحرم قال وقيد بفتح الحلال لودل انسان على صيد الحرم فانه لا يلزمه شيء وان كان المدلول محرما والفرق بين دلالة المحرم ودلالة الحلال ان المحرم التزم ترك التعرض بالحرم فلما دل ترك ما التزمه فضمن كالمودع اذا دل السارق على الوديعة ولا التزام من الحلال فلا ضمان بهما كالاجنبي اذا دل السارق على مال انسان والتحقيق ان الضمان على المحرم جزا الفعل والدلالة فعمل على الحلال في صيد الحرم جزا الكحل وفي الدلالة يتم فصل بالمحل شي كذا حقيقته بعض المحققين ومن حل الحرم حلالا كان او محرما او احرم وفيه حقيقته صيد وجب ارساله على وجه غير مضيع له اي لو كان الصيد في يد الجاحد لزمه ارساله انفاقا ولو هلك وهو في يده لزمه الجزا وان كان مال الكفاية على الاحرام باسالة لا يجب عليه ارساله ان كان الصيد في بيته او قفصه لان الصحابة كانوا يخرجون وفي سيوتهم صيود ووداجن لم ينفل عنهم ارسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهي من احدي الجح وان الواجب عدم التعرض وهو ليس متعرض من جهته لانه محفوظ بالبيت والقبض اطلقه فشم ما اذا كان القفص في يده لانه في القفص لا يبره بدليل اخذ المصحف بخلافه للمحدث وقيل يلزمه ارساله على وجه لا يضيع بان يرسله في بيت او يودعه عند انسان يتابعه في يده بدليل انه يصير غاصبا له بعض القفص وفي المغرب شاة داجن التت البيوت وعن الكرخي الدواجن خلاف السائمة انتهى فالمراد بالصيد نحو الصقر والشاهين وبالذواجن نحو الغزاله كذا في البحر والاصحج الصيد عن ملكه بهذا الارسال فله اي لهذا المرسل بعد احواله اسالة اي الصيد في الحل واخذه من انسان اخذه منه لانه لم يخرج عن ملكه لانه ملكه وهو حلال فلو كان الصيد جارحا كالباري فارسه فقتل حمام الحرم فلا شيء عليه اي على المرسل لانه فعل ما هو الواجب عليه فلو باعه مرد البيع ان بقي والا اي وان لم يبق بان فاق فعلية الجزا ان البيع لم يجر لما بين التعريض للصيد وذلك حرام ولزمه الجزا بغونه لتفويت الامن المستحق واثار قوله مرد البيع الى انه فاسد لا باطل وافاد التعليل كون الصيد في الحرم لانه لو كان في الحل والمتبايعات في الحرم فان البيع صحيح ومنعه محققا على منع رميه من الحرم لانه لو كان الى صيد في الحل والفرق للامام بان البيع ليس بتعرض حسابا لجهتها لانه لو كان الحرم للاتصال بالحسي ولو اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله يعني عند الامام وقال لا يضمن لان المرسل

المرسل امر بالمعروف ونه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وله ان ملكه الصيد بالخذ ملكا محقوما فلا يبطل احكامه باحواله وقد ائلفه المرسل فيضمنه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان معتديا قال في الهداية ونظيره الاختلاف في كسر المعازف انتهى قال شيخنا رحمه الله وهو يقتضيان يعني بقولهما ههنا لان الفتوى على قولها في عدم الضمان بكسر المعازف وهي آلات الله والظنور اطلقه في الارسال فشم ما اذا ارسله يده الحقيقه والحكمية اي من بيته لكن يضمنه في الثاني انفاقا كذا في شرح ابن الملك الجمع والواحد محرم لانه محرم عليه فصار كالحرم والمخترير كذا قالوا ومقتضاها لو باعه محرم فبيعه غير منفذ وقد صرح في البحر فقال عن المحيط بفساد البيع وانه اعلم والصيد لا يملكه المحرم بسبب اختياره كالشراء والهبة والصدقة والوصية بل يملكه بسبب جبري كالارث فاذا ورث المحرم من قريبه صيدا كما في البحر معناه الى المحيط وظاهر كلام المحيط يفيدان هناك شي اخذ حل في الملك فهو غير الارث وبه صرح مولانا في الاشياء والظواهر حيث قال الثانية لا يدخل في ملك الانسان شي بغير اختياره وذلك الوصية في مسئلة وهي ان يموت الموصي له بعد موت الموصي قبل قبوله فانه لا يملكه وكذا اذا وصي للجنين يدخل في ملكه من غير قبول استحقاقا لعدم من يلي عليه حتى يقبل عنه انتهى قال مولانا ونزدت ما وهب للعبد وقبله بغير اذن السيد يملكه السيد بلا اختياره وغلة الوقت يملكها الموقوف عليه وان لم يقبل ونصف الصداق بالطلاق قبل الدخول لكن يستحقه الزوج ان كان قبل القبض مطلقا وبعده لا يملكه الا بقضاء او رضانا كما في فتح القدير والمعيب اذا رد على البايع بل كان قبل القبض انفسه البيع مطلقا وان كان بعد فلا بد من القضا او الرضا كالموهوب اذا رجع الواهب فيه كوارث الجنائيات والشفيع اذا ملكه بالشفعة دخل الثمن في ملكه لما خذ منه جبرا كالمبيع اذا هلك في يد البايع فان الثمن يدخل في ملك المشتري وكذا انما يملكه من الولد والعمارة والمسا التابع في ملكه وما كان من ذل الارض الا الكلام للحشيش والصيد الذي نزل في ارضه انتهى فان قتله محرم اخرضا لوجوه الجنائيات منها الاخذ بالاخذ والمائل بالمثل فلزم كل واحد جبرا كاملا ورجع اخذه على قائمه بما عزم ان كفه مال وان يصوم فلا اي لا يرجع بشي لانه لم يغرر بشي وبه صرح في المحيط عن المستغني كما في البحر وجزم به الزليعي واختاره في فتح القدير ومن ثم عولنا عليه وان كان ظاهرا في النهاية انه يرجع بالقيمة مطلقا وانه اعلم ولو كان العائل صبيا او صرايما فلا جرم عليه به تغالي ورجع اخذه عليه بالقيمة لانه يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله تعالى وقيد بكون العائل ذميا فانه لو قتل بهيمة انسان فان الجزا على الاخذ وحده ولا يرجوع للاخذ على احد ذكره الاسبيجاني وكل ما على المفرد به دم بسبب جنائيه على الموت فعلى الفارق دمان اي دم الحجة ودم لعمرة لانه محرما جازيا عندنا على ما قدمناه وقد جننا عليهم ما

الا ارسلت انما قال

لانه كان نادرا على ارساله واستطاق الضمان عنه نفسه والقائل ازال عنه وترد عليه ما كان في حرض السقوط



قيدنا بسبب جنائيه على احرامه يعني فنعمل شي من حظوانه لا مطلقا ليستقيم عليها فان  
المفرد اذا ترك واجبات الحج لزمه دم واذا تركه الفارن لا يتعدى الدم عليه لانه ليس جنائيه  
على الاحرام وكذا الحكم في الصدقة فاذا فعل الفارن ما يلزم المفرد به صدقة لزمه صدقتان كما ذكر  
اللؤلؤي في فتاواه وسواك كفاية او كفارة جنائيه او كفارة ضرورية فاذا البس وعظمي للضرورة  
تعددت الكفارات وارتد بالفارن هنا من كان محرما باحرامين قارنا كان او تمتع ساق الهدى  
فانه ساق الهدى لا يخرج عن احرام العروة الا بالخلق يوم النحر الا بالمجاورة للميقات غير محر  
فعلية دم واحدا استثنى منقطع لانه ليس داخل فيها قبله لان صدر الكلام انما هو في ما لزم  
المفرد بسبب الجنائيه على احرامه والمجاورة غير احرام لم يكن محرما يخرج لانه يلزمه دم  
سوا احرام بعد ذلك بحج او عمره او بها ولم يحرم اصلا فلا حاجة الي استثنائه في كلامهم  
وانما ذكرناه تبعا له لكن على تقدير ان يحرم بعد المجاورة فقد دخل في احرامه وهو تورجيزه  
منه بين الميقات والموضع الذي احرم فيه فتوهم زفرانه اذا احرم قارنا انه دخل هذا  
التقص على الاحرامين فوجب دمين وقتلنا ان الواجب عليه عند دخول الميقات احدي  
النسكين فاذا جاوزه بغير احرامها دخل على ما لزمه وهو احدهما فلزمه جزا واحدا  
ولو قتل محرمان صيدا تعدد الجزا ولو حلالا لا اي لا يتعد الجزا بتقل صيد الحرم لما قدنا  
ان الضان في حق الحرم جزا الفعل وهو متعدد وفي صيد الحلال صيد الحرم جزا الحمل  
وهو ليس متعدد كرجلين قنلا رجلا يجب عليها دية واحدة لانها بدل الحمل وعلى كل واحد  
منها كفاية لانها جزا الفعل وبطل بيع محرما صيدا وشراؤه فلو قبض فعطب في يده  
فعلية وعلى الباع الجزا لان بيعه حيا تقرض للصيد بنوات الامن وبيع بعد ما قتله بيع  
ميتة كذا علمه في الهداي ولو هلك في يد المشتري فانه الضمان عليه للبايع اذا كان قد اصطاده  
البايع وهو محرر لانه لم يملكه وان كان قد اصطاده وهو حلال ثم احرم فباعه فان المشتري يضمن  
قيمتة واما الجزا فعلى كل واحد جزا كاملا لان الباع جنائيه بالبيع والمشتري بالشر والاخت  
وعلى هذا كل تصرف فان وهب صيدا فان كانا محررين لزم كل واحد جزا وان احدهما محرما  
لزمه فقط ولدت عليه خرجت من الحرم وما ناعرها وان ادي جزاها ثم ولدت لم تجز  
اي الولد يعني لا يلزمه جزاوه لان الصيد بعد الاخرح يستحق الامن شرعا ولهذا وجب جزا  
الي مانه وهذه صفة شرعية فتسرى الي الولد فان ادي جزاها ثم ولدت ليس عليه  
جزا الاخر لان بعد الجزا لم يبق امنه لان وصول الخلف كوصول الاصل فملكها الذي  
اخرجها بعد الجرا وهذا الولد كماله لكن ميتة لكن مكره كذا قالوا وفيه بحث ذكره المحقق  
فتح القدير افاقي يريد الحج او العمرة قيد بارادتها اولم يرد شي منها لا يجب عليه شي لمجاورة  
الميقات وجاوز وقتة ثم احرم لزمه دم فان عاد ثم احرم او محرما اي ان عاد الي الميقات حال  
كونه

كونه محرما في الطريق لم يشرع في نسك وانما قال ولم يشرع ان قولها فان العود الي الميقات  
محرما كما قد استقوط الدم عندها وما عنده فلانه من العود محرما ملييا سقط دمه اي الدم اللازم  
والالا اي وان لم يعد الي الميقات او عاد ولكن بعد ما شرع في نسك بان ابتدا بالطواف واستلم  
الحجر فلا يسقط الدم كما وقع في الهدايه من التقيد باستلام الحجر مع الطواف وليس يقيد احتراني  
بل الطواف بما بدله الدم من غير استلام كما نبه عليه في بعض شروح الهدايه وقد ترك صاحب  
الكفر هذا التقيد وهو قوله لم يشرع في نسك وهو قيد لا يمتنع وهل العود افضل ام تركه في المحيط  
ان خاف فوت الحج اذا عاد لم يفسد ويحرم في احرامه وان لم يخف فوته عاد لان الحج فرض الاحرام  
من الميقات واجب وترك الواجب اهلون من تركه الفرض انتهى كذا في البحر المحكي يريد الحج وسمع  
فرغ من عمرته وخرج من الحرم واحراما تشبيه بالمسئلة المنقولة في لزوم الدم فان احرام الكمين  
الحرم والمتمتع بالعمرة صار مكيا واحرام من الحرم فيجب عليه هادم الحج او نسك الميقات بلا احرام  
دخل كونه البستان لما حتم له دخول مكة غير محرم ووقته البستان والاش عليه بستان بن عامر صرح  
داخل الميقات خارج الحرم فلا دخل الحاجة لا يجب عليه الاحرام لكونه غير واجب النعظ فاذا دخله  
التحق باهله ويجوز له اهلده دخول مكة غير محرر لكون ان اراد الحج فميقاته البستان اي جميع لقل البستان  
والحرم كالبستان وعليه من دخل مكة بلا احرام حجة او عمره اي يلزمه حجة او عمره تعظيما للبيعة ومع  
اي مالزم بدخول مكة بغير احرام لو حج عمرا عليه في عامه ذلك لا بعد وقال زفر لا يصح وهو الفياس  
اعتبارا بالزوم بسبب الشذوذ فصارت اذا تحولت السنة ولنا ان تدارك التزويك في وقتها فان  
الواجب عليها ان يكون محرما عند دخول مكة تعظيما لهذه البيعة لان يكون احرامه لدخول على التعيين  
تخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتاخر بالاحرام بمقتضى افاق الاعتكاف  
المندور فانه يتاخر بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني كما مر واطلق الحج فتشمل حجة  
الاسلام والحجة المندورة ويلحق به العمرة المندورة فالاولى في العبارة ان يقال ثم احرم عمرا على عامه  
ذلك ليشمل كل احرام واجب حجا او عمرة ادا وقضا فانه عليه شيئا فلتغير عبارة المحقق في هذا  
وجاوز الميقات بلا احرام فاحرم بعمرة فقط والدم عليه لتزول الوقت لانه يصير قاضيا حق الميقات  
بلا احرام منه في الغضا مكي طواف لعمرة شوطا فاحرم بالحج رفضه وعليه دم للرفض وحج وعمرة هذا  
عند ابو حنيفة وقال ابو يوسف العمرة ويقضيها وعليه دم لرفضها ويمضي في الحج لان الحج بينهما غير شرع  
في حق المكي فلا بد من رفض احدهما فكانت العمرة اولي لانها اولي حال الاقل اعمالا وايسر قضا لكونها  
ميسرة وليس فيها الا الطواف والسعي وهو سنة وليس الحج كذلك ولانه لو رفض العمرة لم يلزم  
قضا وهما لا غير واذا رفض يلزمه قضاؤه وقضا العمرة على ما عرف في موضعها فصار كما اذا لم  
يظف للعمرة شيئا في الحج فانه يرفض العمرة بالاجماع لما قلنا بخلاف ما اذا طاف لها اربعة اشواط  
حيث التوقف العمرة بالاجماع لان لكل تركه الحكم فصار كالوقوف منها وعليه دم لمكان النقص

تاركها احرام من الحرم  
لما دخل مكة وان بالحج  
الذي بين ع



بالجمع بينهما ولا يوجب حنيفة ان احرام العمرة ناكده بما في بد من الطواف واحرام لم يتأكد بشئ من  
اعماله وغير المتأكد ولا يوجب بالرفض وانما يخرج بالابتناء الاستوى في القوه والدليل على انه  
يتأكد بالشرطان الا فاقى اذا جاوز الميقات غير محرم فاحرم داخل الميقات فطاف  
شوطا ثم عاد الى الميقات لا يسقط عنه الدم لبي اوله يلزم بالاشفاق لتأكد بالطواف  
ولان في رفض العمرة ابطال العمل وفيه رفض الحج امتناعا عنه وعليه فكان اولى وعليه  
دم للرفض ايها رفض التحلل قبل اوانه كالمحصر ثم اذا رفض العمرة قضاهما الا غير وان  
رفض الحج فقضاءه وقضاء العمرة لانها كناية الحج من حيث انه يحجز عن المضيقه وقابلية الحج  
يتحلل بافعال العمرة ثم ياتي بالحج من قابل ولو قضى الحج في تلك السنة بعد ما فرغ من افعال  
العمرة ينبغي ان لا يجب عليه العمرة بخلاف ما اذا تحولت السنة فلو انها صح لان ادها كما  
الكثيرها لكنه من غير عمد والنهي عن الافعال الشرعية تحقق المشروعية ولكنه من غير التمسك  
وهذا دم جبر وفيه الا فاقى دم شكر ومن احرم الحج ثم احرم يوم النحر باخرى حج اخر فان  
حلق الاول لزمه الاخر حتى يقضى في العام القابل بلادم والا اي وان لم يحلق الاول فدم  
قصر والا اي قصر بعد الاحرام الثاني والا والمراد بالتقصير الحلق وانما اختاره اتباعا  
للجامع الصغير وليصير الحكم جاريا في المراتب لان التقصير عام في الرجل والمرأة الاصل  
ان الجمع بين احرامين محتملين او عزمين حرام كذا في غاية البيان قال شيخنا في محرم وهو  
سهو لما في المحيط والجمع بين احرامين الحج لا يكره في ظاهر الرواية لان في العمرة نكارة للجمع  
بين الاحرامين لانه بصير جامعا بينهما في الفعل لانه يود بهما في سنة واحدة وفي الحج لا يصير  
جامعا بينهما في الا في سنة واحدة فلا يكره انتهى فاذا احرم نكح ووقف بعرفات ثم احرم  
باخرى يوم النحر فان الثانية تلزمه مطلقا لان الاحرام الثاني انما يرفض بعد  
الاداء لان غير ههنا في الاداء ان احرامه انصرف الى جهة السنة القابلة فان كان الاحرام  
الثاني بعد الحلق للاول فلا دم عليه لانه احرم بالثانية بعد التحلل من الاولي فلم يكن جامعا  
وان كان قبل الحلق لزمه دم عندنا يوجب مطلقا لانه ان حلق للاول فقد جنى على احرامه  
الثانية وان كان نسكا في احرام الاول وان لم يحلق فقد احرى النسك عن وقتها ويخصان  
الوجوب بما اذا حلق لانهما لا يوجبان بالثانية شيئا بهذا علم انه المراد بالتقصير  
قوله قصر او الحلق كما تقدم تقريره ومن اتى بعمره الا الحلق فاحرم باخرى ذبح للجمع  
بين احرامين للعمرة وهو مكره فلهذا دم افا في احرام نكح ثم بعمره لزمه لان الجمع بينهما  
مشروع للافا في كالترا ويطلت العمرة بالوقوف قبل افعالها الا بالتوجه الى عرفات  
فان طاف لذي الحج بعين طواف القدوم ثم احرم بها اي بالعمرة قضى عليها ذبح لانه بان  
افعال العمرة على افعال الحج ونذوب رفضه بالان احرام الحج ناكده بشئ من افعال خلاف ما اذا  
لم يطف

التزمام

قصر

لانه بدعي

لم يطف الحج فاذا رفض قضى لصحة الشروع فيها واراق دما لرفضها حج فاهل بعمرته يوم  
النحر اوفي ثلاثة بعلك لزمته لان الجمع بين احرام الحج والعمرة صحيح ورفضت اي يلزم  
الرفض لانه قد ادي ركن الحج وهو الوقوف فيصير باينا افعال العمرة على افعال الحج من كل  
وجه وقد كرهت العمرة في الايام ايضا وقضيت مع دم للرفض وان مضى صح وعليه  
دم لارتكاب فعل مكره فابت الحج احرم به او بها وجب الرفض وتحلل بافعال العمرة  
ثم يقضى وينكح لان فابت الحج يجب عليه هذا ثم قضى ما احرم به لصحة الشروع وينكح  
وانما يرفض احرام الحج لانه يصير جامعا بين احرام الحج فيرفض الثاني وانما يرفض  
احرام العمرة انه يجب عليه عمرة لغوات الحج فيصير بالاحرام جامعا بين احرام العمرة  
فيرفض الثاني وانما يجب عليه دم للمتحلل قبل اوانه بالرفض هذا بيان احكام  
**الاحرام** وهو لغة المنع سواء كان من مرض او خوف او عجز او عدو واختاره في الكشاف  
وشرعاهو منع الوقوف والطواف اذا احصر بعد او مرض جازله التحلل فيعيد بعث  
المفرد دما والقارن دميين دما لعمرة ودما لعمرة لانه محرم بهما ولا يحتاج الى تعيين  
الذي للعمرة والذي للحج كما في البحر نقلا عن المبسوط لقوله تعالى فان احصرتم فاستيسر  
من الهدى وعين يوم الذبح واعدا من بعثة يوما يعينه يذبح فيه في الحرم لا الحلق ولو كان  
يوم الذبح قبل يوم النحر عند ههنا كان محصرا بالعمرة فكذلك وان محصرا بالحج لم يحزله الذبح  
الا في يوم النحر ولو لم يفعل ورجع الى اهله بغير تحلل وصر حتى زال الخوف جازر يعين  
لو صبر المحصر ورجع الى اهله بغير تحلل الى ان يزول الخوف فانه جاز فان ادرك الحج ولا  
تحلل بالعمرة فالتحلل بذبح الهدى انما هو للضرورة حتى لا يمتد لاحرامه فيسوق عليه بما ذكره  
الزيلعي اذا علمت هذا ظهر لك ان من عجز في هذا الموضع بعلى ليس بمصيب وانه اعلم وشارب بذكر  
العدو والمرضى الى كل منع فيكون محصرا بهلك النفقة وموت محرم المرأة او زوجهما في  
الطريق وشروط في بعض المعينات عدم القدرة على المشي فيما اذا اسرقت النفقة فان  
قدر عليه فليس محصرا فاذا ادرك الحج فيها والا اي لم يدرك الحج تحلل بالعمرة وينكح  
يحلل بلا حلق ولا تقصير اي ليس عليه نسي من ذلك وهو قول ابي حنيفة رحمه الله ومحمد وان  
حلق فحسن وقال ابو يوسف عليه ان يحلق وان لم يحلق فلا شي عليه وعليه ان حل من حجة  
وعمره وعلى المعتمر عمرة وعلى القارن حجة وعمران فتبين حكم المصنوع المالي فان امكن حاليا  
وماليا فانتم من بعث الشاة حكم الحالي والقضاء التحلل وزال الاحصار حكمه المالي  
فان كان مفردا بالحج فان حج من سنة فانه لا يلزم شي والالزمة قضاءها وعمرة اخرى لانه  
فايت الحج اطلقة فتشمل ما اذا كان الحج فرضا او نفلا شرع فيه وانما لزم القارن عمرة ثانية  
لانه فايت الحج فكذا لو حج من سنة واتي بها فانه لا يلزمه عمرة اخرى فان بعث ثم زال الاحصار



وقدر على الهدى والحج توجه والا اي وان لم يقدر عليها لا اي لا يلزمه التوجه وهي رابعة  
فان قدر عليها لزمه التوجه الي الحج وليس له التحلل بالهدى لانه بدل عن ادراك الحج وقد  
قدر على الاصل فقبل حصول المقصود من البدل وان لم يقدر عليها لا يلزمه التوجه وهو  
ظاهر وان توجه ليتحلل بافعال العرق جاز لانه هو الاصل في التحلل وفيه فايده وهو  
سقوط العرق في القضا وان كان قارنا فله ان ياتي بالعرق لما قالوه من انه يحرم بين القران  
والافراد بالقضا والثالث انه يدرك الهدى دون الحج فيتحلل والرابعة عليه فيتحلل  
ايضا صيانة لما له من الضياع وهو الافضل والا احصا بعد ما وقت بعونه لانه لا يتصور  
الموت بعد فاس منه والممنوع بمكة عن الركنين محصر المنوع مبتدأ محصر خبره  
والفاد على احدها لا اي ليس محصر لانه اذا منع عنها في الحرم فقد قدر عليه الا تمام  
فصار كما اذا احصر في الحلال واذا قدر على الطوان فلان فابت الحج يتحلل به والدم بدل عنه  
في التحلل واما على ما الوقت فها بينا وقد قيل في المسئلة خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف  
والصحيح ما تقدم من التفصيل كذا في الهداية **هذا باب** في بيان احكام  
**الحج عن الغير** لا يخفى عليك وجه تاختيره لانه كالتبع والاصل فيه هو ان الانسان يجوز له  
ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او قران او ذكرا او طوافا او حجاً او غيره  
او غير ذلك عند شيا يختر جهه الله بالكتاب والسنة اما الكتاب فلعله تعالى وكل ارجحها  
فارياني صغيرا واحبارا تعالى عن ملايكته بقوله ويستغفرون للذين امنوا وسباق عبادتهم  
بقوله جل جلاله وتقدست اسماؤه ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا  
سبيلك الي قوله وقهم السيئات واما السنة فاحاديث كثيرة منها ما في الصحيحين من ان النبي صلى الله عليه  
والصلاة والسلام بكبشين فحفل احدهما عن امته وهو شهر حجة الزيادة به على الكتاب كما ذكره  
المحققون من مشايخنا ومنها ما رواه ابو داود واقره واعلى من انك سورة نيس وحفيد فليس  
قوله وان ليس للانسان الا ما سعى على ظاهره وفيه تاويلات افزها ما احتاره المحقق الكمال بن  
الهام انها مقيدة لهيئة العامل يعني للانسان من سعي غيره ونصيب الا اذا وهبه له  
فحينئذ يكون له فان قلت بالجواب عن قوله عليه الصلاة والسلام الا يصوم احد عن احد ولا يصلي  
احد عن احد قلت اجيب عنه فحق في الخروج عن العهده لاني حق الثواب فان صام او صلى او تصدق  
وجعل ثوابه لغيره من السموات والارض اجاز ويصل ثوابها اليهم عند اجل السنة والحاج عن كما  
تقدم قال شيخنا رحمه الله والظاهر انه لا فرق بين ان ينوي به عند الفعل للغير او يفعل لنفسه  
بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لا اطلاق كلامهم انه لم يفرق ولقد اوضح الامام الزاهدي عن اعترافه في هذا  
الموضع من المجتبي وغيره وانه اعلم العبادات المادية تقبل النيابة مطلقا والمركبة منها تقبل النيابة  
الحج فقط بيان لانتظام العبادات على ثلاثة اقسام مادية محض وعبادة فيها معنى لونه او مودتها

بعبادة محض  
والصحة والنفقة  
والاطعام والكرامة  
كالزكاة وصدقة التطوع  
والاعطاف

والبرية لا تقبل  
مطلقا

بمعنى العبادات كما فسر في في الاصول وبدنية محضه كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة  
القران والاذا كان العبادات من المال والبدن كالحج واذا جازت النيابة في المادية مطلقا فاعبرة  
لنية الموكل لا لنية الوكيل وسواء نوى الموكل وقت الدفع او الموكل في الفقة او فيما  
بينهما ولهذا قال مولانا في بحر معزيا الي الفتاوي الظهيرية من فصل مصارف الزكاة رجل  
دفع الي رجل درهم ليتصدق به على الفقير تطوعا فلم يتصدق المامور حتى نوى الامر من الزكاة  
من غير ان يلفظ به ثم تصدق المامور حارجا عن الزكاة وكذا لو امره ان يعتق عبده تطوعا ثم نوى  
الامر عن الكفارة قبل الاعتناق عن النطق انتهى ولهذا يعتبر اهلية النائب حتى لو دخل المسلم  
ذميا في دفع الزكاة جاز كما في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام بشرطه وام الحج الي الموت  
ونية الحج عنه اي قبول النيابة في العبادات المركبة منها يصح بشرط محجز المستنبي محجز استعمل  
الي موته وبشرط نية المحجوج عنه الحج عند الاحرام ويشترط ايضا الامور بالحج فلا يجوز الحج الغير عنه  
بغير اذنه الا الوارث محج عن مورثه فانه يحجز به ان شاء الله تعالى لو هو ذميا لا له هذا  
اي اشتراط دوام الحج الي الموت اذا كان المروض يرعي زواله وان لم يكن كذلك كالاغ والزمين  
سقط الفرض عنه استمر ذلك العذر لا اعلم ان ظاهرا اكثر وغيره من المنقولات لا فرق بين  
ان يكون المروض يرعي زواله او لا يرعي زواله كالزمانه والعمر والوج الزمان والاعمر ثم اصل لزمه  
ان يحج بنفسه وبمثل هذا صرح المحقق في فتح القدير وليس بصحيح بل الحق التفصيل فان كان  
مروضا يرعي زواله فالحج فالامر مرامي فان استمر العجز الي الموت سقط عنه الفرض سواء استمر  
ذلك العذر او زال صرح به في المحيط وفتاوي قاضي خان والمبسوط وكذا في البحر وفيه نفاذ عن  
الدرية انه اذا حج وهو صحيح ثم عجز واستمر لا يحجز به لفقد الشرط وبشرط الامور اي بالحج عنه  
فلا يجوز الحج الفرج بغير اذنه الا اذا حج الوارث عن مورثه لوجود الامد لانه كما تقدم وبشرط  
العجز للفرض لا للنفق بجواز النيابة مع التقدم في حج النقل لان المقصود منه الثواب فاذا كان  
له تركه اصلا فلا يتحمل مشقة المال بالاولي ويقع الحج عن الامر على الظاهر لحديث المنعفة وهي  
اسما بنت عميس من المهاجرات وهو انها قالت يا رسول الله ان فريضة الله في الحج عبادته اذكرت  
ابي شيخنا الكبير الايبيث على الواحدة فاحج عنه قال نعم متفق عليه فقد اطلق كونه عنه وهذا هو  
ظاهر الرواية عن اصحابنا كما في الهداية وظاهر المذهب وهو الصحيح كافي كثير من الكتب وذهب  
عامة المشايخ عن كافي بعض المعتمدين الي ان الحج يقع عن المامور وللامر ثواب المنعفة قالوا  
وهذا رواية عن محمد قال شيخنا رحمه الله وهو اختلاف لا يترق له لانهم اتفقوا ان الفرض يسقط  
عن الامر ولا يسقط عن المامور ولا بد ان ينوي عن الامر وهو دليل المذهب لكن بشرط اهلية  
المامور بصحة الافعال ثم فرع عليه بقوله مجاز حج الضرورة ويقال ضرر وضار وضرر  
وضروري وضار ورام الحج كذا في الفاموس والمواة والعبد وغيره كالصبي المراهق كائن عليه

اراد دفع الوكيل

والا فلا وان كان موصيا لا يرعي زواله  
كالعمر المحجز به سقط الفرض عنه

الحج



في السراجيه افضل كافي التاموس والمرأة والعبد وغيره كالصبي المراهق مناسك الطهر  
 ان يكون الحجاج عن غيره حرا عاقلا بالغاعا لم يطبق الحج وادعائه وان يكون قد حج عن نفسه وان  
 يحج ذاهبا وعائدا فلو حج الضرورة فالصبر واجب الي وفي المبسوط وان اراد وهو الذي يحج عن  
 نفسه نفلا وعن غيره صح عما نوي وفي كافي ابي الفضل فان كانت الحجية عن الذي يحج لضرورة  
 فالضرورة احب الي وفي المبسوط وان اراد ان يعين رجلا بماله ليحج عن نفسه والضرورة  
 اولى بذلك ممن حج ولو حج امرأة جاز مع الكراهة لان حج المرأة انقص فانه ليس علمها رمل  
 ولا سعي ولا رفع صوت بالنسبة والخلق فكان احجاج الرجل اكل وفي مناسك الفارسي  
 جاز مع الكراهة وكذلك لعبد والامة باذن المولى وعن محمد بن ابي بصير العبد عن ميت فان حج صح  
 انهر ولو امر ذميا ليحج عنه لا ابي الصبح وهو ما يشهد للضعيف واذا مرض المأمور  
 بالحج في الطريق ليس له دفع المال الي غيره ليحج عن الميت الا اذا قبل له وقت لدفع اصنع  
 ما شئت فيجوز له ذلك مرض المأمور والاصح به في البحر وغيره خرج الي الحج وما في  
 الطريق واوصى بالحج عنه فان فسر المال والمكان فالامر عليه اي علمه ففسره والآي وان لم  
 يفسره فيحج من بلد ان وفيه به اي بالحج من بلد تفسر اي ثلث ماله لانه بمنزلة التبرعات  
 وانما وجب الاحجاج من بلد لان الواجب عليه الحج من بلد الذي يسكنه عند جنسنة  
 وقال الحج من حيث مات وكذا ان خرج لغير الحج ومات في الطريق فانه يحج من الموضع الذي  
 واوصى فانه يحج عنه من بلد بلا كلام وعليه ذلك الخلاف المأمور في الحج اذا مات في الطريق  
 فانه يحج عن الموكب من منزله بثلاث ما بقي من التركة وكذا الوصية الثابتة او الثالث ان لا يتبي  
 يمكن ان يحج بثلاثة عند جنسنة وان كان الموصي وطاف حج عنه من اقرب او طاف الي مكة وان  
 اوصى بالقران فوجه من الكوفة لانه لا يصح من مكة فان حج عنه الموصي من غير وطنه مع امكان الاحجاج  
 من وطنه من ثلث ماله فان الوصي يكون ضامنا ويكون الحج له ووجه عن الميت ثانيا الا اذا كان المكان  
 الذي حج منه قريبا الي وطنه بحيث يبلغ اليه ويرجع الي الوطن قبل الليل فيخففه لئلا يكون ضامنا  
 مخالفا هذا ماله ان بلغ ثلث ماله فان لم يبلغ الاحجاج من بلد حج عنه من حيث يبلغ استحسانا  
 وتماه في شرح الهداية والكراوي يحج فنقطع عنه رجل حج لانه لم يحصل مقصود الميت  
 وهو ثواب الاتفاق قال في التحسين رجل اوصى بان يحج عنه في عن ابنه ليرجع في التركة فانه  
 يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه ولو حج ان لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل  
 مقصود الميت وهو ثواب الاتفاق ويبلغ هذا الزكاة والكفارة ولو قصر عنه دينامستوعبا  
 جاز لان الحج عن الكبير العاجز بغير امره لا يجوز وقضا الدين بغير امره حاله الحياة  
 يجوز فلذا بعد الموت رجل مات عليه حجة الاسلام ولو نوي تقولا لا يجوز عن حجة الاسلام  
 انهر كذا في البحر ومن حج عن غيره وقع الحج عنه وعن ماله معناه ان رجلا امره رجلان ان

حج عنه رجل باذن  
 ولم يوفضه ولا نفلا  
 فانه يجوز عن حجة الاسلام

أمر به

حج عن كل واحد منهما حجة فاهل حجة عنهما ففي علي الحاج ويضمن النفقة لانه خالفهما  
 والمسئلة على ثلاثة اوجه اما ان يكون احرم عنهما جميعا او عن احدهما غير عيني واطلق  
 فان نواه جميعا وهي سيلة الكتاب فقد خالفهما الاكل واحدهما امره ان يخلص الحج  
 وان ينويه بعينه عند الاحرام فان لم يفعل صار مخالفا ولا يكون عن احدهما اذ ليس احدهما  
 اولى من الاخر فوقع عن المأمور ولا يتقدر على جعله عن احدهما بعد ذلك حيث يحج لانه  
 غير مأمور بالحج عنهما ومن حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجا عنه بل يكون حاجا لثواب  
 حجة له وينتبه عنهما العولان الحج الواحد لا يكون عن اثنين فبقي له اصل الحج وهو سبب الثواب  
 فلان يجعل لاحدهما اولها ولا كذلك اذا امر بالحج لان المأمور به ايقاع حجة لكل واحد منهما  
 فاذا احرم عنها فقد خالف فيضمن النفقة لهما ان اتفق من ماله للتعدي وان نوي احدهما  
 غيره فان مضى على ذلك صار مخالفا بالاتفاق لان احدهما ليس باولي من الاخر وان عني  
 احدهما قبل المضي اي قبل الطواف والوقوف جاز استحسانا عند ابي حنيفة ومحمد وعند  
 ابي يوسف ووقع ذلك عن نفسه بلا توقف وضمن نفقتها وان اطلق بان سكت عن ذكر  
 المحجوج عنه معين او بها قال في الكافي لانه في وبيعت ان يصح التعيين هنا اجمل لعدم  
 المخالفة ودم الاحصار على الامر في ماله ولو ميتا لان الامر هو الذي ادخله في هذه العهدة  
 فعليه خلاصه والرواد من الامر المحجوج عنه فشمل الميت ولهذا قلت ولو ميت فان دم  
 الاحصار من ماله ثم قيل هو من ثلث ماله لانه صلة كالزكاة وغيرها وقيل من جميع المال  
 لانه وجب حقا للمأمور فصار دينك في الهداية ودم القران والحجانية على الحاج وانما وجب  
 القران على المأمور باعتبار انه وجب شكر الما وفقه الله تعالى من الحج بين النسكين والمأ  
 وهو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وان كان الحج يقع عن الامر لانه وقوع  
 شرعي ووجوب دم الشكر بسبب عن الفعل الحقيقي الصادر عن المأمور واراد بالقران  
 دم الحج بين النسكين فوانا كان او تمتعها كما صرح به في بعض شروح الهداية واطلق في دم  
 الحياة فشمل دم الحج ودم جزا الصيد ودم الخلق ودم لبس المخيط والطيب ودم المجاوزة  
 بغير احرام وانما وجب على المأمور وحده باعتبار انه تعلق بحجنته ولما كان في دم الحياة للحج  
 تفصيل كرامة بقولي وضمن النفقة ان جامع قبل وقوفه لانه صار مخالفا بالافساد وان بعده  
 فلا ضمان والدم على المأمور على كل حال وان مات للحج عن الغير او سرق نفقته في الطريق حج  
 عن منزل امره بثلاث ما بقي من ماله عند محمد بما بقي من المال المدفوع اليه المقرر للحج ان بقي شي  
 ولا ابطت الوصية لامن حيث مات كما هو قولهما كما قدمناه هذا باب في بيان  
 احكام الهدية هوية اللغة والشرع ما يهدي الي الحرم من شاة او بقرة او بغيره ليتبرك  
 اليه الواحد هدية كما يقال حدي لم حديه السرح ويقال هدي بالتشديد على فعل الواحد

لانه قد وقع عن نفسه فلا يتبرك على جعله  
 لغيره بخلاف ما رواه اهل الحج عن ابي بصير  
 متبرعا فبقي بعد ذلك



هدية كطية ومطيا كذا في المغرب ادناه شاة وهو ابل ونقر وعظم الافضل الابل والاداء  
الشاة والبق وسط وقد فسرا بن عباس ما استيسر من الهدى بالشاة واراد بالابل والبق  
والغنم بيان انواع ما يهدى فالهدى لغة وشراعا واحدا تلك انواع تسمى هديا من غير  
هدى الي الحرم وحينئذ فاطلاق الهدى على غير الانواع الثلاثة في كلام الفقهاء في باب الايمان  
والندور مجازا كما حقه شيخنا رحمه الله في محرم ولا يجب تعريفه لان الهدى يعني على النقل  
الي مكان التقرب بارادة الدم فيه لا عن التعريف فلا يجب وهو الذهاب به الي عرفات او  
التشهر بالتقليد والاشعار ولم يذكر استحبابه لان فيه تفصيلا فما كان شكر الاستحباب  
وما كان دم كفارة استحب اخفاؤه وسره لان سببها الجنابة كقتل الصلاة يستحب اخفاؤه  
ولا يجوز في الهدايا الاما جاز في الضحايا فيجوز الشيء من الابل والبق والغنم فلا يجوز طبع السن  
الضان لانه قربة تعلقت بارادة الدم كالاضحية فيخصان بحمل واحد والشيء من الغنم ما تم  
له سنة ومن البقر ما تم له سنتان ومن الابل ما تم له خمس واختلف في الخزع من الضان فحرم  
في المسوط انه من سبعة اشهر عند النفا وسنة في اللغز وفي غاية البيان ما تم له ثمانية اشهر  
وشرط ان يكون عظيم الخنة اما اذا كان صغيرا فلا بد من تمام السنة وافادته يجوز الاشتراك  
في بدنه كما في الاضحية بشرط ارادة الكل قربة وان اختلف اجناسها ولو كان الكل من جنس  
واحد كان احب وتجزئ الشاة في كل شيء الا في طواف الركز جنبا ووطئ بعد الوقوف يعني  
ان كل موضع دم فيه الدم من كتاب الحج تجزي فيه الشاة الا فيما ذكره وليس مراده التعيم  
فان من نذريه او جزوية لا تجزيه الشاة وانما زمت البدنه فيما اذا طاف جنبا لان جنابته  
اغلظ فيجب جبر نقصانها بالبدنه اظهار للنفاوت بين الاصغر والاكبر ويطحن به ما اذا  
طاف حايضا او نفسا وليس موضعها ثلثا كما في فتح القدير ويجوز ان يكون هدي النطوع  
والمنعة والقران فقط ويستحب للاتباع الفعلي الثابت في حجة الوداع على ما رواه مسلم من  
انه عليه الصلاة والسلام نحر ثلاث وستين بدنة بيده ونحر على ما بقي من المائتين ام من كل  
بدنة ببضع فجعل في قدر فطبخت فالاحمها وشربا من مرقها ولانه دم نسك فيجوز منه  
الاكل كالاضحية وافاد بقوله هدي النطوع انه اذا بلغ الحرم اما اذا نحر قبل بلوغه فليس  
بهدي فلم يدخل تحت عبارته فان قلت بالفرق بينهما انه اذا بلغ الحرم فكله بالقربة فيه  
بالارادة وقد حصلت والاكل بعد حصولها واذا لم يبلغ ففيه بالتصدق والاكل فيه كذا  
قالوا ويتعين يوم النحر ذبح المنعة والقران والحرم للكل لا الفقيرة يعني ان هدي المنعة  
والقران مخصوص بيوم النحر فقط والكل من الهدى موقت بالمكان سواء كان دم شكر او  
جنابة لما تقدم انه اسم لما يهدى من النعم الي الحرم واراد بالاختصاص من حيث الوجوب  
على قول ابي حنيفة والالودح بعد ايام النحر اجزا الا لانه ترك الواجب وقبلها لا يجزي  
بالاجماع

يحتاج الى الاستئذان  
يرسل منه

له الاكل من النحر  
يبلغ اليه من النحر  
انما هو النحر

بالاجماع قوله لا الفقيرة بيان لجواز التصديق على فقر غير الحرم بلح الهدى لاطلاق  
الدلائل لكن التصديق على فقر مكة افضل كما في البحر معزى الي البدائع ويتصدق بجلاله  
وخطاه ولم يعط الجزاء جزاء منه اي الهدى والجلال جمع للجل وهو ما يلبس على الدابة  
والخطام هو الزمام وهو ما يجعل في اذن البعير حديث البخاري ان عليا رضي الله عنه سهر  
عليه الصلاة والسلام ان يتوم على بدنه كلها حرمها وحلها ولا يعطى في جزاء  
شيء وهي بضم الجيم كداعل الجزارة وقيد بالاحرة لانه لو تصدق بشيء من لحمها عليه سهر  
جاز لانه اهل الصدقة عليه ولا يركبه بلا ضرورة لانه جعله لله تعالى خالصا فلا يتصدق بشيء  
وركوبه بلا حاجة يكره تحركا وان وقع في بعض المعتمدين اطلاق الحرمة عليه لان دليله ولا  
يحمل عليها ايضا فلوركوبها او حمل عليها فنقضت فعليه ضمان ما نقصته ويتصدق به على  
الفقر دون الاغنيا لان جواز الانفاق بها للاغنيا معلقا ببلوغ المحل ولا يحل له اي الهدى  
لاجزوة فلا يجوز له ولا غيره من الاغنيا فاذا احل به وانتفع به او دفع الي الغني ضمنه لو وجد الغني  
منه كالم فعل بوبه او صوفه وينسخ ضرعها بالمال البار حتى يتصلق بالواهدا اذا كان قريبا  
من وقت الذبح وان كان بعيدا يحلها ويتصدق بلبنها كجلا يضر بها ذلك ويقيم بدل واجب  
عطبا وتعيب وضع بلعيب ماشا والمراد بالعطب هنا الهالك وهو من باب علم والمراد  
بالعيب هنا ما يكون ما نفا من الاضحية فهو كهلاكه وانما كان العيب له لانه عينه الي جهة يقي  
على ملكه ولو كان العيب نطوعا غيره وصنع فلا بد منه وصنوب صهيح ستامها ولا يطعم  
منه غيا وقاية هذا الفعل ان يعلم الناس انه هدي فثابت له من الفقر دون الاغنيا لان الاذن في  
تناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا لان التصديق على الفقر افضل من ان  
يركبه لمع السباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود ويقلد بدنه التطوع والمنعة والقران فقط  
لان دم نسك وفي التقليد اظهار وشهرته فيلحق به وافاد بقوله فقط انه لا يقلد دم الاحصاء ولا  
دم الجنائيات لان سببها الجنابة والستر التي بها ودم الاحصاء جاز فيلحق بحكمها ولو قلده  
لايضركه اذن المسوط فان قلت روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قلده هدي الاحصاء قلت جواز  
انه قلده بالمنعة فلما احرمه بقيت كما كانت فبعثت الي مكة على حالها كذا في بعض شرح الهداية  
وحد التقليد من بدنه ان يبعثه وان كان معه من حيث يحرم هو السنة شهد بوقوفهم بعد وقته  
اي وقت الوقوف لا قبل شهادتهم وقبله اي قبل وقته قبلت شهادتهم ان امكن التذكار اي لو شهدوا  
بعدها وقت الناس بعرفة انهم وقفوا يوم التروية قبلت شهادتهم ولو شهدوا النحر وقفوا يوم النحر  
لاقبلت وقبلت شهادتهم بشرط ما كان التذكار فلو شهدوا يوم التروية ان هذا اليوم يوم  
عرفة ينظر فان امكن الامام يقف بالناس واكثرهم نهارا قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا  
للتمايز من الوقوف فان لم يقفوا عشية فانهم يلحق فان امكن ان يقف معهم ليلة الايام كذلك

١٤٣  
٢  
نها وان ينسج بدنه  
يسر تطعام

١٤٣



استحسانا وان لم يمكنه ان يقف ليلا مع الترمه لان تقبل شهادتهم ويايرون يقفوا  
من الغدا استحسانا والشهود في هذا غيرهم فيما قدمناه وفي البحر معني الي القناوي  
الظهيريه ولا ينبغي للامام ان يقبل في هذا شهادة الواحد والاثنين ونحو ذلك انتهى  
ري في اليوم الثاني والوسطى والثالثة ولم يرم الاولي فعند القضا ان ربي الكل حزين  
وان قضى الاولي وحده اجاز يعني ان الترتيب في الجمار الثلاثة اليوم الثاني ليس بشرط واجب  
وانما هو سنة ولهذا قال ان ربي الكل حزين اشارة الى ان الترتيب في الجمار سنة لان  
كل جرة قريبة فائمة بنفسها لا تعلق لها بغيرها وبعضها نانا بعضها فان قلت الترتيب  
في صلاة كذلك فلم قلتم بلزوم الترتيب في فضائها قلت لو لم يرد النص في قضاء الترتيب  
لزمان نقول فيها بعدم لزوم القضاء لان كل صلاة عبادة مستقلة لكنه ورد في نص يقضي  
كاحق في حله والله اعلم ندر شخص كلف حجاما شيئا مشي حتى يطوف الفرض وفيه  
اشارة الي وجوب المشي وعبارة اكثر تعال للجامع الصغير ومن وجب حجاما شيئا الاكرب  
حتى يطوف بالركن وفيه اشارة الي وجوب المشي لان هذا كلام المجتهد اعني ابا حنيفة رحمه الله علي  
ما نقله محمد عنه فيه وهو اخبار المجتهد واخباره معتبرا بلخبار الشرع لان نايه في بيان الحكم  
وفي الاصل اي المبسوط لم يجد ايضا خبره بين الركوب والمشى وعن ابي حنيفة انه كره المشى فيكون  
الركوب افضل وصح في الجامع الصغير فاض خان في شرحه واخاره فخر الاسلام معللا بان الترم  
القريبة بصفة كذا في البحر اشترى بحرم بالاذن له ان يحللها بعرض شعرها وتقلظا رها ثم  
بجامع وهو اولى من ان يحلل بجامع لان منافعتها مستحقة للولي فيجوز له تحليلها بغير هدي  
غير ان البايغ يكره تحليل الاخلاق الوعد حيث وجد منه الاذن والمشتري لم يوجد منه الاذن  
فلا يكره تحليله وانما كان تحليلها بما ذكر اولى من تحليلها بالجامع لانه اعظم حظوظ احرام حتمي  
تعلق به النفس فلا يفعل تعظيما لامر المحرم ولو احرمت الحرة حجب نفل ثم تزوجت فللزواج  
ان يحللها عندنا بخلاف ما اذا احرمت بالفرض فليس ان يحللها ان كان لها محرمان لم  
يكن لها فله منعها فان احرمت فمحرمة بحق الشرع فلذا اذا اراد الزوج تحليلها لا تحلل الا  
بالهدي بخلاف ما اذا احرمت بالفرض بنفل بلا اذن له ان يحللها ولا يباح تحليلها اياها الي  
ذبح الهدي ولو اذن المرأة في حج النفل فليس له ان يرجع بملكها ما فعلها وكذا المكاتب في  
الامه كذا في شرح الهداية والذكر مسال بل مشهور لاياس باخراج حجارة الحرم وتوابه ونواب  
البيت الي الخلل كما زعم قبل هذا اذا اخرج قدر يسير للذكر بحيث لا يفتت عمارة المكان  
اما اذا فعل ما هو خارج عن العادة وعمق في الحفر فذلك من باب التخريب والاياس بالافتسال  
والتوضي بما زعم ولا يجوز بيع شي من ارض الحرم ويجوز بيع البناء والحشيش وفي احكام الرازي  
وقد اختلف الفقهاء فيمن جني في غير الحرم ثم لاذ اليه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد بن  
الحسن

استحسانا وان لم يمكنه ان يقف ليلا مع الترمه لان تقبل شهادتهم ويايرون يقفوا من الغدا استحسانا والشهود في هذا غيرهم فيما قدمناه وفي البحر معني الي القناوي الظهيريه ولا ينبغي للامام ان يقبل في هذا شهادة الواحد والاثنين ونحو ذلك انتهى ري في اليوم الثاني والوسطى والثالثة ولم يرم الاولي فعند القضا ان ربي الكل حزين وان قضى الاولي وحده اجاز يعني ان الترتيب في الجمار الثلاثة اليوم الثاني ليس بشرط واجب وانما هو سنة ولهذا قال ان ربي الكل حزين اشارة الى ان الترتيب في الجمار سنة لان كل جرة قريبة فائمة بنفسها لا تعلق لها بغيرها وبعضها نانا بعضها فان قلت الترتيب في صلاة كذلك فلم قلتم بلزوم الترتيب في فضائها قلت لو لم يرد النص في قضاء الترتيب لزمان نقول فيها بعدم لزوم القضاء لان كل صلاة عبادة مستقلة لكنه ورد في نص يقضي كاحق في حله والله اعلم ندر شخص كلف حجاما شيئا مشي حتى يطوف الفرض وفيه اشارة الي وجوب المشي وعبارة اكثر تعال للجامع الصغير ومن وجب حجاما شيئا الاكرب حتى يطوف بالركن وفيه اشارة الي وجوب المشي لان هذا كلام المجتهد اعني ابا حنيفة رحمه الله علي ما نقله محمد عنه فيه وهو اخبار المجتهد واخباره معتبرا بلخبار الشرع لان نايه في بيان الحكم وفي الاصل اي المبسوط لم يجد ايضا خبره بين الركوب والمشى وعن ابي حنيفة انه كره المشى فيكون الركوب افضل وصح في الجامع الصغير فاض خان في شرحه واخاره فخر الاسلام معللا بان الترم القريبة بصفة كذا في البحر اشترى بحرم بالاذن له ان يحللها بعرض شعرها وتقلظا رها ثم بجامع وهو اولى من ان يحلل بجامع لان منافعتها مستحقة للولي فيجوز له تحليلها بغير هدي غير ان البايغ يكره تحليل الاخلاق الوعد حيث وجد منه الاذن والمشتري لم يوجد منه الاذن فلا يكره تحليله وانما كان تحليلها بما ذكر اولى من تحليلها بالجامع لانه اعظم حظوظ احرام حتمي تعلق به النفس فلا يفعل تعظيما لامر المحرم ولو احرمت الحرة حجب نفل ثم تزوجت فللزواج ان يحللها عندنا بخلاف ما اذا احرمت بالفرض فليس ان يحللها ان كان لها محرمان لم يكن لها فله منعها فان احرمت فمحرمة بحق الشرع فلذا اذا اراد الزوج تحليلها لا تحلل الا بالهدي بخلاف ما اذا احرمت بالفرض بنفل بلا اذن له ان يحللها ولا يباح تحليلها اياها الي ذبح الهدي ولو اذن المرأة في حج النفل فليس له ان يرجع بملكها ما فعلها وكذا المكاتب في الامه كذا في شرح الهداية والذكر مسال بل مشهور لاياس باخراج حجارة الحرم وتوابه ونواب البيت الي الخلل كما زعم قبل هذا اذا اخرج قدر يسير للذكر بحيث لا يفتت عمارة المكان اما اذا فعل ما هو خارج عن العادة وعمق في الحفر فذلك من باب التخريب والاياس بالافتسال والتوضي بما زعم ولا يجوز بيع شي من ارض الحرم ويجوز بيع البناء والحشيش وفي احكام الرازي وقد اختلف الفقهاء فيمن جني في غير الحرم ثم لاذ اليه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد بن الحسن

حاصل ما قلناه في البحر المحرم انه لا يقبل

والحسن بن زياد اذا اقل في غير الحرم ثم دخل الحرم لم يقتص منه مادام في الحرم ولكنه  
لا يبيع ولا يواكل الي ان يخرج من الحرم يقتص منه فان قتل في الحرم قتل وان كان جنائته  
فيما دون النفس في غير الحرم ثم دخل الحرم اقتص منه وكان مالكه والشاقي يقتص منه في الحرم  
في ذلك قال ابو بكر روي عن ابن عباس وابن عمر وعبد الله بن عمرو وسعيد بن جبير وعطاء  
وطا وروس والسعدي فيمن قتل ثم جالي الحرم انه لا يقبل قال ابن عباس ولكنه لا يجالس ولا يواكل  
ولا يبيع حتى يخرج من الحرم فيقتل فان فعل ذلك في الحرم اقيم عليه ولا يختلف السلف ومن بعدهم  
ما خروا من الفقهاء انه اذا جني في الحرم كان موجودا بجنائته يقيم عليه ما يستحقه من تعذيبه وقال  
في الحرم في مكان اخر وايضا اختلف بين الفقهاء ما خروا عما يجب عليه فيما دون النفس وكذلك  
لا خلاف بان الجاني ما خروا بجنائته في النفس وما دونها ولا خلاف ايضا ان جني في غير الحرم  
ثم دخل الحرم انه اذا لم يجز في الحرم الا يبيع ولا يشاري ولا يودي حتى يخرج وذلك في باب  
الجاني بجاالي الحرم انه من قتل في البيت لا يقتل فيه وفي مناسك الفارس ولا يستوي في الحرم  
قصاص في نفس ويستوي فيما دون النفس وعن ابي حنيفة لا يقطع السارق في الحرم خلافا  
لها ولو دخل الحرم لا يستعرض له ويمنع عن الطعام والشراب في قول ابي حنيفة وفي الجزاء  
عن ابي يوسف يخرج للقصاص والرحم عن الحرم وعن محمد لا يمنع من مياة العاصم واعلم ان  
حرمة الحرم خاصة بمكة المشرفة عندنا وليس للمدينة حرم في حق الصيود والشجار وغير  
الكل من مناسك الطر بالمسح الحظوعا افضل من الصدقة النافذة بكرة الحج على الجار وبنو الرباط  
بحيث ينفع فيه المسلمون افضل من الحج الثانية اذا كان الغالب السلامة على الطريق بالحج  
فرض والا لا يحج الفرض اولى من طاعة الوالدين بخلاف النفل اذا لم يكن الاب مستغنيا بدين  
النفق وهو بخلاف الفرض فعليه الحج ولا يتزوج اذا كان وقت خروج اهل بيته فان كان قبل جاز  
التزوج المأمورا بالحج اذا اسك مونة الكرا وحج ماشيا ضمن المال اذعي المأمورة منع عن الحج  
وقد اتفق في الرجوع لم يقبل الا اذا كان امره ظاهرا يشهد على صدقة واذا ادعي على الحج وكذا  
فالتقوله الا اذا كان كد يور الميت وقد امر بالانفاق ولا تقبل بيعة الوارث انه كان يوم النحر  
بالكوفة الا اذا برهنوا على اقراره انه لم يحج بدا بالحج قبل نياحة النبي صلى الله عليه وسلم ويخير ان كان  
تطوعا حج الغني افضل من حج الفقير لان الفقير يودي الفرض من مكة وهو مستطوع في ذهابه  
وفضيلة الفرض افضل من فضيلة التطوع اذا جمع بين الصلاتين بعرفة لا يقبل بينهما كما في  
الشمه كذا في النوادر الزينية مكة افضل من المدينة عند علمائنا والشاقي واحد حجهم الله خلافا  
لماك فيما يروي عنه ونفل الفاضل عياض علي ان موضع قبة صلي الله عليه وسلم اشرف بقاع  
الارض وان الخلاف فيما سواه واختلف العلماء في ايه عنهم اجمعين في الجوارح مكة المشرفة ادها  
الله شرفا وتعظيما فذهب الامام ابو حنيفة رضي الله عنه وجماعته من المخاطين في دين الله

وقال ابو بكر محمد بن قنبر

اذا كان

على الرجوع مع الرجوع



الي كراهة المقام مكة حزفا من الملل والبتوم والانبساط ببنت الله تعالى على وجه يحصل به  
تسكين حرقة القلب والاخلال بحرمته وتعظيمه او حزفا من اجتراح الذنوب فان الذنوب عظيم  
ففي الكبار تمت الله وسخط وفي الصغار تغليل بوز المعرفه لاسيما في تلك البقعة الشريفة قال  
في المسوط روي محمد بن ابي حنيفة انه كان يكره الجوارح مكة ويقول انها ليست بدار حجة وروي  
قول ابي يوسف ومحمد بن ابي اسيد بذلك وهو افضل وعليه عمل الناس اليوم وتلك في مناسك  
الطرابلس وغيرها ولتشرع في بيان زيارة سيدنا ومولانا رسول الله صلى الله عليه وسلم من  
اعظم القربات واجرم الطاعات والحق للساعي وفي شرح المختار في فضل المندوبات والمسحبات  
بل تقرب من درجات الواجبات وفي مناسك الطرابلسي نقل عن مناسك الفارسي انها تقرب  
الي الواجب في حق من كان له سعة وقد حرص سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على زيارته  
وبالغ في الذب اليها وروي الواقفي وابوبكر البراز عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من زار  
قبري وحجبت له شعاعتي وقال صلى الله عليه وسلم من جاني زيارتي او اعلم حاجته الا زيارتي كان  
حقا علي ان اكون له شفيعا يوم القيمة اخرج الواقفي وعن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اعترف  
لمن كان له سعة من امته ولم يورثه اخرج الواقفي ابو محمد بن عسكرا بمعناه وذكر قاض الفصاحة  
عز الدين في مناسك الكبري وعن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
من صلى عند قبري سمعته ومن صلى نائبا لغيره رواه ابو بكر بن اشيب وغيره وعنه صلى الله  
عليه وسلم قال من حج وزار قبري بعد موتي كان كمن زارني في حياتي اخرج الواقفي وروي  
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من زارني في المدينة متعبا كان في جوارحي الي يوم القيمة وفي  
الواقعات الاحسن بالحاج ان يدا بمكة فاذا قضى نسكه بمكة اقول الي المدينة لان الخوف والزيارة  
تطوع ولو كانت الحجة عن حجة الاسلام بيدها ماشا ولو بدا بالمدينة في الوجه الاول جاز واذا  
توفي زيارة النبي صلى الله عليه وسلم ان صلاة في مسجد خيبر من الف صلاة فما سواه الا المسجد الحرام  
وكما يحصل فيه من القرب كالصلاة والاعتكاف وغير ذلك فاذا توجه الي زيارة قبره الشريف  
صلى الله عليه وسلم اكثر من الصلاة والتسليم على سيدنا محمد النبي صلى الله عليه وسلم في طريقه  
واذا وقع بصرة على بنا المدينة المشرفة واشجارها زادت في الصلاة والسلام عليه وسال الله تعالى  
ان يبتغى بزيارته في الدنيا والاخرة واستحسن بعض العلماء ان يقول اللهم هذا حرم رسولك فاجعله  
وقاية من النار وامنا من العذاب وسو الحساب اللهم افتح لي ابواب رحمتك وارزقني من زيارته  
رسولك صلى الله عليه وسلم ما رزقتا وليك واهل طاعتك واعزني وارحمني يا خير رسول وبني  
له ان يغتسل قبل دخوله او يتوضا كما في دخول مكة ويلبس انظف ثيابا الجدي افضل وينظف  
وما يفعل الناس من القبول عن الرواحل عند زيارتهم المدينة وشبهه لابس بدلة صلى الله  
عليه وسلم لم يكره على ولد عبد العيس لاجل نزول عن الرواحل لاروة صلى الله عليه وسلم ثم  
يدخل

سنة ١٧٤٤  
تتمت

هذا هو المقام الذي  
يذكره الواقفي في  
مناسك الطرابلسي

يدخل المدينة المشرفة قائلا بسم الله رب ادخلي بدخل صدق واخرجني بخروج صدق واجعل لي  
من لدنك سلطانا نصيرا وليكن خاشعا خاضعا معظما حرمته مآثر من الصلاة والسلام  
علي سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قاصدا للحرم الشريف والحج في نفسه شرف البقعة  
وجلاله من شرفها به وانها دار اخيارها الله تعالى لهجرة نبيه وانما هبط الوحي واصل الاحكام  
ومسبح الايمان وليكن مثل النبي من هديته صلى الله عليه وسلم ومثل نفسه اذ مشى موافقا  
اقدامه النبوي فلعله عشي في موافق قدميه الكريمين ثم يدخل المسجد فيصلي عند منبره وصلي  
الله عليه وسلم ركعتين يقف بحيث يكون عمود المنبر كخط مسكة اليمين فهو موقفا صلى الله عليه  
وسلم وهو بين قبره ومنبره قال صلى الله عليه وسلم بين قبري ومنبري روضتان من راض الجنة  
ومنبري علي حوض الجنة ثم يسجد لله شكرا على ما وفقه الله ويروي عنه فيقول فيقول فيقول فيقول  
صلى الله عليه وسلم يقف عند راسه مستقبلا القبلة يدنو منه قدر ثلاثة اذرع واربعه ولا  
يدنو منه اكثر من ذلك ولا يضع يده على جدار القبر فهو اهدى واعظم للحرم ويقف كما يقف  
في الصلاة ومثل صورة الكعبة البهية صلى الله عليه وسلم كانه قائم في طرفة عين كما قال  
صلى الله عليه وسلم من صلى عند قبري وحضرتي سمعته وفي الخبر انه وكل بقبره الشريف ملك  
يبلغه سلام من صلى عليه من امته ويقول السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا نبي الله  
السلام عليك يا صغير الله السلام عليك يا حبيب الله السلام عليك يا نبي الرحمة السلام عليك  
يا شفيع الامم السلام عليك يا سيد المرسلين السلام عليك يا خاتم النبيين السلام عليك  
يا منزل السلام عليك يا مدثر السلام عليك يا محمد السلام عليك يا احمد السلام عليك وعلى  
الذي بينك الطيبين الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ويدعو باذعية مذكرة  
في شرح المختار ثم يقف عند وجهه مستقبلا القبلة ويصلي عليه ماشا ويتحول قدر ذراع مجاذي  
راسه الصدوق رضي الله عنه ويقول السلام عليك يا خليفة رسول الله ويدعو ثم يتحول حتى يجاذي  
قبره رضي الله عنه السلام عليك يا امير المؤمنين السلام عليك يا مظهر الاسلام الي عن ذلك مما هو  
مشهور في المناسك ثم يدعو لنفسه ولوالديه وللمؤمنين وجميع المسلمين ثم يقف عند  
راسه صلى الله عليه وسلم كما قال ويقول اللهم انك قلت وفوك الحق ولواهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك  
الاية وقد جيناك سامعين لفوك مطيعين لامرك مستشفعين بفضلك اللهم اغفر لنا واخواننا  
الذين سبقونا بالايمان الاية ربنا اننا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار سبحان  
وك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ويزيد في ذلك ماشا وينقص  
انشا ويدعو فيها بما يحضر الدعاء ويوق له انشا الله تعالى ثم ياتي اسطوانته في لباب القبر فينطق فيها  
حتى ناب الله عليه وهي بين القبر والمنبر ويصلي ركعتين ويتوب الى الله تعالى ويدعو بما شاء ثم ياتي  
الروضه ويصلي فيها ما تيسر له ويدعو ويكثر من التسبيح والتسبيح عياله تعالى ثم ياتي المنبر فيضع يده

١٧٥

هذا هو المقام الذي  
يذكره الواقفي في  
مناسك الطرابلسي



على الرمان ويدعو ثم ياتي الاسطوانة وهي التي فيها بقية الخبز ويستخرج بعد ذلك الى  
البيع فياتي الشاهد والمزارع وتام في شرح المختار واسم العلم **كتاب النكاح** هو عقد  
يفيد ملك المنعة قصد اي حل استمتاع الرجل من المرأة فالعقد يربط اجز الشرف في الايجاب  
والقبول شرعا لكن اريد هنا بالعقد الحاصل بالمصدر وهو الرباط لكن النكاح هو الايجاب  
والقبول اركان عقد النكاح لا موار اخر خارجة كالشرائط ونحوها ولا شك ان له عللا اربعا  
فالقاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول والصورية الارتباط المذكور الذي  
يقتر الشرع وجوده والغائية المصالح المتعلقة بالنكاح وهذا تعريف في اصطلاح الفقهاء  
كما ستعلم تحقيقه واحترز بقوله قصد عما يبيد لخل ضمنها كما اذا ثبت في ضمن ملك الرقبة  
كشتر الجارية للشرع فانه موضوع شرع الملك الرقبة وملك المنعة ثابت ضمنها وان قصد في  
وان لم يكن ملك المنعة مقصودا كملك الرقبة في الشرايط ونحوه لمختلف عنه في شرايطه نسا  
ورضاها هو حقيقة في العقد مجاز في الوطى بجاز في العقد وقيل مشترك بينهما اشتراكا  
لفظيا وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطى ونسب اهل الاصول للمشافق وقيل العكس  
وعليه مشايخنا صرحوا به كما في الفتح القدير والمغرب وبه صرح قاض خلد حيث قال انه  
في اللغة والشرع حقيقة في الوطى مجاز في العقد ومثله في المجتبى ومن ثم اعتبرناه في المختصر  
ولم نغول على غيره فان قلت ذكر في الكافي وغيره انه اسم للعقد لخاص فهو معناه في اصطلاح  
الفقهاء ولذا قال في المجتبى انه في عرف الفقهاء العقد فقول ابن من قال انه في الشرع اسم للعقد  
الخاص محمول على ان المراد ان يبيد عرف اهل الشرع وهم الفقهاء فلا يخالفه ويكون النكاح واجبا  
والمراد به ان يخاف الوقوع في الزنا ولم يتزوج والمراد بالواجب اللازم فيشمل الفرض  
والواجب فانه يكون فرضا في صورة ما اذا خاف الوقوع في الزنا ولم يتزوج بحيث لا يمكنه  
الاحتراز عنه الا به لان ما لا يتوصل اليه تركه كالحرام الا به يكون فرضا ويكون واجبا اذا  
خافه الا بالحيلة المذكورة اذ ليس للزوج مطلقا مستلزما بلوغه الي عدم التمكن وبه  
يحصل التوفيق بين من عجز بالافتراض وبين من عجز بالوجوب وكل من هذه القسمين  
مشروط بشرطين الاول ملك المهر والنفقة فليس من خافه اذا كان عاجزا عنهما انما يتركه  
كما في البحر معذبا الى البداية ويكون النكاح سنة حال الاعتدال والمراد السنة الموكدة على الصحيح  
وهو محمول من اطلاق الاستحباب وكثيرا ما يسهل في اطلاق المستحب على السنة كذا في فتح  
القدير قال مولانا في محرم وصرح في المحيط ايضا بانها موكدة ومقتضاه انتم لو لم يتزوج  
لان الصحيح ان ترك الموكدة موم والمراد بحالة الاعتدال حالة القدرة على الوطى والمهر والنفقة  
مع عدم الخوف من الزنا والوجوب وتركه الفرائض والسنة فلو لم يقدر على واحد من الثلاثا  
خاف واحدا من الثلاثة فليس محذورا فلا يكون سنة في حقه كما افاده في ابدع ودليل السنة  
حالة

والاشارة بالوجوب  
والاشارة بالوجوب

والاشارة بالوجوب  
والاشارة بالوجوب

والاشارة بالوجوب

حالة الاعتدال الاغتسال بالجماع عليه وسلم في نفسه وورده علي من امره التخلي  
للعادة كما في الصحيحين رد ابيغابن قوله من رغب عن سنتي فليس مني وتامه في فتح القدير  
ويكون ملكه وهالخوف للوجور الظلم يتال جاراي ظلم واشارة بكونه سنة وواجبا الي  
الاستحباب مباشرة عقد النكاح في المسجد لكونه عبادة وصرحوا باستحبابه يوم الجمعة  
واختلفوا في كراهة الزفاف والمخاراة الكبر اذا لم يشتمل على مفسده دينية روي  
الترمذي عن عايشة رضيا عنه قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلنوا هذا  
النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا ليلة بالدخول كذا في بعض حواشي الهداية المجتبى  
يستحب ان يكون النكاح ظاهرا وان يكون قبله خطبة وان يكون عقد ولي رشيد وان يكون  
بشهود عدول وينعقد النكاح اي يحصل ويتحقق في الوجود والاعتقاد هو ارتباط احد  
الكلامين بالارض على وجه يسمي باعتبار عقد شرعيا ويستعقب الاحكام بالشرائط  
الاية كما حققت بعض اهل الحال بايجاب وقبول البالملا بسم كما في بنت البيت بالحجر والمد  
لا الاستعانة كما في كتبنا بالفلم لانه ينافي كون الايجاب والقبول اجزا مادية والمراد بالايجاب  
ما تقدم من كلام الفقهاء يسمي به لانه يوجب وجود العقد اذا اتصل به القبول او ثبت  
للاخر جبار القبول وقيد به لانه لا ينعقد بالاقرار فلو قال حضر الشهود هي امراة وانازر  
وقالت هو زوجي وان امراته لم ينعقد لان الاقرار اظهر لما هو ثابت وليس تاسا وفعل  
في الثانية انعقاد عن ابن الفضل مقتضى المختار الاول كما في الوقفات والخاصة وصح في  
الدرعية ان الاقرار كان بحضور الشهود مع النكاح وجعل اثنا والا فلا ومعنا في اصل اللغة  
اي الاخبار عما حدث في الزمان الماضي اطلق في اللفظين فشم اللفظين حكما وهو الصادر من  
متولي الطرفين شرعا وشمل باليس تعزيمي من الالفاظ وانما اشترط ذلك لان البيع انتانف  
شرعي والنكاح كذلك والتصرف الشرعي لا يعرف الا بالشرع والشرع قد استعمل اللفظ الموضوع  
للاخبار عن الماضي لغة في الانتساب ليدل على التحقق والشكوت فيكون ادبي على فضا الحاجم وفيه  
اشارة الي انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر وبه صرح في المعراجية لزوجه تزوجت اي كقولها  
زوجت نفسي ان صدر عن المرأة او بنتي ونحوها ان صدر عن الرجل وقول الزوج او الولي تزوجت  
وان لم يذكر معها المنقولان او احدهما بعدد الالفة المقام والمقدمات لان الحذف لدليل كاي في  
كل لسان وينعقد ايضا بما وضع احدهما له اي بلفظين وضع احدهما للمضي والاخر للاستقبال  
يعني امر فانه موضوع للاستقبال كزوجتي ونزوجه وانما عطف قوله بما وضع على الايجاب  
والقبول للاشارة الي انما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول كما اقتضاه  
تغيير صاحب الهداية واما صاحب الكثر فقال ينعقد بايجاب وقبول وضع للمضي  
واحد ما جعل ما وضع للمستقبل من الايجاب والقبول وقد صرح به في الثانية حيث قال

طلب  
الزوج بالحديث

في يوم الجمعة وان ينزل عنده

خط  
بينة

لعله  
بانشاء



ولفظه الاسرى في النكاح ايجاب وكذا الطلاق والخلع والكفالة والهبة الى اخره ما ذكره وكذا في الخلاصة  
وذهب صاحب الهداية وجمع الي ان الامر ليس بايجاب وانما هو توكيل وقوله زوجتك فاية مقام  
الطرفين بخلاف البيع وهو توكيل صحتي ولا ينافيه اقتصار عن المجلس فقد علمت اختلاف المشايخ  
في ان الامر بايجاب او توكيل فافى الكفر على احد القولين فاندفع به ما اعترضه من الاخر ومن ان  
صاحب الكفر خالف الكتب ولم يلبس لما في الهداية فان المعترض غفل عن القول وهو الاخر حفظت  
شيا وغابت عنك اشيا قلت وما يريد ما اخترناه في المختصر نبيعا لصاحب الهداية من انه توكيل  
وليس بايجاب ما لو قال الوكيل بالنكاح هب ابنتك لفلان فقال الاب وهبت فانه لا ينعقد النكاح  
ما لم يقبل الوكيل بعده قبلت كذا في الخلاصة معللا بان الوكيل لا يملك التوكيل ولم يذكر خلافا  
وكثير من مسائل الظهير وعرفها يدك على هذا كزوجتي فقال زوجت فلا ينعقد النكاح  
بالاقرار على المختار كما قدمناه عن الواقعات والخلاصه وقيل ان مختصر من الشهود صح النكاح  
وجعل الاقرار الذي هو اخبار انشاء وهو الاصح قابله صاحب الذخيرة كما تقدم وفي فتح القدر لو اقر  
بالنكاح بمختصر من الشهود وكان تزوجها بغير شهود اختلفوا فيه والاصح انها ان سمي المهر ينعقد  
نكاحا استد في الدرر قال وقد منا انها اذا اقربه ولم يكن بينهما نكاح لا ينعقد الا اذا قال الشهود  
جعلنا هذا نكاحا انتهى ولا ينعقد النكاح بتزوجت نصفك لان من شروط الرق ان يضيف النكاح  
الي كلها وما يعبر عنه عن الكل كالراس والرجل بخلاف اليد والرجل كما عرف في الطلاق وقالوا الاصح انه  
لو اضاف الطلاق الي ظهرها وبطنها لا يقع وكذا العتق فلو اضاف الطلاق الي ظهرها وبطنها ذكر  
الخلوي قال مشايخنا الاشبه من مذهب اصحابنا انه ينعقد النكاح وذكر كن الاسلام الشرعي  
ما يدل على انه لا ينعقد النكاح كذا في الذخيرة ولو قال تزوجت نصفك فالاصح عدم الصحة كما في الثانية  
وقوله ان ذكر ما لا يتجزى كذكر كة كطلاق نصفها يقتضي الصحة وقد ذكر في المبسوط في موضع اخر  
وفي الفتاوى الصيرفيه الاصح انه ينعقد الان يقال الفروج يحاط فيها فلا يكفي ذكر البعض الاجماع  
ما يوجب الحلل والحرمه في ذات واحد فتخرج الحرمه كذا في الثانية فان وصل الايجاب بالتسمية كان من  
تمامه اي من تمام الايجاب فلو قبل الاخر اي قبل ذلك المهر لم يصح النكاح كما مره قالت لرجل زوجت  
نفسك بمائة دينار فقبل ان تقول بما به لم قبل الزوج لا ينعقد لان اول الكلام يتوقف على اخره  
اذا كان في اخره ما يغير اوله وهنا كذلك فان مجرد زوجت ينعقد بمهر المثل وذكر المسمى بعده بغير  
ذلك الي تعيين المذكور فلا يعمل قول الزوج قبله كذا في فتح القدير ويخوه صرح في الظهير ايضا  
ومن شرائط الايجاب والقبول اتحاد المجلس اذا كان الشخصان حاضرين فلو اختلف  
المجلس لم ينعقد فلو اوجب احدهما فقام الاخر واشتغل بعمل اخر بطل الايجاب لان  
شرط الارتباط اتحاد الزمان فجعل المجلس جامعا يتيسر او اما الفروع فليس من شرطه فلو  
عقدا وهما يعيشان او ييران على الدابة لا يجوز ان كانا على سفينة سايرة جاز ومنها ان يخالف  
القبول

في النكاح ايجاب او توكيل  
فان كان المهر  
فان كان المهر  
فان كان المهر

القبول الايجاب فلو اوجب بكذا مثل قبلت النكاح ولا قبل المهر لا يصح فان كان المال فيه تبعا  
كافي الظهير بخلاف ما لو قالت زوجت نفسي منك بالث فقال قبلت بالعين فانه يصح والمهر  
بالت الا ان قبلت الزيادة في المجلس فهو الفان على المعنى بكذا في البحر نقل عن التجنيس بخلاف  
ما لو قال تزوجتك بالث فقالت قبلت تخمسها به فانه صحيح ويجعل كانهما قبلت الا ان حملت  
عنه الخمس ما به كافي الذخيرة ومنها ان لا تكون المنكوحه مجهولة فلو تزوج ابنته ولم يسمها وله  
بنتان لم يصح للجهالة بخلاف ما اذا كان له بنت واحدة الا اذا سماها بغير اسمها ولم يشير اليها  
فانه لا يصح وتماه في البحر وانما يصح بلفظ تزويج ونكاح لا خلاف في انعقاده باحدهما وما وضع  
لتملك عينه في الحال هذا بهين لان التملك للملك المتع في محلها بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت  
بالنكاح فاطلق اسم السبب كالمهنة واريد المسبب وهو ملك العقدة قصد باي التملك فان قلت لم  
يصح التملك بلفظ النكاح قلت لما تقر في الاصول ان استعارة السبب للمسبب جائزة مطلقا وبكسر  
الايحوز الا بشرط الاختصاص من الجانبين ولذا صح التجوز بلفظ العتق عن الطلاق دون عكسه واخره  
بقوله في الحال عن الوصية فانها موصوغة لتمليك العين بعد الموت لا في الحال وقيد في اللؤلؤ والظهير  
بما اطلق واضاف الي ما بعد الموت اما اذا قال اوصيت ببضع ابنتي للحال بالث درهم فقبل الاخر انعقد  
لان صار مجازا عن التملك قال مولانا صاحب البحر والمعتمد الاطلاق لان الوصية مجاز عن التملك فلو  
انعقد للمكان مجازا عن النكاح والمجاز لا يجازي كافي العناية من البيع كهيئة وتملك وصدقة  
وعطية وجعل وبيع وشرا على الاصح كافي البحر واما بلفظ السلم فان جعلت المرأة راس السلم  
فانه ينعقد اجامعا وان جعلت سلمها ففيه اختلاف قيل لا ينعقد لان السلم في الحيوان لا يصح  
وقيل ينعقد لانه ثبتت بدملك الرقبة والسلم في الحيوان ينعقد حتى لو اقبل به القرض فانه  
يفيد ملك الرقبة ملكا فاسدا وليس كالم يفسد الحقيقي فيفسد مجازيه ورجحه في فتح القدير  
وهي مقتضى كلام الاصحاب الموزن وفي الصرف روايتان وقولان قيل لا ينعقد لانه وضع  
لاشياء ملك ما لا يتعين من العتق والمقصود عليه هنا يتعين وقيل ينعقد به لانه ثبتت  
ملك العين في الجملة قال مولانا صاحب البحر وينبغي ترجحه لاحوله تحت الكلية التي في المختصر  
وكذا في انعقاده بلفظ القرض قولان اصحهما عدم الانعقاد كافي الكشف واللؤلؤ وفي  
فتاوى الصيرفيه الاصح الانعقاد واخره بقوله وما وضع لتمليك العين للحال مالم يكن موضوعا  
لافادة ذلك وقد افاده بقوله لا يصح بلفظ اجارة واعارة اما الاجارة فراد به ما اذا قال  
اجرتك ببنى بكذا فلانه لا ينعقد على الاصح اما اذا جعلت المرأة اجرة فينعقد انما قال انه  
يفيد ملكا العين في الحال في الجملة بان شرط الحلول او حملت واما الاعارة فلا ينعقد بها على  
الصحيح وكذا لا ينعقد بلفظ الفداء والابرا والفسخ والاقالة والخلع والكتابة والتمتع والابا  
والاحلال والرضا والاجازة بالزاي والوديع بانها لا تنبه الملك اصلا والفاظ صحيحة

في النكاح ايجاب

المنفعة وان كان ملكا

نكحت دون الاثنان للسوط مرمه ان الجاز يكون  
به مجاز وشك له بمثل فصح اليه مع

بول  
بمثل المهر



مثل جوزتك بتقديم الخيم على الزاي كما يقع في ديارنا من كثير من العوام على طريق الغلط وقد  
كثرت الاستفهام عن ذلك في عامة الامصار وكثرت فيها رسالة حاصلها اعتماد عدم الاعتقاد  
بهذا اللفظ لانه لم يوضع لتعليك المعنى الخال وليس بانكاح ولا تزويج لان التجوز بمعنى جوه  
التفقيه كما اذا قال محله وجوازه واما بمعنى جوزة اي جعلته جاززا بمعنى المرور وليس واحد  
من هذين المعنيين يصح علامة الاستعارة حتى يجعل لفظ التجوز الاستعارة كما استعمل  
لفظ الهبة والبيع له لان الفرق بين ان العلاقة وهي اتصال العين المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له  
شروط لصحة المجاز كما صرح به المحققون ومن ثم صرحوا بان لا ينعقد بالاحلال والاجارة الوصية  
لعدم صحة الاستعارة فانت خبير بان الاستعارة لا تصح بكل وصف للفظ باستماع استعارة  
السما للارض مع اشتراكها في الوجود وغير ذلك بل لا بد من وصف مشهور له زيادة اختصاص  
بالمستعار منه كما حقه صاحب التلويح وغيره وهذا كما لا يخفى على مستحق بل ملك المتعة  
ولفظ التجوز فان قلت السطور في الكتب المعتمدة انعقاد النكاح باللغة الانجليزية وهي  
ليست بموضوعة لذلك في اللغة العربية قطعاً فينبغي القول بان انعقاده بلفظ التجوز بين  
قوم يقع بينهم ذلك ويكون كالانجليزية قلت اعتباراً باللغة الانجليزية صحة غير لان اللغة  
الانجليزية بصدور عن من تكلم بها عن قصد صحيح واستعمال رجم بخلاف لفظ التجوز فانه  
يصدرا عن قصد صحيح بل عن تحريف وتضخيم فلا يكون لاحتيفه والاجازة فقد قال خاتمة  
المحققين السعد التفتازاني في بحث الحقيقة والمجاز من التلويح اللفظ المستعمل استعمالاً  
صحيحاً جارياً على القانون اما حقيقة او مجازاً لانه ان استعمل فيما وضع له حقيقة وان  
استعمل في غيره فان كان لعلاقة بينه وبين الموضوع له فمجازاً وكذا لا فرق في  
قسم الحقيقة لان الاستعمال الصحيح في الغير لعلاقة وضع جديد فيكون اللفظ مستعملاً  
فيما وضع له فيكون حقيقة ثم قال وقد بان الاستعمال الصحيح احتراز عن الغلط مثل استعمال  
لفظ الارض في السماء غير قصد الي وضع جديد انتهى نعم لو اتفق قوم على النطق بهذه الغلط  
بحيث انهم يطلبون بها الدلالة على احد الاستماع عن قصد واختيار منهم فللقول بان انعقاد  
النكاح بها وجه ظاهر لانه والحال هذه يكون وضعاً جديلاً منهم وبانعقاده بين قوم اتفقت  
كلماتهم على هذه الغلطه اثنى شيخ الاسلام ابو السعود مفتي الديار الرومية فاما صدور  
لا التي قصد الي وضع جديد كما يقع من بعض الجهلة الاغما فلا اعتبار به قال خاتمة المحققين  
مولانا السعد التفتازاني في التلويح ان التحقيق ان استعمال اللفظ في الموضوع له وغيره  
طلب دلالة عليه واما قوله منه فمجرد الذكر لا يكون استعمالاً صحيحاً فلا يكون وضعاً جديداً  
واسه اعلم ولا يصح بتعاط قال في البرازيه اجاب صاحب الهوايه في امرأة زوجت نفسها بان  
من جعل عند الشهود فلم يثبت الزوج شيئا لكن اعطاها من المهر شيئا في المجلس انه يكون قبولاً  
وانكحة

فهدا ما معنى جوز الفقه  
كذا اذا كان لفظ وجوازه

حل

وانكحة صاحب المحيط وقال الامام يقل بلسانه قبلت بخلاف البيع لانه لا ينعقد بالتعاطي  
والنكاح لخطره لا حتى يتوقف الشهود وبخلاف اجازة نكاح الفضولي بالفعل لوجود  
القول انتهى وبه جزم ملاخسر معللاً بان انما لا ينعقد به سبب الغبة في صيانة الايقاع  
عن الهتك واحترام الشائها وينعقد به البيع اذ ليس فيه هذا المعنى ولذا قال بعضهم ينعقد  
به في الخسيس الخسيس بشرط سماع كل من العاقدين لفظ الاخر اذ لولا لم يتحقق الرضا  
من الطرفين فلا ينعقد النكاح وقد عرفت انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فلا بد من سماع  
العبارة واما الفهم فقال في الخسيس ولو عقد عقد النكاح بلفظ لا يفهم ان كونه نكاحاً  
هل ينعقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ينعقد لان النكاح لا يشترط فيه الفهم انتهى  
يعني انه يصح مع الغزل وظاهره تزويجه وهو يشترط تمييز الرجل من المرأة وقت العقد حكوا  
فيه اخلافاً وفي البحر نقل عن النوازل في صغيرين قال اب احدهما زوجت بنتي هذه من ابنيك هذا قبل  
ثم ظهرت الجارية غلاماً والغلام جارية جاز ذلك وقال القاضي التجوز وفي المنية زوجت زوجة  
يصلح من الجانيين بشرط حضور جوين مكلفين سامين معا قولها وقبل يشترط حضور  
الشاهدين لا سماعها والصحيح الاول كما جزم به ملاخسر في مسنة وصحة في شرحه وفي  
الخاتمة وعامة المشايخ شروط السماع والفايل بعده الامام السعدي انتهى قال مولانا في بحر  
وثمة الخلاف تظهر في النايين والاصين فعلى قول العامة لا ينعقد بحضورها <sup>على</sup> وعلى قول  
السعدي ينعقد وصح قاضي خان في شرحه انه لا ينعقد بحضورها <sup>على</sup> وجزم بان لا ينعقد  
بحضور النايين وجزم في فتاواه بان لا ينعقد بحضور النايين اذ لم يسعها كلامها فثبت  
بهذا ان الاصح ما عليه العامة كما صرح به في الخسيس اذ المقصود من حضور السماع فقول  
الزيلي ينعقد بحضور النايين على الاصح ولا ينعقد بحضوره الاصبي على المختار ضعيف اذ لا  
لا فرق بينهما في عدم الاعتقاد على الاصح لعدم السماع وقد جاد المحقق الحال حيث قال وقد  
ابعد عن الفقه وعن الحكمة الشرعية من جوزة بحضور النايين واختلف في اشراط سماع  
الشاهدين معانفتل في الرخوة روايتين وعن ابي يوسف وجزم في الخاتمة وفي ملاحظه  
بانه شرط فكان هو المذهب فلو سماع كلامها متفرقين لم يجز ولو اتحد المجلس فلو كان احدهما  
اصم فسمع صاحب السمع ولم يسمع الاصم حتى صاح صاحبه في اذنا وغيره التجوز النكاح حتى  
يكون السماع معاً كما في الرخوة فاهي كلام المتأقدين ولهذا جزم في التبيين بانه لو عقد حفرة  
هذين لم يفهما كلامها لم يجز وصح في الجوهرة وقال في الظهيرية والظاهر انه يشترط فهم  
انه نكاح واخاره في الخاتمة وكان هو المذهب قال مولانا في بحر والحاصل انه يشترط  
سماعها مع الفهم على الاصح وفي الخلاصة اذ تزوج امرأة بالعربية والزوجة والبراة  
يعرفان العربية والشهود لا يعرفون العربية اختلف المشايخ فيه والاصح انه ينعقد انتهى

الاصح

وعلى

بلغ

اصل  
حسان



وفي البرازيه لفتت المرأة بالعربية زوجت نفسي من فلان ولا تعرف ذلك وقال فلان قبلت  
 والشهود يعلمون او لا يعلمون صح النكاح وعليه الفتوى وكذا الطلاق فقد اختلف الصحيح في  
 اشتراط الفهم وقد اختلف بالقيود الاول والثاني صاحب الكفر والثاني في ملاحضه وعلم ما فيه من  
 اختلاف الصحيح مسلمين لنكاح مسلمة اذ لا يشهد لها كافر على المسلم ولو كانا فاسقين او  
 محدودين في ذنوب او اعيبين او زني الزوجين او لم يجردها لان كلامهم اهل ولاية فيكون اهل  
 الشهادة تحلوا وانما الثابت ثمة الاداء فلا ياتي بغيرها فان قلت المقصود من الشهود اما  
 التمشه فقط او الاثبات عند الاحتياج او كلاهما معا والاول يوجب ان لا يشترط الحريه  
 والذكور والثاني يوجب عدم الانقضاء وبشهادة المحدودين فالظاهر فيه قول الشافعي  
 رحمه الله تعالى قلت اجيب عنه بان المقصود منهم تعظيم امر النكاح وهو لا ياتي في قيم الاهلية لم  
 اصلا كالعبيد والصبيان ولا يمين له اهلية قاصرة لتحقق عيب ونقصان فهم كالنصارى وجماعة  
 النسوان وفي البسيط ولا تقبل شهادة الطوائف الاربعة واما المحدود في ذنوب والفاسيق  
 فانها تقبل شهادتهما في الانقضاء لان الولاية الفاصلة كالقدرة على تزويج نفسه وعبد وامته  
 كانه فلا يتوقف على الولاية المتعدية الواجبة في اثبات الحقوق فهي موجودة فيهما مع وجود  
 التعظيم لان اعظم الاشخاص السلاطين واكثرهم بعد الاربعة الراشدين فساق فلا  
 رتبة في حصول التعظيم بحضورها فتغير شهادتهما فاندفع الاشكال المذكور كذا فهم  
 تقرير الكل وان لم يثبت النكاح بهما ان ادعى القريب اي اذا تكلم بحضور ابني الزوج فان  
 ادعى هو لم تقبل شهادته ابنيه له اما اذا ادعت المرأة تقبل شهادتهما وان تكلم  
 عند ابني الزوج ان ادعت لا تقبل شهادتهما وان ادعى الزوج تقبل كصح نكاح مسلم  
 ذمي عند ذميين وان لم يثبت بهما مع انكاره لان شهادته الكافر على المسلم لا تقبل  
 وان ادعى المسلم تقبل امر رجلان يزوج صغيرته فزوجها عند رجل وامرأتين والاب حاضر  
 التزوج والابان لم يكن الاب حاضر لا يصح لانه اذا كان حاضرا فتقبل عملة الوكيل الى الاب  
 فصار كأن الاب عاقد والوكيل مع ذلك الذي شاهدان وقول الكفر عند رجلين يقيد لان  
 المرأتين كذلك ومن ثم قلنا او امرأتين وما ذكرنا من الاب اذا كان حاضرا يجعل هو العاقد  
 هو المعتمد خلا لما في النهاية من مكان جعل الاب شاهدا من غير نقل عبارة الوكيل اليه قال  
 مولانا صاحب البحر ولم ارس فيه على ثمة هذا الاختلاف وقد ظهر لي ان ثمة في موضعين الاول  
 ان وكيل الاب لو كان امرأة فعلى المعتمد لا يعقد بحضور رجلين لالبدن امرأة اخرى وعليه  
 ما في النهاية يعقد ولو كان الامر امرأة والماسور رجل التزوج الصغيرة اما انعكس الحكم  
 الثاني لو شهد الاب بالنكاح بعد بلوغها وهي تنكر فعلى طرية ما في النهاية فينبغي ان تقبل  
 لانه شاهد المزوج وعليه المعتمد لا يقبل لانه مزوج ولو كان الامر الخ او العلم يشهد لها او  
 عليها

عليه ربيته

عليها فعلى ما في النهاية تقبل وعليه المعتمد لا ولو تزوج ابنته البالغة بحضور شاهد واحد جاز  
 ان كانت ابنته حاضرة والا لانه اذا حضرت صارت كأنها فاعلة والاب وذلك الذي شاهدان  
 ولو اذن لعبد ان يتزوج فتزوج بشهادة المولي ورجل اخر الصواب انه يجوز وذلك المولى شاهدا  
 لان العبد يتصرف باهلية نفسه والاذن فك الحرة وليس بتوكيل وصحة في فتح القدير ولو تزوج المولي  
 عبده البالغ امرأة بحضور رجل واحد وليس بتوكيل وصحة في فتح القدير ولو تزوج المولي عبده  
 والعبد حاضر صح لان المولي يخرج من ان يكون ميا شرا فينتقل اليه العبد والمولي يصلح ان يكون شاهدا  
 وان كان العبد غايبا لم يجز به وقال المرغيب في البحر وكان في المسئلة روايتان ورجح في فتح القدير  
 عدم الجواز فاذا وقع في النكاح بين الزوجين في هذه المسائل فللمباشر ان يقبل شهادته اذ لم  
 يذكر ان عقده بل قال هذه امراته بعقد صحيح وخو وان يمين لا تقبل شهادته على قل نفسه  
 واختلفوا فيما اذا قال هذه امراته ولم يشهدوا بالاعتقاد الصواب انها تقبل ولا حاجة الى اثبات  
 العقد وشواهد مذكورة في الاخيرة وفي العناري بعث اقواما الخطة فزوجها الا يحقرهم  
 فالصحيح الصحه وعليه الفتوى لانه لا ضرورة في جعل الكل خاطبين فيجعل المشكك فقط والباقي  
 شهود كذا في فتح القدير ولو قال رجل اخر تزوجتني ابنتك فقال الاخر مخاطب بذلك  
 زوجت او نعم مجيبا له لا يكون ذلك نكاحا ما لم يقبل الموقف بعده اي بعد كلام المخاطب قبلت كره  
 في الخاتبة وعزاه الي محمد بن الفضل ثم قال فرق بين هذا وبين ما اذا قال زوجتي ابنتك فقال  
 ابوالبنت زوجت او فعلت فانه لا يكون نكاحا لانه قوله تزوجتني استحباب وليس بعقد بخلاف  
 قوله زوجتي لانه توكيل وصرح بمثله في السيراجيه غلط وكيلها بالنكاح في اسمها بفتح حيم  
 للجهالة وبه صرح في الخاتبة ومعنونه الصحيح حضورها وهو ظاهر لزوال الجهالة كالا يخفي  
 وفيها لو كان له بنت واحدة اسمها عايشة فقال الاب وقت العقد تزوجت منك فاطمة  
 بنتي لا يعقد النكاح بينهما ولو كانت المرأة حاضرة فقال الاب تزوجت بنتي فاطمة هذه  
 وانشأ الي عايشة وغلط في اسمها فقال الزوج قبلت جاز رجل له ابنتان اسم الكبرى  
 منها عايشة واسم الصغرى فاطمة فقال الاب في نكاح الكبرى تزوجت بنتي فاطمة جاز  
 النكاح على الصغرى ولو قال تزوجت ابنتي الكبرى فاطمة فقال الزوج قبلت قالوا لا يجوز النكاح  
 نكاح واحدة منها قال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل اذا ذكر في النكاح اسم رجل  
 غائب وكنته ابية ولم يذكر واسم ابية ان كان الزوج حاضرا اشار اليه جاز وان كان  
 غايبا لا يجوز ما لم يذكر واسم ابية واسم جدك قال والاحتياط ان ينسب الي المحللة  
 ايضا قيل له فان كان الغائب معروفا عند الشهود قال وان كان معروفا لانه لا بد من  
 اضافة العقد اليه وقد ذكرنا عينية في الغايبة اذا ذكر الزوج اسمها الا غير وهي معروفة  
 عند الشهود وعلم الشهود انه اراد ذلك المرأة بجوز النكاح انهم كلامه ولو بعث اقواما

عليه عاقده

عليه الموجب

مرهالم يصح

رجل له بنت واحدة فزوجها من رجل  
 وقال تزوجت ابنتي ولم يذكر اسمها  
 فقال الزوج قبلت جاز  
 فقال الزوج قبلت جاز  
 فقال الزوج قبلت جاز  
 فقال الزوج قبلت جاز



للخطبة فزوجها الاب بحضورهم صح النكاح على ما عليه الفتوى كما تقدم ذكره لكن في خلاصة المختار  
 عدم الجواز وفي المحيط واختر الصدر الشهيد الجواز هذا **فصل** في بيان احكام المحرمات  
 هذا شروع في بيان شرط النكاح ايضا فان من شرطه كون المرأة محملة لبصير وحلالها وانما  
 محلية المرأة للنكاح شرعا باسباب الاول المحرمات بالنسب وهن فروع واصول وفروع ابوة  
 وان تزولوا وفروع اجداد وجدانها اذا اتصلوا بطن واحد الثاني المحرمات بالمصاهرة وهن  
 فروع نسايه المدخول بهن واصولهن وحلائل فروعهن وحلائل اصولهن والثالث المحرمات  
 بالرضاع وانواعه كالنفس والرابع حرمة الجمع بين المحارم وحرمة الجمع بين الاجنيات  
 كالجمع بين النفس والجنس والجنس حرمة التنديم وهو تفريق الحرة على الامة جعل بعضهم قسما على  
 حرة وادخله الزبلي في حرمة الجمع بين الحرة والامة والحرة متقدمة وهو النسب والسادس  
 الحرمة لحق الغير كمنكحة الغير ومعندة والحامل ثابت النسب والسابع المحرمات لعدم  
 سماوي كالمجوسية والمشركة والثامن المحرم للثاني كنكاح السيدة لمولوكها والتاسع وهي  
 المحرمات بالطلاق الثلاث ولم يصح بذكر كثير من الكتب لظهور حرم اصله وفروعه لقوله تعالى  
 حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخلف اهل التحقيق في توجيه حرمة الجدات والبنات فقيل  
 بموضوع اللفظ وحقيقتها ان الام في اللغة الاصل والبنات الفرع فيكون الاسم جيند من قيل  
 المشكل وقيل بجازه لانه جمع بين الحقيقة والجمالية لانه ممنوع عند نابل بعون المجاز فيراد بالام  
 الاصل ايضا وبالبنات الفرع فيدخلان عموم لارادة ذلك في النص لاجماع حرمتين وقيل  
 بدلالة المحرمات للمعات والحالات وبنات الاخ والاخت فمى الاول لان الانتساب من اولاد الجدات  
 فتحرم الجدات وهن اقرب هادوي وفي الثاني لان بنات الاولاد اقرب من بنات الاخوة وكل من  
 التوجهات صحيح ودخل في الفرع بنته من الزنا فتحرم عليه بصريح النص المذكور لانها بنته  
 لغة ولطاب انما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل لفظ الصلاة ونحوها فيصير مقولا شرعا  
 وكذا اخته من الزنا وبنت اخيه وبنت اخنة او ابنه من زنا ابوه او اخوة او اخته او ابنه  
 فاولادها بنتا فانها تحرم على الاخ والعم والحال والجد وصورة في هذه المسائل ان يزوج بذكر  
 ويسكنها حتى تلد بنتا كذا قاله الكمال في شرح الهداية وبنت اخيه واخته وبنتها وعمته  
 وخالته اللص الصريح ودخل فيه الاحوات المتفرقات وبناتهن وبنات الاخوة المتفرقين  
 والمعات والحالات المتفرقات لان الاسم يشمل الكل وكذا يدخل في المعات والحالات اولاد  
 الجدات والجدات وان علوا وكذا عمته جد وخالته وعمه جدته وخالاتها اب وام اولادها وام  
 وذلك كله بالاجماع وفي الخانب وعمه العمة لاب وام كذلك واماعة العمة لاب التحريم انتهى  
 قوله واماعة العمة اب الظاهر ان قوله لاب صفة القريني وهو مشكل لان عمته من الاب  
 تكون عمته ابيه حرام عليه وان كانت عمته اختا لايه من الام فعمته حلال له لانها اجنبية منه  
 كذا قدم

الاجنبية

ابنات

وعا ابيه

كذا قدم القمية ابو الليث في خزانته واما خالة الخالة فان كانت الخالة القريني خالة الاب  
 وام الام فخالتها تحرم عليه وان كانت القريني خالة الاب فخالتها التحريم عليه لان الخالة  
 القريني تكون امراة الجداب الام لامه فاختها تكون اخت امراة اب اللام واخت امراة  
 الجداب التحريم كذا في البحر نقل عن المحيط واذا قولنا اصله اي اصل المتزوج ذكر اكان او انثى وفروعه  
 كذلك انه كما يحرم على الرجل ان يتزوج بمن ذكر يحرم على المرأة التزوج بنظير من ذكر وبهذا اظهر  
 ان ما عبرنا به اولى من قول الكفر حرم تزوج امه الخ وبنت زوجته الموطوء لقوله تعالى **واياكم**  
 الاقرب في حرمكم من نسايكم الاقرب دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم والزوج  
 كناية عن الجماع لقوله بني عليها وصرب عليها المحاب وذكر المحرم في الآية خروج مخرج العادة  
 او ذكر للتشريع عليهم لا لتعلق الحكم به خواصها فامضاغة في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا  
 لا تأكلوا الربا اصغافا مضاعفة كذا في الكشاف واما بنات الربييه وبنات ابائهن وان سفلن  
 فيثبت حرمتهم بالاجماع وفي الكشاف **وهي** والمسرة ونحوه يقوم مقام الدخول عند ابي  
 حنيفة وفي تعيين الكفر ويدخل في قوله ويرايكم بنات الربييه والربييه لان الاسم  
 يشملهن بخلاف حلائل الابن والابا لان الاسم خاص لهن فلا يتناول غيرهن انتهى وام زوجة  
 وان لم توطأ هذا وما قبله بيان لما يثبت بالمصاهرة لقوله تعالى وامهات نسايكم **وهي**  
 عند الائمة الاربعه ويدخل في لفظ الامهات جداتها من قبل ابيها **ان علون** وقيدنا  
 بالزوجه فانصرف الي النكاح الصحيح فان تزوجها فهو فاسد كما تحرم امها بمجرد العقد  
 بل بالوطي او ما يقوم مقامه من المس بشهوة والنظر بشهوة لان المضافة لا تثبت الا  
 بالعقد الصحيح وان كانت امته فلا تحرم امها الابا لوطي او داعيه لان لفظ النساء اذا  
 اضيف الى اللاتر واج كان المراد منه الحواير في الظهار والايلاذ كونه في البحر وفيه اشكال  
 لانه اذا كان المراد به الحواير يخرج الامة اذا كانت تزوجة مع ان الحكم فيها في الايلاذ الظاهر  
 وهنا كما هو الحكم في زوجة الخمر فيصح بالفعل واسد اعلم وزوجة اصله وفروعه مطلقا  
 يعني سوا كان قريبا او بعيدا دخل بها ولم يدخل ما حليلة الاب بقوله تعالى ولا تنكحوا  
 ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف فتحرم من بحر العقد والية المذكورة استدلال بها  
 المشايخ على حرمهم ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا بناء على ارادة الوطي بالنكاح فان اراد  
 من حرمة الاب والجد ما يطبقه من ارادة الوطي فصر عن افادة تمام الحكم المطلق حيث  
 قاله ولا بامرأة ابيه ونصه ق امراة الاب بعقدة عليها والام يفيد الحكم في ذلك المحل  
 فانما يصح على اعتبار لفظ النكاح في نكاح الاقرب معنى مجازي يع العقد والوطي  
 وكل النظرية تعيينية ويحتاج الي دليل يوجب اعتبارها في المجازي وليس لك  
 ان تقول تثبت حرمة الموطوءة بالية العقد عليها بلا وطي بالاجماع لانه اذا كان الحكم

يلج

وامها و

الويله من زوجه حرة كانت او اخته  
 وكذا الظهار كما هو مصرح به في  
 محله ولعل مراده ما هو في صح  
 الحواير ممن يوطئ بالنكاح صح



الحرة العقد ولفظ الدليل صلح كان مراداً منه لا شبهة فان الاجماع تابع للنص والقياس  
 على احدهما يكون ولو كان عن علم ضروري بخلاف ما ذهب اليه من كلام  
 الشارع اذا احتمل كذا حقه الكمال في شرح الهداية وما ذكره الزيلعي من الالية يتناول  
 منكوحة الاب وطيا وعقد صحيحا وان كان فيه جمع بين الحقيقة والمجاز لانه نفى في النفي  
 يجوز الجمع بينهما كما يجوز في المشترك ان يعم جميع معانيه في النفي ضعيف في الاصول  
 والصحيح انه لا يجوز الجمع بينهما لان النفي ولا في الاثبات ولا عموم للمشارك مطلقا  
 قال مولانا في حقه فالخاصل ان الاولي ان النكاح في الالية العقد كما هو المجمع عليه ويستدل  
 بثبوت حرمة المصاهرة بالوطى الحرام بدليل اخر وفي المحيط رجله جارية فقال قد  
 وطيتها لا تخل لانه وان كانت في غير ملكه فقال وطيتها يحل لابنه ان يكذب ويظاها لان  
 الظاهر يشهد ولو اشترى جارية من ميراث ابيه لا يسع ان يطاها حتى يعلم ان  
 الاب وطيتها تزوج امرأة على انها بكر فلما اراد بجمعتها وجدها متفضة قال لها من  
 اقتضك فقالت ابوك ان صدقها الزوج بانت منه ولا مهر لها وان كذبها فهي امرأة  
 انتهى واما حلية قبوله تعالى وحلال بنايكم الذين من اصلا بكم فان اعتبر حلية  
 من حلال الفرائض او حل الزنا وتلت الموطوءة بملك اليمين او شبهة او زني فيجوز  
 الكل على الاكثري وهو الحكم الثابت المقر عننا ولا يتناول المعتقد عليها لابن وبنية  
 وان سقطوا قبل الوطى والفرض انها محرم العقد محرم على الابا وذلك باعتبار من  
 الحل بكسر الحاء وقد قام الدليل على حرمة الزنا بها لابن على الاب فيجوز اعتبار في اعم  
 من الحل والحل ثم يبراد بالابنا الفروع كما عبرنا بما بينه فحرم حلية الابن السافل على  
 الجد الاعلى وكذا حلية ابن البنت وان سفل وكما تحرم حلية الابن من النسب محرم  
 حلية الابن من الرضاع وذكر الاصلاب في الالية لانها حلية الابن المنبى والظاهر  
 كما في البحران الحلية الزوجة كما في المغرب فتحرم زوجه الابن على الاب مطلقا بالايدي  
 واما حرمة من وطىها من ليس بزوجة فبدليل اخر فرع لطيف يقع مغلط صورا  
 طلق زوجته طلقتين ولها من ابن فاعتدت ثم تزوجت بصغيرا فصغت فحرمت  
 عليه ثم تزوجت باخر ودخل بها ثم طلقتها فهل تعود الى الاول بواحدة ام بثلاث  
 فيما اجاب عن ذلك اخطا والصواب انها لا تعود اليه ابدا لانها صارت حلية ابنة  
 من الرضاع وحرم الكل رضاعا بيان للنوع الثالث وهو كما يحرم بالنسب  
 والصهرية يحرم بالرضاع للاية والحديث حتى لو ارضعت امرأة صبيا حرم عليه  
 زوجة زوج الظير الذي تول لبنها منه لانها امرأة ابيه من الرضاع ويحرم على  
 زوج الظير امرأة هذا الصبي لانها امرأة ابنة من الرضاع وفي شرح الوقاية وهذا  
 يشتمل

العدل  
لانه زوج

يشتمل عدة اقسام كبرت الاخت مثلا تشمل البنت الرضاعية للاخت النسبية  
 والبنت النسبية للاخت الرضاعية وانما استثنى من هذه الكلية هنا شيئا لاسيما في  
 كتاب الرضاع على ان كثيرا من المحققين قالوا الحاجة اليه لان المعنى الذي لاجله حرم  
 في النسب لم يكن موجودا فيه واستثنى بعضهم احد وعشرين صورة وجمعها في قوله  
 يفارق النسب الارضاع في صورته كما نافلة اوجدة الولد وام عم واخوت اب وام اخ  
 وام خال وعمه ابن اعتمد لان كل واحد من هذه السبع اما ان المصانف رضاعيا والمصانف  
 اليه تبيا او عكسه او كل منهما رضاعيا فيجوز له نكاح امه اخيه رضاعا سواء كانت الام رضاعية  
 وحدها او نسبية وحدها او كل منهما رضاعيا وكذا في بقية الصور وحرم اصل من يئمه  
 واصل مسوسته بشهوة وما سته وناظره الي ذكره والمتطور الي فرجها الداخل ولون  
 زجاج او ما هي فيه وفروعه من المس بشهوة عند البعض ان يشتهي بقلبه ويتلذذ به في  
 الصحيح كما في الهداية وشرح الوقاية وقيل جداها ان يشتهي بقلبه ان لم يكن مشتهيا  
 او يزداد ان كان مشتهيا ولا يشترط تحرك الاله وصح في المحيط والخفة وعناية البيان  
 وعليه الاعتماد وفايدة الاختلاف كما في الذخيرة تظهر في الشيخ الكبير والعين والذي  
 ماتت شهوته فعلى القول الاول لا تثبت الحرمة وعلى الثاني تثبت فقد اختلف الصحاح  
 وفي الخلاصة وبه يعني اي بما في الهداية فكان هو المذهب اراد بالزنا الوطى الحرام وانما قيد  
 به لانه محل الخلاف اما الوطى المتزوج نكاحا فاسدا او المشتركة والمجارية المشتركة والمكاتبه  
 والمظاهر منها والامة المجوسية وزوجته الحايض والنفسا او كان محرما او صاعما فانه  
 يثبت حرمة المصاهرة انفا ولينفدان لابدان تكون المرأة حية لانه لو وطى الميتة لا تثبت  
 حرمة المصاهرة كما في الثانية ولينفدان لابدان يكون في القبل لانه لو وطى المرأة في الوبر  
 فانه لا تثبت حرمة المصاهرة وهو الصحيح لانه ليس بمحل الحرام فلا يفضى اليه الولد كما في  
 الذخيرة وسواها كان بصبي وامرأة كما في عناية البيان وعليه الفتوي كما في البحر نقل عن  
 الواقعات ولو وطىها فاقضاها لا تحرم عليه امها لعدم تيقن كونه في الفرج الا اذا حلت  
 وعلم كونه منه فان قلت ان الوطى في الصورتين وان لم يكن سببا للحرمة فهو مستلزم  
 للمس بشهوة وهو سبب لها بل الموجب فيها اقوى منه قلت اجيب عنه بان العلة  
 هو الوطى الذي هو سبب للولد وثبوت الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا لهذا الوطى  
 ولم يتحقق في صورتين ولينفدان الموطوء لابدان تكون تحرق على ذكره لا يثبت كما في  
 الخلاصة واطلق في المس فشم كل موضع من بدنها وفي الثانية لومس من شعر امرأة  
 عن شهوة قالوا لا تثبت حرمة المصاهرة وذكر في الكيسانيات انها تثبت انتهى  
 قال صاحب البحر وينبغي ترجيح الثاني لان الشعر من بدنها من وجه دون وجه كما تقدّر

والسنة الرضاعية لانه الرضاعية

النساء لا يكون الا هذا وفي الرجال فخذ  
المعنى ان تثبت الاله او تزاد  
انتشاره صريح

ناسدع

في حلالها او صاعما او غيرها  
او حلالها او صاعما او غيرها  
او حلالها او صاعما او غيرها

لو جازعها  
حرقه على ذكره



في الغسل فتثبت الحرمة احتياطا لها كحرمة النظر اليه من الاجنبية ولذا اجزم في المحيط بثبوتها  
 وقيدنا الفرج بالداخل لانه مختار صاحب الهداية وصح في المحيط والخبرة وغيرها ان تنفوا  
 علي ان النظر يشهوة اليه سائر اعضائها لا عبوة به ما عدا الفرج ومن ثم وقع مقيدا في المختصر  
 واما كلام صاحب الكفر فهو اطلاق في محل التقيد كالاجنبي والعبوة لوجود الشهوة عند  
 المس والنظر حتى لو وجدوا بغير شهوة بعد الترك لا تتعلق به حرمة الا المنظر الي فرجها  
 الداخل من مراه او ما بالانعكاس لان لم يبر فرجها وانما يراي عكس فرجها وكذا لو وقف على الشط  
 فنظر الي المافراي فرجها لا يوجب الحرمة ولو كانت هي في المافراي فرجها ثقت الحرمة كما  
 قد مر هذا اذا كانت المسوسة والمنظور الي فرجها الداخل حية مشهوا وقد افاد  
 ذلك اشارة قولنا واصل من زينة كافرنا ساقا وهذا يد لعلها عبارة فلو جامع صغيرة  
 لا تشتهي لا تثبت الحرمة وعن ابي يوسف ثبوتها قيا ساعلي العجز الشوها ولها ان العلة هي وطى  
 سبب للولد وهو مستف في الصغيرة التي لا تشتهي بخلاف الكبيرة لجواز وقوعه كما وقع لابراهيم  
 وزكريا عليها السلام ولا نه ادخلت تحت حكم الا شهوا فلا تخرج عنه بالكبر والاذن كما اصغر  
 وليس حكم القبا كما لا يتبادر في الحائض وقال الفقيه ابو الميث مادون تسع سنين لكن شهوة  
 وعلل الفتوى وكذا اشترط الشهوة في الذكركي لوجامع ابن اربع سنين زوجه ابيه لا تثبت  
 الحرمة كذا في فتح القدير وفي الخبر خلافه فظاهر الاول انه يعتبر فيه السن المذكور لها وهو  
 تسع سنين وكما يشترط كونها شهوة لثبوت الحرمة في الزنا فكذا لثبوتها في الوطى لخال  
 لما في البحر تعلقا عن الاجناس لو تزوج صغيرة لا تشتهي فدخل بها وطلتها وانقضت عدتها  
 وتزوجت باخر جاز له تزوج بنتها اما غيرها اي الحية المشهوا وهي الميتة او الصغيرة  
 التي لا تشتهي فلا تثبت الحرمة بها اصلا ولو تزوج بنتها كما قد مرنا في التجنيس والفرق  
 فيما ذكر بين المس والنظر بشهوة بين عمد ونسيان والراء حتى لو ايقظت وجهت ليجامعها  
 فوصلت يده الي اذنتها ففرصها بشهوة وهي ممن تشتهي فظن انها امرها حرمت عليه  
 حرمة موبدة ولكن ان نضرها من جانبها بان ايقظت هي كذلك فقصت ابنه من غيرها  
 كذا في فتح القدير قبل ام امراته حرمت امراته مالم يظهر عدم الشهوة وفي المس لا تحرم  
 مالم تعلم الشهوة قال في اللؤلؤ الحية اذا قبل ام امراته او امرأة اجنبية يفتي بالحرمة مالم  
 يتبين انه بغير شهوة لان الاصل في التقيد هو الشهوة بخلاف المس انتهى وكذا في  
 الذخيرة الا انه قال وظاهر ما اطلق في بيع العيون يدل على انه يصدق في القبلة سواء  
 كانت على الفم وعلى موضع اخر انتهى والمعانفة كالنقبيل وبت دون تسع سنين لم يثبت  
 بمشاهدة وقد تقدم الكلام عليه وان ادعت المرأة الشهوة وانكروها الرجل فهو يصدق  
 الا ان يقوم اليها منتشرا فيعانفها او ياخذ ثديها او يركب معها تالفي لخالصه لانه اقرب اليه  
 بها كذب

والظاهر فرج من ذكره قالوا لا يوجب الحرمة النظر اليه من الاجنبية ولا احتياطا لها كحرمة النظر اليه من الاجنبية

ولو تزوجت باخر جاز له تزوج بنتها اما غيرها اي الحية المشهوا وهي الميتة او الصغيرة التي لا تشتهي فلا تثبت الحرمة بها اصلا ولو تزوج بنتها كما قد مرنا في التجنيس والفرق فيما ذكر بين المس والنظر بشهوة بين عمد ونسيان والراء حتى لو ايقظت وجهت ليجامعها فوصلت يده الي اذنتها ففرصها بشهوة وهي ممن تشتهي فظن انها امرها حرمت عليه حرمة موبدة ولكن ان نضرها من جانبها بان ايقظت هي كذلك فقصت ابنه من غيرها كذا في فتح القدير قبل ام امراته حرمت امراته مالم يظهر عدم الشهوة وفي المس لا تحرم مالم تعلم الشهوة قال في اللؤلؤ الحية اذا قبل ام امراته او امرأة اجنبية يفتي بالحرمة مالم يتبين انه بغير شهوة لان الاصل في التقيد هو الشهوة بخلاف المس انتهى وكذا في الذخيرة الا انه قال وظاهر ما اطلق في بيع العيون يدل على انه يصدق في القبلة سواء كانت على الفم وعلى موضع اخر انتهى والمعانفة كالنقبيل وبت دون تسع سنين لم يثبت بمشاهدة وقد تقدم الكلام عليه وان ادعت المرأة الشهوة وانكروها الرجل فهو يصدق الا ان يقوم اليها منتشرا فيعانفها او ياخذ ثديها او يركب معها تالفي لخالصه لانه اقرب اليه بها كذب

بها كذب في الدعوى وتقبل الشهادة على الاقرار بالمس والتقيل عن شهوة ولذا اعلى نفس  
 والتقيل عن شهوة في المختار صرح به في التجنيس واليه مال الامام البرزوي وهكذا ذكر محمد  
 في نكاح الجامع لان الشهوة مما يتوقف عليها في الجملة اما بتحرك العضم او بانا اخر من تحت  
 عضمه وكذا في الذخيرة قال بعضهم لا تقبل واختره ابن الفضل لانها امر مختص فلا يرتفع عليها  
 عادة وقد تقدم جوابه وحرم الجمع كاحا وعدة ولومن طلاق باين ووطا بمك يمين بين امرأتين  
 ايتهما فرضت ذلك لم تحل الاخرى هذا بيان للنوع الرابع وهو الجمع بين المحارم فدخل في هذا الجمع  
 بين الاخيرين لوجود الشرط المذكور ويطع بين غيرهما كذلك وهذا اولى مما وقع في الكفر كالاجنبي  
 اما ثبوت حرمة الجمع بين الاخيرين فلقوله تعالى وان تجعوا بين الاخيرين واما الثاني فللمحدث  
 من كان يرض بالله واليوم الاخر فلا يجزى ماوه في رحم اخيرين وذلك كالجمع بين المرأة وعمتها  
 والمرأة وخالتها والجمع بين الام والبت نسب او رضاعا ويولد عليها ايضا حديث مسلم الاتح  
 المرأة على عمتها واعلى خالتها ولا يحل ابنة اخيها فان قلت ان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلك  
 عام فكيف خص هذا الحديث قلت صرحوا بانه مشهور وهو يصطلم مخصوصا العموم الكتاب  
 والمراد بقوله تحل الاخرى لحرمة الموبدة اما الموقنة فلا تمنع ولذا لو تزوج امه ثم نسيدها  
 فانه يجوز كما في الجامع والزيارات لانها حرمة موقنة بزوال ملك اليمين وقيل الاجوز تزوج  
 السيدة عليها نظرا اليه مطلق الحرمة كما في الحرمة وقيدنا بقولنا ايتهما فرضت اخر لانه لو  
 جاز نكاح احدهما على تقدير جاز ولهذا قلت محاز الجمع بين المرأة وبنت زوجها وامرأة  
 ابنتها فانه يجوز الجمع بينهما عند الائمة الاربعه كما في البحر لانه لو فرضت بنت الزوج ذكرها  
 كان ابن الزوج لم يجز له ان يتزوج بها لانها موطوءة ابيه ولو فرضت المرأة ذكرها لجاز له ان يتزوج  
 بنت الزوج لانها بنت رجل اجنبي وكذلك المرأة وامرأة ابنتها فان المرأة لو فرضت ذكرها  
 لحرمة عليه التزوج بامرأة ابنة ولو فرضت امرأة الابن ذكرها لجاز له التزوج بالمرأة لانه اجنبي  
 قالوا والابن ان يتزوج الرجل امرأة ويتزوج ابنة امها لانه لا مانع وقد تزوج محمد بن الحنفية  
 امرأة تزوج ابنة بنتها وان تزوج اخت امه وطبها الايطا واحده حتى تحرم احدهما عليه هذا  
 بيان لحكمين احدهما صحة نكاح الاخت مع كون اختها موطوءة له بملك اليمين لصدره من اهله مضافا  
 الي محلها واطلق في الاخت المتزوجة فانظم الامة والحرة ثابتهما حرمة وطى واحده منهما  
 لانه لوجامع المنكوحة يصير جامعا بينهما وطيا حقيفة ولوجامع المملوكة يصير جامعا  
 بينهما وطيا حقيفة وحكما وقولنا حتى يحرم عليه احدهما ولي من قول الذكركي يبيعها فان  
 المراد تحريم الموطوءة على نفسه بسبب من سباب التحريم فحينئذ يطا المنكوحة لعدم الجمع  
 كالبيع كالا وبعضا والتزويج الصحيح والقبول مع التسليم والاعناق كالا وبعضا واما  
 التزويج الفاسد فلا عبرة به الا اذا دخل بها فتحرر حينئذ الموطوءة لوجوب العدة عليها

يصلح

ولا اعلى ابن اصفهاع

او شهاع

والاكتفاء



فمثل حفيد المنكوحه وكذا المرأة بالتزويج في المختصر النكاح الصحيح فلو تزوج الاخت نكاحا  
 فاسد لم تحرم عليه امته الموطوع لوجود الجمع بينهما حقيقة ولا يورث الاحرام والمريض والناسي الصوم  
 وكذا الرهن والاجارة والندب لان فوجها لا يحرم بهذه الاسباب كما في تبين اكثر من تحت الاستبرأ  
 ولم يحكم ما اذا ظهر منها ويظهر لانه غير موثوق لانه يمكن ان هذه الحرة بالنكاح وان علم واذا  
 عادت الموطوع الي ملكه بعد الاخراج سوا كان بنفسه او بشرا جدي لم يحل وطى واحدة منهما حتى  
 تحوم الامة على نفسه بسبب كما كان اولاً واطلق في الامة فشملم الولد كما في البحر نقل عن غاية  
 البيان وقيد بكونه وطىها لانه لو لم يكن وطىها جازماً وطى المنكوحه لان المرفوعة ليست بموطوع كما  
 فلم يصير جامعاً بينهما وطىها الاحتمية والاحكام وان تزوجها معا اي الاختين وما في معناها او  
 بعقدين ونسب النكاح الاول فرق بينهما وبينه قال في الخيره معزالي الجامع لو وكل رجلان  
 بزوجه امرأة وكل رجلا اخر مثل ذلك فزوجه كل واحد منهما امرأة وهما اختان من الرضاع ووقع  
 العقدان منهما معا فبها باطلاق لان عبارة الوكيل في باب النكاح مقولة الي الموكل فاذا اخرج  
 الكلامان معا صار كان الموكل خاطبهما بالنكاح فلم يوطئها معا وانما كانا فصوليين ووقعا  
 معا فللزواج ان يجيز نكاح احدهما ولو خرج ايجاب الاختين معا بان قالت كل واحد منهما رجل  
 واحد وزوجت نفسي منك بلذا وخرجت منهما معا فقبل الزوج نكاح احدهما فهو جائز لعدم  
 الجمع من الزوج واما من الاختين فلان كل واحدة زوجت نفسها على حدة والاولية لاحدهما على  
 صاحبها حتى يتقبل كلام كل الي الاخرى ولو بدا الزوج فقال تزوجتكما كل واحدة منكما بالف  
 فقالت احدهما رضىت وابت الاخرى فنكاحها باطل لوجود الجمع في الخطاب بينهما في احد  
 شطري العقد وان كان للفساد الاتري ان رجلا لو قال لخمسة نسوة قد تزوجتكن على الدخالات  
 احدهن رضىت لا يجوز نكاحها لوجود الجمع من جانب الزوج فعلم به ان الجمع في احد شطري  
 العقد يوجب الفساد كالمجمع في شطري العقد انتهى وانما يفرق بينهما في الصورة الثانية ايضا  
 لان نكاح احدهما باطل بيقين والوجه الي التعيين لعدم الاوليه والى هذا التفسير مع التحميل  
 لعدم الغاية او للضرورة فتعين التفرقة فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ما اذا اطلق احدي  
 نسائه ونسها حيث يور بالتعيين والافراق الظلمت اجيب عنه بما كان هناك لان  
 نكاحهن كان متعين الثبوت فله ان يدعي نكاح من يشاء بعينه منهن تسكبا بما كان متعينا  
 ولم يثبت هنا نكاح واحد منهما لعينها فدعواه حينئذ تنسك بما لم يتحقق ثبوتها انتهى  
 ومعنى فرق بينه وبينها انه يفترض عليه ما رقتها ولو علم القاضي بذلك وجب عليه ان يفرق بينهما  
 دفعا للمعصية بقدر الامكان كما في المحيط ويكون هذا التفرقة طلاقا كما هو الظاهر حتى  
 ينفق من طلاق كل منهما طلقة كذا في فتح القدير ولها نصف المهر ان كان مهرها متساوي  
 وهو سمي في العقد وكانت الفرقة قبل الدخول وادعت كل واحدة منهما الاولى ولا يثبت لها

اما اذا دخلت في حيز النكاح

اما اذا

اما اذا قالنا لا ندرى اي النكاحين اوله لا يقضى لهما بشي لان المقضي له مجهول وهو  
 يمنع صحة القضا الا ان يصطلح ابا ن يتفقا على اخذ نصف المهر منه فيقضى لهما به  
 وهذا القيد مراد ابو جعفر لهدواني واعتدته من اواخره وقيد بالتساوي اذ لو  
 كانا مختلفين بفضلك واحدة منهما لانه لا وجب للملأولي منها وانعدمت الاوليه للجمل  
 بلاوليه فيصرف اليهما وان لم يكن سمي فالواجب منقعة واحدة لهما بدلا عن نصف المهر  
 وان كانت الفرقة بعد الدخول وجب لكل واحد مهر واحد ولذا الحكم فيما جمعهم  
 في نكاح من المحارم صرح به في تبين اكثر وغيره وصرح نكاح كتابية مؤمنة تبين مقرة  
 بكتاب هذا تفسير الكتابية كما في فتح القدير لا يصح نكاح عبدة كوكب الكتاب لها  
 فلا يحتاج الي افراد الصابية بحكم طائفة ان كانوا مؤمنين بدين نبي ويقررون بكتاب  
 الله صرح نكاحهم لانهم من اهل الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز  
 سناكحتهم لانهم مشركون والخلاف المنقول فيه محمول على اشتباه مذهبهم فكل ايجاب على  
 ما وقع عنده وعلى هذا حل في حجتهم انتهى وصرح في غاية البيان وغيره انه لا خلاف بينهم في  
 الحقيقة وانما حل تزوج الكتابية لقوله تعالى والمحصنات من الذين اتوا الكتاب اي  
 العفانيف عن الزنا بياناً للذنب لان العفة فيهن شرط وعزل بن عمر انه لا يحل لانها مشركة  
 لانهم يعبدون المسيح وغيره وحمل المحصنات في الآية على من اسلم منهم ولجهود ان  
 المشرك ليس من اهل الكتاب للعطف في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب  
 والمشركين والعطف يقتضي المعايير وفي قوله تعالى لتحدثن الناس عداوة للذين آمنوا  
 اليهود والذين اشركوا قال شارح الكفر في كل من يعتقد ديناً سماوياً وله كتاب منزه كصح  
 ابراهيم وشيث وزبور داود فهو من اهل الكتاب فيجوز نكاحهم وكل باجم خلافاً للشافعي  
 فيما عد اليهود والنصارى والحجة عليه ما تلوها اطلق الكتابية هنا وفي عامة المتن وقيد هاتي  
 المستصفي كما في فتح القدير بقوله قالوا يعنى بهذا المطلق اذ لم يعتقد السبع الاها اما اذا اعتدته  
 فلا ويوافقه ما في مبسوط شيخ الاسلام ويجب ان لا ياكلوا ذبايح اهل الكتاب اذا اعتدوا  
 ان المسيح الروان غزير الاله ولا يورثوا نساهم قيل وعليه الفتوى لكن بالنظر الي الدليل ينبغي ان  
 يجوز الاكل والتزويج انهم وحاصله كما قال بولانا في بحر ان المذهب الاطلاق كاذم وشمس  
 الائمة في المبسوط من ديبحة النصاري حلال مطلقا سوا قال الثالث ثلاثة والاطلاق الكتاب  
 هنا والدليل وزجم الكمال في فتح القدير بان الغايل بذلك طائفتان من اليهود والنصارى انتم  
 الكفر مع ان مطلق لفظ المشرك اذ اذ كوفي لسان الشرع لا يصره الي اهل الكتاب وان خرج  
 في طائفة او طوائف لما عهد من رده به من عبدا مع الله غيره من لا يدعي اتباع نبي وكتاب الي اخر  
 ما ذكر انهم في الجوسية والوجية وصرح نكاح المحرم ولو نكاحها المحرم لم يورثها لامة عن ابن عباس

المسما  
 السماع  
 كامل

كان

لم







المستقيمة

وقيل لذلك والا اول اوجه لان المانع من قبلها بخلاف الحيض فانه سماوي كذا في فتح القدير  
ودخل تحت قوله الامن غيره للحامل من حربي كالمهاجرة والمبيحة فان عقدها غير صحيح  
الزليغ وهو المعتمد كما في البحر وفي فتح القدير انه ظاهر المذهب وام الولد للحامل من كذا  
فانه لو زوجها فانكاح باطل لانها فراش لولاها حتى ثبت نسب ولدها من غير دعوة  
فلو صح النكاح لحصل الجمع بين الفراشين وصح نكاح الموطوءة بملك او زنا اما الموطوءة بملك  
اليمن فلانها ليست بفراش لولاها فانها لو جات بولد لا يثبت من غير دعوة فلا يلزم  
الجمع بين الفراشين واذا دانه محل وطبها من غير استبراء وهو قولها وقال محمد لا احب  
ان يطاها حتى يستبرأ بها لانه احتمال الشغل بما المولى فوجب التزويج في الشرا والى الحكم  
بجواز النكاح اماره الفراغ فلا يوسر بالاستبراء ولا وجوب بخلاف الشرا لا يجوز  
مع الشغل كذا في الهداية واما المولى فعليه ان يستبرأ بها صيانة لثمايه وظاهره الوجوب  
وحمله في النهاية والمعراج على الاستحباب دون الحتم وفي الدخيرة اذا اراد الرجل ان يزوج  
امته من انسان وقد كان يطاها بعض مشايخنا فالواستحباب ان يستبرأ بها بحضنة ثم  
يزوجها كما لو اراد بيعا والصحيح انه ها هنا يجب الاستبراء واليه مال شمس الائمة السرخسي  
واما الموطوءة بالزنا فيصح نكاحها حتى لو اراد امراة تزويجها لجاز وللزوج ان يطاها  
بغير استبراء وقال محمد لا احب له ان يطاها بغير استبراء وهذا صريح في جواز تزويج الزانية  
فان قلت ما تصنع بقوله تعالى الزانية والزانية لا ينكها الا اذن او مشرك وهو من ذلك  
علي المؤمنين قلت هو منسوخ بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء على ما قبله يدل  
الحديث ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امراتي لا تدفع يدك  
فقال عليه الصلاة والسلام طلقها فقال اي احبها وهي جميلة فقال عليه السلام استمع بها  
وفي المجتبى لا يجب على الزوج نكاحها حتى لا ينجس الفاجر ولا عليها تسريح الفاجر الا اذا خاف ان لا  
يقيم احد ود الله فلا باس ان يتفرقا انتهى ذكره من اخر المظهر والاباحه فان قلت يشكل علي  
ما تقدم من انه لو اراد امراة تزويجها لجاز اخره ما في شرح النظم الوهابي من انه لو زنت  
زوجته لا يتبرأ زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها من الزنا فلا يسقى ما وه نزع غيره وهو  
الناظم بحرمته وطبها قبل ان تحيض وتظهر وهو يمنع من حمله علي قول محمد فانه يقول لا استحباب  
فلا بد من الجواب قلت ما نقله في شرح النظم ذكره الامام الدرر دام في التنف وهو ضعيف  
قال مولانا في بحره لو تزوج بامرأة الغير عالما بذلك ودخل بها لا يجب العدة عليها حتى لا يحرم  
علي الزوج وطبها وبه يفتي لانه زنا والمزني بها لا يحرم علي زوجها نعم لو وطبها بشبهة  
وجب عليها العدة وحرم علي الزوج وطبها ويكفي حمل ما في التنف على هذا وصح نكاح  
المحللة المضمرة الي محرمة كان عقد علي امراتين احدهما محرمة او ذات زوج او وثنية  
فان قلت

لمع

فان قلت ما الفرق بين هذا وبين من جمع بين حرم وعبد في البيع حيث ابيح العقد في العبد  
قلت لان قبول العقد في الحر شرط فاسد في بيع العبد وهذا يبطل بخص المحرمه والنكاح  
لا يبطل بالشرط الفاسد والمسمى بالمهر جميعه كما هي المحللة المضمرة الي محرمة عند ابي  
حنيفة نظرا الي ان ضمن المحرمه في عقد النكاح لغرض كتم الفوار لعدم المحللة والانتقام بحكم  
المساواة في الدخول في العقد فان قلت كان ينبغي وجوب المدعيه بوطي المحرمه والمخرج به  
بخلافه قلت انما يجب المدعيه بوطي المحرمه لان سقوطه عن حكم صورة العقد لا من حكم انعقاد  
فليس القول بعدم انتقام بنا على عدم الدخول في العقد منافي لقوله سقط المدعيه بوطي  
صورة العقد كما لا يخفى وعندنا يتسم علي مهر مثلها كان يكون المسمى الفاسد مثل المحرمه  
الفان والمحللة الف فيلزم ثلاثا وثلاثون وثلاثون وثلاثون وهم المحللة ويسقط الباقي نظرا الي  
ان المسمى قول بالصفين فينقسم عليهما كما لو جمع بين عبيد واذا احدهما مدبر وما اذا خاطب  
امرأتين بالنكاح بالث فاجابت احدهما دون الاخرى واجيب عن الاول بان المدبر محل وفي المحللة  
لكونه ما لا يدخل تحت الانقضاء فانقسم بخلاف المحرمه لعدم المحللة فلا يتسم المهر عليهما فصح  
قوله علي بطل نكاح منعة وموقت الفرق بينهما ان يذكر في الموقت لفظ النكاح او التزوج  
مع التوقيت وفي المنعة لفظ اتمتع بك او استمتع كذا في بعض شروح الهداية والتحقق ما في  
فتح القدير من ان معنى المنعة عقد علي امراة لا يراد به مقاصد عقد النكاح من الفوار للولد  
وتزويجه بل اما الي مدة معينة هلته العقد بانتهائها او غير معينة بمعنى بقا العقد مادام  
معها الي ان يفرف عنها فيدخل فيه ما عدا المنعة والنكاح الموقت ايضا فيكون من افراد  
واضح المنعة وان عقد بلفظ التزوج واخر الشهود الي اخر ما ذكره وقد نقل صاحب الهداية  
اجماع الصحابة على حرمة وانما كانت مباحة ثم نسخت وما نقل عن ابن عباس من اباحتها  
فقد صح رجوعه اطلاق في الموقت فشمل المدة الطويلة ايضا كان يتزوجها الي مائة سنة وهو  
ظاهر المذهب وهو الصحيح كما في البحر نفع المعراج لان الثاقب هو المعنى المحرمه المتعد  
وشمل المدة المجهولة ايضا وثبتا بمسوق لان لو تزوجها علي ان يطلقها بعد شهر فانه جائز  
لان اشترط الفاطح يدل على انعقاد مويدا وبطل الشرط كما في القنيه وتحلل وطي امراة اذ  
عليه انه تزوجها وهي اي تلك المراه المدعيه محل لانثا النكاح بان تكون خلية عن  
الموانع الشرعية وقضى بنكاحها بينه ولم يكن في نفس الامر تزوجها وكذا الحكم وهو حل  
وطبها له لو ادعي هو نكاحها وهذا عند ابي حنيفة وقال ليس له وطبها لان الفاضي اخطا المحرم  
لان الشهود كذبة فصارت اذا اظهروا هم عبدا وكفار ولا يبي حنيفة ان الشهود صدقة عنده  
وهو المحرم لمقتدر الوقوف على حقيقة الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف الكفر والرق لان  
الوقوف عليها متيسر فاذا اثبت الفاضي على المحرمه واسكن تنفيذها باطنا بتقديم النكاح فقد قطعها

اصلا وعن الثاني بانها استوفى في الدخول  
تحت الايجاب التحليلية  
قوله صاحب  
عنده  
التماس



لما زعمت بخلاف الاملاك المرسله لان في الاسباب تراخا وهذه المسئلة فرد من افراد المسئلة  
الائنة في كتاب القضاء وهي ان القضاء تنفذ شهادة الزور ظاهرا وبالطنا في العتود والنسوة  
ولو قضى بطلاها بشهادة الزور مع علمها حل لها التزوج باجر بعد العدة وحل للشاهد تزوجها  
وحرمت على الاول وعند ابي يوسف لا تحل للاول ولا للثاني وعند محمد تحل للاول ما لم يتزوجها  
الثاني فاذا دخل بها حرمت عليه لوجوب العدة كالمكوحه اذا وطيت بشبهة وانما شرطان  
تكون محللا لانها في القضاء بنكاحها لانها لو كانت ذات زوج او في عدة غيره او مطلقة منه  
ثلاثا لا ينفذ قضاؤه لانه لا يقدر على الانتاش في هذه الحاله واختلفوا في اشتراط الشهود وعند  
قوله قضيت بشرط جماعة للنقاد باطناعه وبه اخذ عامة المشايخ كافي الكافي وقيل  
لا يشترط لان العقد ثبت بمقتضى صحة قضائه في الباطن وما ثبت بمقتضى صحة الغير  
لا يثبت بشرائطه كالبيع في قوله اعتمى عبدك عنى بالف وذكر الخالي في فتح القدير ان  
الاوجه عدم الاشتراط ويدل عليه اطلاق المتون والنكاح لا يصح تعليقه بالشرط ولا  
اصاقته الى المستقبل ولكن لا يبطل بالشرط الفاسد ويبطل الشرط دونه اي دون النكاح  
الا ان يعلقه اي النكاح بشرط كاي لا يحل فيكون تحقيقا فيعتقد في الحال قاله في البرزخ  
خطب بنت رجل لابنه فقال ابوها تزوجتها فلان فكذا به ابو الابن فقال ان لم تزوجتها  
من فلان فقد تزوجتها من ابنتك وقيل ابو الابن ثم علم كذبه انفق لان التعليق بالموجود  
تحقيق انتهى ومثله في الفصول العمادية وفيها لو قالت تزوجتك بالف درهم ان رضي فلان  
اليوم فان كان فلان حاضرا فقال رضيت جاز النكاح استحسانا وان كان غير حاضرا لم  
يجز انتم وينبغي ان يجري هذا التفسير في مسئلة التعليق بوضا الاب اذ لا فرق بينهما  
فما يظهر في شرح ملاحضه ولا يصح تعليق النكاح بالشرط مثل ان يقول بنته ان  
دخلت الدار تزوجتك فلانا وقال فلان تزوجتها فان التعليق لا يصح وان صح النكاح لما  
تقرر ان التعليق بالشرط يختص بالاستطاقات المحضه التي تحلف بها كالطلاق  
والعتاق ولا يتعداها والنكاح ليس بشرط منها ولا اصاقته الى امر في المستقبل مثل ان  
يقول في المحرم مثلا تزوجتها فلانا في صفر وقال فلان قبلتها لا يصح ويبطل الشرط دونه  
اي دون النكاح الا ان يكون الشرط كائنا الى اخر ما قاله وهو كما توي محالف لما نقلناه عن  
البرازيه لان كلام البرازي كما تقدم يبيد ان النكاح المعلق بالشرط لا يصح وكلام من اضر  
يبيد ان يصح النكاح ويبطل الشرط المعلق به وبضعبارة الفصول العمادية والنكاح لا يصح  
تعليقه بالشرط ولا اصاقته ولكن لا يبطل بالشرط الفاسد ويبطل الشرط وكذا العجز عما ذكر  
لا يبطل به ويبطل الشرط وكذا العتبه والصدقة والكتابه بشرط غير متعارف يصح ويبطل الشرط  
كاحرازها في المختصر واسه اعلم ويشهد لصحة هذا فروع كثيرة منها ما تقدم عن البرازيه  
ومنها

هذا هو النكاح المعلق بالشرط الفاسد ويبطل الشرط دونه اي دون النكاح

هذا هو النكاح المعلق بالشرط الفاسد ويبطل الشرط دونه اي دون النكاح

ومنها ما في المجتبى زوجت نفسي منك بعد انقضاء عتي فتبيل يصح كالتعليق انتم فهذا  
صرح في ان النكاح المعلق بالشرط لا يصح واسه اعلم **باب** في بيان احكام الوالي  
وهو في اللغة خلاف العدو والولاية بالكسر السلطان والولاية النضرة وقال سيبويه والولاية  
بالفتح المصدر والولاية بالكسر الاسم مثل الامارة لان اسم لما توليته وقت به فاذا اراد المصنف  
فتحرر كذا في الصحاح وفي اصطلاح الفقهاء هو البالغ العاقل الوارث والولاية تنفيد  
القول على الغير شا او ابا وهي في النكاح نوعان ولاية نذب واستحباب وهي الولاية على العاقل  
البالغ بكونه اوتية وولاية اجبار وهي الولاية على الصغيره بكونه اوتيا وكذا الكبيرة  
المعتوهه والمرفوقه افاذ بنفوله وهو اي الوالي بشرط صحة نكاح صغيره ومجنون ومرشيق  
وتثبت الولاية باسباب اربعه بالفزانية والملك والولا والامامه واذا لم يشترط الوالي نكاح المخرجه  
المكفنه فنقد نكاح حرة مكفنه بلا ولي لانها تصرفت في خالص حقها وهي من اهل الكونه العاقله  
بالغة ولهذا كان لها التصرف في المال والاصل هناك ان كل من يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه  
يجوز نكاحه على نفسه وكل من لا يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه لا يجوز نكاحه على نفسه وانما يطالب  
الولي بالتزوج لئلا تنب اليه الوقايع ولذا كان المستحب في حتمها تقويض الامراه واطلقة فشم  
الكفو وغيره وهذا ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وصاحبيه وله اي للولي اذا كان عصبة الاعتراض في  
غير المنمو لم تدمه اما اذا سكت حتى ولدت فليس حق الفسخ كيلا يصح الولد لعدم سريه كما في  
الثانية والخلاصة وبه جزم ملاحضه وفي منته وفي فتح القدير ذكر ان الوالي اذا سكت للان ولدت  
فليس له التفريق ثم قال وعن شيخ الاسلام انه التفريق بعد الولادة قال وهذه الفرقة فسخ لا ينقض  
عدد الطلاق ولا يجب عندها شئ من المهران وقعت قبل الدخول ولو بعد السمي وكذا بعد الخلو  
الصحيح وعليها العده ولها نفقة العده ولا تثبت هذه الفرقة الا بالقضالان جهته فدية والنكاح قبل  
صحيح يتوارثان به اذا مات احدهما قبل الآخر القضا بتا على ما ذكرنا من انه ظاهر الرواية واطلق الوالي  
في الكفر فشم العصباء وغيرهم ممن يملك النكاح كذوي الارحام والفاضي مع ان الحكم المذكور  
خاص بالعصباء ومن ثم قلت اذا كان عصبة ليخرج غيرهم ودخل في العصبة ابن العم اذا فرق  
في العصبة يعني ان يكون محرما والاعلى الاصح قاله في البحر اطلق في الوالي فانصرف الى الكفر وهو العصب  
كاقيد في الثانية لامن له ولاية النكاح عليها لو كانت صغيرة فلا تدخل في الارحام في هذا الحكم  
ولا الام ولا الاحت كما في فتح القدير وفي الخلاصة والثانية الذي يلي الموافقة وهو المحارم وعند  
بعضهم المحارم وغيرهم سواهم الاصح انهم يعني لفرق في العصبة يعني ان يكون من المحارم او لا  
كما ذكر في اللؤلؤ الجلية انه المختار انتهى ويعني بعدم جواز اي النكاح اصلا فساد الزمان وبه  
صرح الفهال حيث قال في فتح القدير بعد ان ذكر ما قدمناه هذا على ظاهر الرواية اما على الرواية  
المختار للفتوي لا يصح العقد اصلا وفي المعراج معز بالي قاضي خان وغيره والمختار للفتوي في

189

هذا هو النكاح المعلق بالشرط الفاسد ويبطل الشرط دونه اي دون النكاح



وما نثار رواية الحسن وفي الكافي والخيرة ويقول اخذ كثير من المشايخ قال صدر الاسلام  
لو زوجت المطلقة نفسها من غير كمن ودخل بها الزوج ثم طلقها الاخل للزوج الاول علي  
ما هو المختار الا اذا باشر الوالي العقد فانها تخل للاول كما في فتح القدير وهذا اذا كان لها  
ولي اما اذا لم يكن لها ولي فهو صحيح مطلقا اتفاقا كما في البحر وبنائ على الاول وهو ظاهر  
الرواية فرضي البعض عن اوليا كالكل حتى لا يتعرض احد منهم بعد ذلك وقال ابو يوسف يكون  
كالكل كما اذا سقط حق من المشترك ولها ان حق واحد لا يتجزى لانه يثبت بسبب لا يتجزى  
فيثبت لكل على الكمال كولاية الامان لو استوى وفي الدرجه قيدناه احتراما عما اذا فرض الابع  
من الاوليا فان للاقرب الاعتراض كما في فتح القدير وغيره وقيدنا بالرضي لان التصديق بان يكون  
من البعض لا يسقط حتى من اكلها قال في البحر معزيا الي المبسوط لو ادعى احد الاوليا ان  
الزوج كفو وثابت الاخرانه ليس بكنو يكون ان يطالب بالتعريف لان المصدق يكره سبب  
وجوبه وانكار سبب وجوب الشريك يكون اسقاطا له وفي النوادر التاجية اقام وليها  
شاهدين بعدم الكفاه واقام زوجها بيته بالكفاه قال لا يشترط لفظه الشهادة لانه  
اخبار ذكره عن القاضي يدعي الدين في الشهادة واطلق في الرضي فانظروا ما اذا رضي له  
قبل العقد ورضي به بعده كما في القننه والابان اختلفت درجاتهم في الولاية اطلاقا منهم  
المسح لان الحق له على المخلوص كما تقدم تقريره وان لم يكن لها ولي فهو الرضي العقد صحيح ما قد  
مطلعت اتفاقا كما تقدم وقبضه اي الوالي الذي له حق الاعتراض المهر وحقه رضا اي  
خو المهر والمراد به كل فعل دل على الرضا واطلق في المهر فانظروا ما اذا جهزها به او لا وهو  
الصحيح ودخل في نحوه ما اذا تخاصم الزوج في نفقتها وتقرر مهرها عليه بوكالة منها كان  
ذلك منه رضا وتسليما للعقد استحسانا وهذا اذا كان عدم الكفاه ثابتا عند القاضي  
قبل محاصرة الوالي اياه فاما اذا لم يكن عدم الكفاه ثابتا عند القاضي لا يكون رض النكاح  
قياسا واستحسانا كما في البحر نفل عن الرجعية لا سكونه اي لا يكون سكوت الوالي رضي  
لانه محتمل فلا يجعل رضه الا في مواضع مخصوصة ليس هذا منسها المطلقة فتشمل ما اذا  
طالت المد في الخلاص ولم يقيد بعدم الولادة منه اعتمادا على ما تقدم من التقييد به  
والاجبر البالغة البكر على النكاح اي لا تنكح بلارضها بل تجبر الصغيرة عندنا ولو ثبنا لان  
لان ولاية الاجبار ثابتة على الصغيرة دون البالغة وعند الشافعي ثابتة على البكر دون الثيب  
فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا والبكر البالغة لا تجبر عندنا وتجبر عنده والثيب الصغيرة تجبر  
عندنا لانه ثم عندنا ولي فله ولاية الاجبار وعند الشافعي الوالي المحرم ليس الا بالجد  
فان استاذنها هو الوالي او وكيله او رسوله اي وكيل الوالي ورسوله او زوجها فسكنت او  
صحت غير مستهزئة وتبست او بكت بلا صوت فهو اذن ان علمت بالزوج يعني سكوتها  
وما

احد العائنين

صوابه  
حق

ظ

لمع

وما عطف عليه انما يكون اذا ناسها اذا علمت الزوج انه من هولنا ظهر رغبتها فيه من  
رغبتها عنه حتى لو قال اريد ان ازوجك من رجل فسكنت لا يكون رضا لعدم العلم  
به ولو قال ازوجك من فلان او فلان وذكر جماعة فسكنت فهو رضا اي شي ذكره الرضي  
ولو سمي جماعة مجلا قال كانوا يحصون فهو رضا نحو من جيراننا ومن بني عمي وهم كذلك  
وان كانوا لا يحصون نحو من بني عمي فليس برضا كما في المحيط وهذا كله اذ لم يتوض الامر  
اليه اما اذا قالت انا راضية بما تفعله انت بعد قوله ان اقواما يحطونك او زوجي من  
تخاره فهو استيذان صحيح كما في الظهيرية وليس له بهذه المقالة ان يزوجها من رجل  
ردت نكاحه او لان المراد بهذا العموم غيره كالتوكيل واعلم بطلاقها كما في الظهيرية  
وليس له بهذه المقالة ان يزوجها من رجل ردت نكاحه او لان يتزوج امرأه لئلا يترك  
ان يزوج مطلقا اذا كان الزوج قد شكسها للوكيل واعلم بطلاقها كما في الظهيرية  
لا المهر اي علمها المهر ليس بشرط لان النكاح صحته بدونه صحته في الهدية وجزء صلح  
غير الاحكام وقيل يشترط ذكره لان رغبتها تختلف باختلاف الصداق في القلة والكثرة  
وهو قول المتأخرين من مشايخنا كما في البحر معزيا الي الرجعية وان كان المبلغ فضوليا  
يشترط فيه العدد والعدالة عند حنيفة خلا فالحما وقيدنا بقولنا غير مستهزئة لانها  
لو صحت مستهزئة لا يكون اذنا وعليه الفتوى كما في البحر وقيدنا بالكونه بلا صوت لانه لو  
كان بصوت لا يكون اذنا على ما هو الصحيح المختار للفتوى لانه ان كان بلا صوت فهو حزين  
على مفارقة اهلها وان كان بصوت فهو علامة الكراهة وعدم الرضا كقول المعراج البكا  
وان كان دليل السخط لكن ليس برد حتى رضيت بعده لا يصح النكاح انهم ولهذا تبين  
ان قول الوقاية فالبكا بلا صوت اذن وفيه تجبره رد ليس بصحيح وقدم في المختصر سئلة  
الاستيذان قبل العقد لانه السنة قال في المحيط والسنة ان يتامر البكر ولم ياتل النكاح  
بان يقول ان فلانا يخطبك او يذكره وان زوجها بغير استيذان فقد اخطا الوالي  
على رضاها كما في البحر وهو محل النزاع في حديث لا تنكح الام حتى تستامر ولا تنكح البكر حتى  
تتاذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكت فهو لسان السنة للاتفاق  
على انها لو صرحت بالرضا بعد العقد فانه يجوز وكذا اذا زوجها الوالي عندها اي حفز  
فسكنت على الاصح قال في البحر لو زوجها الوالي وهي حاضرة فسكنت فانه جازم على الصحيح  
وفي شرح الغرر وهو الاصح وعزاه الي الرضي فان استاذنها غير الاقرب اي الاجني او ولي  
بعيد فلا بد من الفتوى كالتيب يعني لا يكون اذنها بال سكوت بل لابد من القول كما هو الحكم  
الافتتاح في التيب لانه لفظه الاتفاق الي كلامه فلم يتبع دلالته على الرضا ولو وقع فهو محتمل والاكتفاء  
لما جرت في غير الاوليا بخلاف ما اذا كان المستامر رسول الوالي لانه قائم مقامه وكذلك  
الاصح

117 184

سوط

تأ

الاصح



الثيب لا يكتفى بسكوته لان النطق حيا وقل الحيا بالممارسة فلما منع من النطق في حقها واستدل  
له صاحب الهداية بقوله عليه السلام والثيب تشاور وجهه ان المشاور لان يكون الاب بالقول  
وخرج عن حقيقة في البكر بقرينة اخر الحديث واذا صارت لها ولم يوجد مثلها في الثيب والمرد  
بالثيب هنا بالغة ان الصغيرة لا تستاذن ولا يشترط رضاها كافي المحرمين الي المعراج  
او ما هو في معناه اي معنى القول كطلب مهرها وتكليفها من الوصي وقبول التهنئة والصحة  
بالسرور من غير استهنز وعبرة الكثر وان استاذنها غير الوصي فلا بد من القول كالثيب  
انتهى اورده على اشتراط القول الا يشترط في حق الثيب ايضا بل رضاها يتحقق بالقول كقولها  
رضيت وقبلت واحسنت واصبت وخوها وتارة بالدلالة كطلب مهرها ونقمتها وتكليفها  
من الوصي وقبول التهنئة والصحة بالسرور من غير استهنز فثبت بهذا انه لا فرق بينهما في  
اشتراط الاستيقان والرضا وان رضاها قد يكون صريحا وقد يكون دلالة غير من سكوت  
البكر رضا دلالة لظيها دون الثيب لان حياها قد قل بالممارسة فلا يدل على الرضا انتهى ومن  
قلت او ما هو في معناه وهو حكم شامل للشبه والمثبه فلا يعلم من زالت بكارتها بوثقة  
او حيصن وجراحة او عيسى او زنا بركها البكارة العذرة وهي المصلحة التي على المحل فاذا زالت  
بما ذكره في بركها اما في غير الزنا فهي بقر حقيقة ايضا لا تتاخرت ولذا تدخل في الوصية لا بكار  
بنى فلان وان مصيبتها اول مصيبة لها البكارة والبكارة لا يباح استحباب لعدم  
الممارسة وفي الظهيرية البكارة اسم لامرأة لم تجامع بنكاح ولا غيره قيل هذا قولها واما  
عند ابي حنيفة بالفجور لا يزول اسم البكارة ولهذا تزوج عنده كما تزوج الابكار الا  
ان الصحيح ان هذا قول الكل في باب النكاح الحكم بين علي الحيا وانه لا يزول بهذا الطريق  
انتهى وحاصل كلامهم ان المزالة في هذه المسائل العذرة البكارة فكانت بقر حقيقة  
وحكما فانكفى بسكوتهما عند الاستيقان ويخرج الخبر واما اذا زالت عذرتها  
بالزنا فانفقوا على انها ليست بكارا على الصحيح كما نقلناه من الظهيرية ولذا لو اوصي  
لابكار بنى فلان لا يدخل وليثبات بنى فلان دخلت والوثبة النطفة والتعيس طول  
المكث من غير تزويج يقال عنيت الحاربه تعيس عوسا وعناسا فهي عانس اذا طال  
مكثها في منزل اهلها بعد دركها حتى خرجت من عدا والابكار كذا في الصحاح وقيل في  
بعض المعبرات بما اذا لم يتكرر زناها ما اذا تكررت او خرجت فاقم عليها الحد لا تلحق  
بالابكار وبصرح الامام الزبلي في شرح الكثر ولو دخل بها زوجها ثم طلقها قبل الدخول  
بها او فرق بينهما بعنة او جب تزوج الابكار وان وجبت عليها العدة لانها بقر حقيقة  
ولحياها موجود كذا في بعض شروح الكثر قال الزوج لها بلغك النكاح فسكنت وقالت  
المراة رددت النكاح ولا بينة لها على ذلك ولم يكن دخل بها طوعا قيدا بل لانه لو كان دخل بها طوعا  
فانها

اذ النكاح

كما تزوج

فانها لا تصدق في دعوى الرد بخلاف ما اذا كان كرها فانها تصدق كذا في الثانية وصحح الوالد  
لحيه فالقول قولها بلايين عند الامام وعندها عليها اليمين وعليه الفتوى كالزوجها ابوها  
فقلت انا بالغة والنكاح لم يصح وهي مرهقة وقال الاب بل هي صغيرة على الاصح ذكره في البحر  
معنى الي الزخير قال وعلي هذا اذا باع الرجل ضياع ابنه فقال الابن انا بالغ وقال المشتري بالاب  
انه صغير فالقول للابن لانه يتكلم والملكه وقد قيل بخلافه فالاول اصح انتهى وفي البرازيه  
بكر زوجها ولها فقالت بعد سنة اني قلت لارضى بالنكاح حين بلغني النكاح فالقول لها  
وذكر لخصاف مهمة قالت وقت بلوغ النكاح اني رددت وقال سكت القول وان برهن  
الزوج او الوصي على الرضا وهي على الرد فيفتها اوي ولو كانت صغيرة وبرهن الوصي على اجارة  
الزوج تقبل وان لم يكن له ولاية الزوج لانه يثبت لنفسه حقا قبل المهر ولو دخل بها الزوج وهي  
بالغة ثم برهنت على الرد الصحيح انه لا يقبل وان ذكر الامام الفضلي القول لان الدلالة  
المعمولة لا تطلق وكذا لو كان عندها قوم حال سماع النكاح وهي بالغة ولم يسمعوا ردها  
النكاح لان السكوت ضم الشك والوجودي واذا ردت النكاح على انها بالغة وقال الوصي  
للزوج ردها باطل لانها صغيرة ان ثبت ان سنها تسع القول لها وان اقام البينة فيبينة المرأة  
على انها بالغة اوي وكذا لو باع ماله فقال انا بالغ ولا يصح البيع وادعي الوصي او الوصي صغير فالقول  
قول الوالد وقيل القول قول الاب والمشتري في البيع وفي النكاح القول قول الزوج والاول اصح  
انتهى وللوي انكاح الصغيرة والصغيرة ولو كانت الصغيرة تسمى بالانقر من ان الولاية تناطعنا  
بالصغير لا بالبكارة وعند الشافعي بالبكارة فلو كانت ثيبا لا يجوز ان يزوجه عنده لان الثيب  
تشاور تكون الثيب سببا لحدوث الرائي بوجود الممارسة ولا يعتبر اذنها قبل البلوغ فوجب الانتظار  
وان كانت بكر اجاز للاب والجدان يزوجهن ولا يجوز ذلك لغيرهما كما قال مالك وسرهنا مستول  
عن عمر وعلي والعباس له وابي هريرة وكفى بهم قذرة وحكي الكرخي جماع الصحابة وزوج رسول  
الله صلى الله عليه وسلم امانة بنت حمزة وهي صغيرة سلمة بن ابي سلمة وهي بنت عمه وقال  
لها الحيا اذا بلغت كذا ذكره الامام الزبلي ولزم اي النكاح ولو كان النكاح بغير فاحش  
بان زوج البنت ونقص من مهرها او تزوج ابنه وزاد على مهر امراته او بغير كفو بان تزوج  
ابنة امه او تزوج بنته عبدا وهذا عند ابي حنيفة وقالوا لا يجوز ان يزوجهن غير كفو ولا يجوز  
الخط والزيادة الا بما يتعاقبان الناس فيه ان كان الوصي المزوج بنفسه على الوجه المذكور او جدا  
ان لم يعرف منهما اي من الاب والجد سوء الاختيار وان عرف لا يصح النكاح قال في فتح القدير  
لو كان الاب معروفا بسوء الاختيار مجانسة وفسقا كان العقد باطلا على قول ابي حنيفة  
على الصحيح ومن تزوج بنته الصغيرة الفايضة للخلق بالخير والشر من يعلم انه شرير فاسق  
ظهر سوء اختياره وان ترك النظر هنا مقطوع به فلا يعارضه ظهور ارادة مصلحة تنفوت

ظ لا

تأ



ذلك نظر الي شققة الابوة انتهى وقيد بتزوج الاب بنفسه لانه لا يجوز تزوج الابن بزوج  
 بنته الصغيرة باقل من مهر مثلها كما في القنية صرحنا بالزوم في العقد المذكور كما اشار اليه  
 صاحب الهداية بقوله جاز ذلك عليهما وصرح به صاحب الهداية حيث قال واما نكاح الاب  
 ولجده الصغير والصغيرة فالكفاه لبيت بشرط الزوم عند ابى حنيفة كما ان البيت بشرط  
 الجواز عنده وان كان الزوج غيرها اي غير الاب ولجده لا يصح النكاح من غير كفوا وبغبن  
 فاحش اصلا ومن وهما ان يصح ولكن يثبت حق الفسخ فقد وهم كذا عن اصلاح الايضاح  
 قلت اشار بذلك الي رد ما وقع من صدر الشريفة حيث قال ان الاب ولجده عند عدم  
 الاب اذا زوج الصغير والصغيرة بغبن فاحش او من غير كفوا لا يكون لها حق الفسخ  
 بعد البلوغ فان فعل غيرها فلها ان يفسخا بعد البلوغ انتهى وفي التلويح ولو زوجها  
 غير الاب ولجده من غير كفوا وبغبن فاحش لم يصح النكاح اصلا قال واما صرح بذلك  
 لانه قد اشتهر في بعض البلدان نقل عن المصنف رحمه الله انه يصح النكاح في هذه الصورة  
 لكن يكون لها الفسخ وهكذا اورد في شرح الوقايه ولا يوجد له رواية اصلا انتهى وعدم الصحه  
 في الحاشية قال ان غير الاب ولجده اذا زوج الصغيرة فالاحوط ان يزوجهما مرتين <sup>حيث</sup> <sub>معه</sub>  
 سمي مرة بغير تسمية لانه لو كان في التسمية نقصان فاحش لم يصح النكاح الاول فيصح الثاني  
 انتهى وهكذا في كثير من الكتب وان كان النكاح من كفوا ومهر المثل صح ولها اي الصغير  
 او الصغيرة خيار الفسخ بالبلوغ او العلم بالنكاح بعد اي بعد البلوغ يعني ان كانا علمين  
 قبل البلوغ بالعقد فلكل منهما الفسخ اذا علم بعد البلوغ وتجب عليه غيرها بتناول القاضي  
 والام حتى اذا تزوج احدهما ثبت الخيار وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الكافي وشارفي  
 المحض الى ان المجنون والمجنونة كالصغير والصغيرة لهما الخيار اذا اعتلا في تزوج  
 غير الاب ولجده واخيار لهما فيهما وشارفي انه لا خيار لهما في تزوج الابن بالاولي لانه  
 مقدم على الاب في التزوج بشرط القضا يعني اذا اختار الصغير والصغيرة الفرقة بعد  
 البلوغ لا تثبت الفرقة سالم يفسخ الفاضل النكاح بينهما بخلاف خيار العتق حيث الاحتياج  
 فيه الي القضا بخلاف خيار المجيرة فانها اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة بلا قضا  
 فان قلت ما الفرق بينهما اذا اختار الصغير والصغيرة الفرقة بعد البلوغ في احتياجه الي  
 القضا دون غيره قلت لان في اصله صنفا اذ هو مختلف فيه وكذا في سببه لان سببه  
 ترك الولي النظر ولا يوقف على حقيقته فتوقف على القضا كالرجوع في الهبة بخلاف خيار  
 المجيرة لان سببه قوي وهو تحيير الزوج وبخلاف خيار العتق لان سببه مقطوع به  
 وهو زيادة الملك عليه ولهذا يختص بالانثى وتامه في تعيين الكفر ثم اذ فسح خيار  
 البلوغ فلا مهر لها قبل الرجوع وان كان بعد الرجوع فلها المهر كاملا ويتوارثان يعني  
 الزوجين

حيث معه  
 في الحاشية  
 قال ان غير  
 الاب ولجده  
 اذا زوج  
 الصغيرة  
 فالاحوط  
 ان يزوجهما  
 مرتين معه  
 سمي مرة  
 بغير تسمية  
 لانه لو كان  
 في التسمية  
 نقصان فاحش  
 لم يصح النكاح  
 الاول فيصح  
 الثاني انتهى  
 وهكذا في  
 كثير من  
 الكتب وان  
 كان النكاح  
 من كفوا  
 ومهر المثل  
 صح ولها اي  
 الصغير او  
 الصغيرة  
 خيار  
 الفسخ  
 بالبلوغ  
 او العلم  
 بالنكاح  
 بعد اي  
 بعد  
 البلوغ  
 يعني ان  
 كانا علمين  
 قبل  
 البلوغ  
 بالعقد  
 فلكل  
 منهما  
 الفسخ  
 اذا علم  
 بعد  
 البلوغ  
 وتجب  
 عليه  
 غيرها  
 بتناول  
 القاضي  
 والام  
 حتى  
 اذا  
 تزوج  
 احدهما  
 ثبت  
 الخيار  
 وهو  
 الصحيح  
 وعليه  
 الفتوى  
 كما في  
 الكافي  
 وشارفي  
 المحض  
 الى ان  
 المجنون  
 والمجنونة  
 كالصغير  
 والصغيرة  
 لهما  
 الخيار  
 اذا  
 اعتلا  
 في  
 تزوج  
 غير  
 الاب  
 ولجده  
 واخيار  
 لهما  
 فيهما  
 وشارفي  
 انه لا  
 خيار  
 لهما  
 في  
 تزوج  
 الابن  
 بالاولي  
 لانه  
 مقدم  
 على  
 الاب  
 في  
 التزوج  
 بشرط  
 القضا  
 يعني  
 اذا  
 اختار  
 الصغير  
 والصغيرة  
 الفرقة  
 بعد  
 البلوغ  
 لا  
 تثبت  
 الفرقة  
 سالم  
 يفسخ  
 الفاضل  
 النكاح  
 بينهما  
 بخلاف  
 خيار  
 العتق  
 حيث  
 الاحتياج  
 فيه  
 الي  
 القضا  
 بخلاف  
 خيار  
 المجيرة  
 فانها  
 اذا  
 اختارت  
 نفسها  
 وقعت  
 الفرقة  
 بلا  
 قضا  
 فان  
 قلت  
 ما  
 الفرق  
 بينهما  
 اذا  
 اختار  
 الصغير  
 والصغيرة  
 الفرقة  
 بعد  
 البلوغ  
 في  
 احتياجه  
 الي  
 القضا  
 دون  
 غيره  
 قلت  
 لان  
 في  
 اصله  
 صنفا  
 اذ  
 هو  
 مختلف  
 فيه  
 وكذا  
 في  
 سببه  
 لان  
 سببه  
 ترك  
 الولي  
 النظر  
 ولا  
 يوقف  
 على  
 حقيقته  
 فتوقف  
 على  
 القضا  
 كالرجوع  
 في  
 الهبة  
 بخلاف  
 خيار  
 المجيرة  
 لان  
 سببه  
 قوي  
 وهو  
 تحيير  
 الزوج  
 وبخلاف  
 خيار  
 العتق  
 لان  
 سببه  
 مقطوع  
 به  
 وهو  
 زيادة  
 الملك  
 عليه  
 ولهذا  
 يختص  
 بالانثى  
 وتامه  
 في  
 تعيين  
 الكفر  
 ثم  
 اذ  
 فسح  
 خيار  
 البلوغ  
 فلا  
 مهر  
 لها  
 قبل  
 الرجوع  
 وان  
 كان  
 بعد  
 الرجوع  
 فلها  
 المهر  
 كاملا  
 ويتوارثان  
 يعني  
 الزوجين

الزوجين فيه اي في النكاح الصادر من نكاح غير الاب ولجده وان كان لهما خيار الفسخ  
 فيه كما تقدم لانه صحيح والملكية ثابتة فاذا مات احدهما فقد انتهى النكاح سوامات قبل  
 البلوغ او بعده لان الفرقة بينهما لا تقع الا بالقضا فيتوارثان وتجب المهر كله وان مات قبل  
 الرجوع كما لو وجد الاعتراض بعدم الكفاه فان مات احدهما قبل القضا بالفسخ بخلاف الموت  
 والفساد وبطل خيار البكر بالسكوت عالة بالنكاح ولا يمتد الي اخر المجلس بشرط علمها باصل  
 النكاح باصل علمها لانها لا تمكن من الصرف الاب والولي ينفرد به فعدت واذا لم يتدخرا بها  
 الي اخر المجلس قالوا ينبغي ان تطلب مع روية الدم فان راية ليلا تطلب بلسانها فتقول  
 فسخت نكاحي وتشهد اذ اصححت وتقول رايت الدم الان وقيل لمجد كيف يصح وهو كذب  
 وانما دركت قبل هذا فقال لا تصدق في الاسناد فجاز لها ان تكذب كيلا يبطل حقها ثم اذا  
 اختارت واشهدت ولم يتقدم لها القضا الشهر والشهرين ففي خيارها خيار العيب  
 واذا اجتمع خيار البلوغ والشفعة تقول اطلب الحقين ثم تتقدم في التفسير بخيار البلوغ  
 وان جهلت به اي بالخيار يعني لا يشترط علمها بان لها الخيار بالبلوغ لانها تتفرغ لمعرفة احكام  
 الشرع والدار دار العلم فلم يقدر بالجهل بخلاف المعتقة لان الامة لا تتفرغ لمعرفة احكام  
 بالجهل بشيئ من الخيارات والصغير والتيب اذا بلغا لا يبطل بلا صريح كقول رضى  
 وقبلت اود الله عليه كالقنينة او اللبس واعطا الغلام المهر وقبول التيب المهر ولا يبطل  
 ايضا بقيامهما عن المجلس بل عند خيارها لان سببه عدم الرضا فيبقى له ان يوجد ما يدل على  
 الرضا على هذا تطاقت كلمتهم كذا في البحر وفي فتح القدير ومعنا الي الجوامع وان كانت تيبا  
 حين بلغها او كان غلاما لم يبطل بالسكوت واذا اقامت معها اياما الا ان تزني بلسانها او  
 يوجد ما يدل على الرضا من الوطى او التمكين من طوعا او مطالبة بالمهر والنفقة وفي هذا  
 لوقالت كنت مكرهة في التمكين صدقت ولا يبطل خيارها وفي الخلاصة ولو كانت من طعامه  
 او خدمته فهي على خيارها لا يقال كون القول لها في دعوي الاكراه في التمكين مشكل لان  
 الظاهر يصدقها انتهى يعني والقول قول من شهد له الظاهر وهذا الفرع يدل على  
 ما نقله البرزنجري واقضى به مولانا صاحب البحر من ان القول قول صاحب الاكراه اذا كان  
 في حبس الوالي وانه اعلم ثم شرع في بيان الوالي فقال الوالي في النكاح لا التصرف في مال  
 الصغير فانه للاب ثم لابي ثم لوصيهما ثم لعم العصبية بنفسه وهو ذكر يتصل بالميت بلا  
 توسط انثى احقر من عن العصبية بغيره كالبنات اذا صارت عصبية مع الغير بالابن  
 فلا ولاية لها على امها المجنونة وعن العصبية مع الغير كالاخت مع البنت حيث  
 لا ولاية لها على اختها المجنونة على ترتيب الارث والحجب اي قدم الجوزان سفلى  
 ثم الاصل وان علام جز الاصل القريب كالاخ ثم بنيه وان سفلوا ثم جز الاصل البعيد كالع  
 ثم بنيه وان سفلوا ثم عم ابيه ثم بنيه وان سفلوا ثم عم جده ثم بنيه الاقرب فالاقرب ثم

تتم



الترجيح بقوة القرابة اي قدم الايمان على العلات وفي الظهيريه والحارثية بين اثنين اذا جات  
بولد فادعياه يثبت النسب من كل واحد منهما ينفرد كل واحد منهما بالتزوج ثم اذا اجتمع في  
الصغير والصغيرة وليان في الدرجة على السوا فزوج احدهما جازا جازاه الاخر اوسع بخلاف  
الحارثية اذا كانت بين اثنين فزوجها احدهما لا يجوز الا باجازة الاخر فان زوج كل واحد من الوليين  
رجلا على حدة فالاولى يجوز والاخر لا يجوز وان وقعا معا ساعة واحدة لا يجوز كلاهما  
ولا واحد منهما وان كان احدهما قبل الاخر ولا يدري السابق من اللاحق فذلك لا يجوز لانه لو  
جاز جاز بالتحريم والتحريم في الفروج حرام هذا اذا كانا في الدرجة سواء اما اذا كان احدهما  
اقرب من الاخر فلا ولاية للابعد مع الاقرب الا اذا غاب غيبة منقطعة فتكاح الابعد يجوز اذا  
وقع قبل عقد الاقرب كذا ذكر الاستيعجاب بشرط حرية فلا ولاية للعبد ولو كان مكاتب فلا ولاية  
عليه ولده كما في البحر معرنا الي المحيط لكن المكاتب ولاية في تزويج امته كما عرف وتكليف فلا ولاية  
لصغير ويجنون فلا تزوج في حال جنونه مطبقا وغير مطبق وتزوج في حال افاقته وغير المطبق  
الولاية ثابتة له فلا تزوج ولا ينظر افاقته كالنابم ومقتضى النظر ان الكفو لخطاب اذا كان ينظر  
افاقته وتزوج وان لم يكن مطبقا لمطبق سلب الولاية في تزويج والا ينظر على ما اخبره المناظر  
في غيبة الولي الاقرب كذا في فتح القدير واسلام في حق مسلمة ولو لمسلم لقوله تعالى ولا تجعل  
للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان وكذا الولاية لمسلم على  
كافرة الا ان يكون المسلم سيدا ككافرة ارسلطانا ذكوة الزبلي وتنبه مولانا في حق الكفنة قال  
قال الرشي لم ار هذا الاستثنا في كتب اصحابنا وانما هو منسوب الي الشافعي وما لك قال في العرف  
ويستغنى ان يكون موادا ويريت في موضع معز والي المبسوط الولاية بالسبب العام يثبت للمسلم على  
الكافر كولاية السلطنة والشهادة فقد ذكر معنى ذلك الاستثنا انتهى ومن ثم ذكرته في المختصر  
وقيدنا بالكفر لان الفسق لا يسلب الاهلية عندنا على المشهور وهو المذكور في المنظومة فانه في  
الجوامع ان الاب اذا مان فاستقا فللفاضلان يزوج الصغيرة من كفور غير معروف نعم ان كانت  
لا ينفذ تزويجا باها بنقض عن مهر المثل ومن غير كفور سباني هذا كذا في فتح القدير والكافر  
ولاية على كافر مثله لقوله تعالى والكافر من بعض اوليا بعض ولهذا تقبل شهادته ويجوز الارش  
بينهما فان لم يكن عصبة فالولاية للاخت الاب وام ثم الاب ثم الولد لام ثم لذوي الارحام ثم السلطان  
ثم لفاض نص عليه اي على انه ولاية التزوج في مفسوق حرام مكتوبه المظفر من قبل السلطان  
لانه يصير به نايبا عن السلطان وقال عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له وهذا المعنى ما ذكر  
من ثبوت الولاية لغريم العصبات مذهب ابي حنيفة واما مذهبهم فليس لغريم العصبات من  
الاقارب ولاية وانما الولاية للحاكم بعد العصبات الانكاح الي العصبات ولا يي حنيفة ان الولاية  
نظريه والنظر يتحقق بالتقويض الي من هو المختص بالقرابة الباعثة على الشبهة وقد اختلفوا  
في قول

من جنون مطبق وغير مطبق  
فالمطبق سلب الولاية في تزويج  
ولا ينظر افاقته وغير المطبق

الحديث

في قول ابي يوسف ففي الهداية الاشهرانه مع محمد وفي الكافي الجمهور انه مع ابي حنيفة وفي  
تبيين الكفر والجوهرة والمجتبي والذخيرة الاصح انه مع ابي حنيفة وفي تهذيب الفلاس في بيان  
زياد عن ابي حنيفة وهو قولها اليه الا العصبات وعليه الفتوى انتهى وهو غريب مخالف للمتن المذكور  
بيان الفتوى كذا في البحر وما ذكرناه من تقديم الام على الاخت هو المفتي به كما في الخلاصة وفي الظهيريه  
فان تزوجها الفاضل ولم ياذن له السلطان ثم اذن له بذلك فجاز الفاضل جاز استحسانا وفي الكبير  
لا يجوز للفاضل بيع مال اليتيم من نفسه ولا بيع مال اليتيم لان بيع الفاضل قضاء اذ لا يصلح قاضيا  
في نفسه ولهذا لو تزوج اليتيم من نفسه او ابنه لا يجوز وكذا اذا تزوجها من لا يقبل شهادته  
كذا في معنى الحكم ومثله في غاية البيان وفي الفوائد الناجية معزيا الي فتاوى سمرقند سئل  
الفاضل ببيع الدين عن صغيرة تزوجت نفسها ولوليها ولا فاضل في ذلك الموضوع قال توقف وينفذ  
باجازتها بعد بلوغها انتهى وانما توقف باعتبار ان له مجيزا وهو السلطان والله اعلم وليس يصح  
ان يزوج مطلقا يعني سواء وصى اليه الاب او لم يوص لا يملك تزويج الصغير والصغيرة من  
حيث هو وصي اذا كان قريبا كما فلا كلام في انه يملك التزوج من تلك الجهة كما لا يخفى فلا يحتاج  
الي تقييده بغير القريب والحالم كما وقع في كلام بعضهم وروي هشام عن ابي حنيفة ان  
اوصى اليه الاب جاز له كذا في الحاشية وبه علم ما وقع في تبيين الكفر من انه ليس له ذلك الا ان  
يفوض اليه الموصي ذلك رواية هشام وهي منعه وللابعد اي للمولي الا بعد التزوج بعصبة  
الاقرب مسافة القصر اي ثلاثة ايام فضا عدلان هذه ولاية نظرية وليس من النظر التقويض  
الي من لا يقنع برأيه فنوصناه الي الابعد وهو مقدم على الحاكم كما اذا مات الاقرب وما ذكر في المختصر  
هو قول اكثر المناظرين لانه ليس لاقصاها غاية فاعتبر باد في مدة السفر وعليه الفتوى كما في  
تبيين الكفر واخبره اكثر المشايخ كما في النهاية انها مقدمة بقوت الكفو لخطاب استطلاع رايه  
وصحة ابن الفضل في الهداية وهذا اقرب الي الفتوة لانه لا نظر في بقا ولاية حنيفة وفي انفع  
الوسائل وهو الاصح وهنا اقوال اخر لكنهما ضعيفة وفي عدم ذكر سلب ولاية الاقرب  
اشارة الي بقا الولاية مع الغيبة ولهذا ولو تزوجها الاقرب حيث هو جاز على الظاهر كما في  
الحاشية ولو تزوجها معا ولا يدري السابق من اللاحق فهو باطل كذا ذكره الاستيعجابي كما ذكر في  
الظهيريه ويثبت للابعد من الاوليا التزوج ايضا لعصل الاقرب بلاجماع كما في الخلاصة صرح  
به في البحر وفي انفع الوسائل عن المنشي قال محمد اذا كان للصغيرة اب امتنع من تزويجها  
لاستقلال الولاية للجد بل تزوجها الفاضل ونقل عن قاض خان مادام للصغيرة قريب الفاضل  
ليس بولي في قول ابي حنيفة رحمه الله وعند صاحبيه مادام عصبة والله اعلم ولا يبطل  
تزوجها اي تزويج الا بعد مع غيبة الاقرب بعود الاقرب لان عهده صدر عن ولاية نامة  
وولي المجنون في النكاح قيد نامة لان النصف في المال للاب بالاتفاق كما في البحر معرنا الي تهذيب

في قول



القلانسى بنهادون ابوها عند ابي حنيفة و ابي يوسف وقال محمد ابوها لانه او فرشفقة من  
الابن ولها ان الابن هو المقدم في العصبية وهذه الولاية مبنية عليها ولا يعتبر بزيادة الشقة  
كاب الام مع بعض العصبات وحكم ابن الابن وان سفل كالا بن في تقديمه على الاب كما في  
الحانية وللم في الجنون اذا كان له اب وابن كذلك والافضل ان يامر الابن الاب بالنكاح  
حتى يتكفوا بخلاف ذكره الاستيعابى ولو اقروا في صغيرا وصغيرا او وكيل رجل و  
امراة او مولي العبد بالنكاح لم ينفذ هذا الاقرار الا ان يشهد الشهود على النكاح او  
يدرك الصغير والصغيرة فيصدق اقرار الوالي المقر او يصدق الموكل والعبد عند ابي حنيفة  
وقال الا يصدق بذلك فان قلت كيف تنام بينه الاقرار عند ابي حنيفة قلت قالوا القاضي  
ينصب حصصا عن الصغير حتى يتكر فتقام البينة على المتكر كما اذا اقر الاب باسئفا بدل  
الكتابة من عبد ابنه الصغير لا يصدق الابنية فالقاضي ينصب حصصا عن الصغير فتقام  
عليه البينة كذا في البحر نفلا عن المحيط وهذه المسئلة متخرجة من قوله من ملك الانثا  
ملك الاقرار به ولها نظاير وقيدنا بمولي العبد لان اقرار المولي في الامة ينفذ بالاجماع  
لان منافع بصنعها مملوكة له ظاهرا فاذا اقر بها غيره صار نافدا عليه كذا في شرح الجمع  
للعيني هذا باب الكفاة جمع كفوا بمعنى النظر لغيره والمراد هنا الماملة  
بين الزوجين في خصوص امور وكون المرأة ادني وهو معتبر في النكاح ان المصلح  
انما يتصور بين المتكافئين عادة لان الشريعة تاتي ان تكون مستفترضة للخصم بخلاف  
جانبا لان الزوج مستفترس فلا يعظم دناة الفراش وهذا عند الكل في الصحيح كما في  
الحنايير وهو حق الوالي لاحتمال كاسيا في الكفاة معتبرة من جانب ابي الرجل لارجحها  
اي المرأة عند الكل في الصحيح كما تقدم لكن في الظهيرية والكفاة في النكاح غير  
معتبرة عند ابي حنيفة خلافا لهما انتهى ذكره في المحيط وعزاه اليه للجامع وهي الكفاة  
حق الوالي لاحتمالها فلذا في البحر معزى اليه اللؤلؤي في فتاواه امراة زوجت نفسها من رجل  
ولم تعلم انه عبد حر فاذا هو عبد ما دون في النكاح فليس لها الخيار وللولا الخيار وان  
زوجها الاوليا برضاها ولم يعلم انه عبد حر ثم علموا الا حيا لهم هذا اذا لم يخبر الزوج  
انه حر وقت العقد ما اذا اخبر الزوج انه حر وباتى المسئلة على حالها كان لهم الخيار  
ودلت المسئلة على ان المرأة اذا زوجت نفسها من رجل ولم يشترط الكفاة ولم تعلم  
انه كفوا لم تعلم انه كفوا لولا ذلك الاوليا ولوزوجها برضاها ولم يعلموا  
بعدم الكفاة ثم علموا الا حيا لهم وهذه مسئلة عجيبه اما اذا شرطوا واخبرهم بالكفاة  
فزوجوها على ذلك ثم ظهر انه غير كفوا كان لهم الخيار لانه اذا لم يشترط الكفاة كان  
عدم الرضا بعدم الكفاة من الوالي ومنها ثابتا من وجه دون وجه لما ذكرنا ان حال  
الزوج

لعله  
الحانية

ذكره

الزوج محتمل بين ان يكون كفوا وبين ان لا يكون كفوا والنكاح ما ثبتت حق الفسخ  
بسبب عدم الكفاة من وجه انتهى وتعتبر اي الكفاة في النكاح بين الرجال والنسا  
للزوم النكاح خلافا لما لك نسبا في العرب فان العجم ضيعوا نسا بهم فترشوا كفا اي  
بعضهم كفوا لبعض ولا يعتبر النفاصل بينهم حتى لو تزوجت هاشمية قرشيا غير هاشمي  
لم يرد عقدها وان تزوجت عربيا غير قرشي لم يرد كزوج العربية العجميا واستدل عليه  
ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج بنته من عثمان وهو اموي الهاشمي وزوج علي رضي الله عنه  
بنته ام كلثوم من عمر وكان عدويا لها شيميا والعرب اكنا يعني ما سوي قرش من العرب  
اكنا قبيلة بقبيلة وليسوا بكفوا قرش واطلق في المختصر العرب تبعا للكثر وغيره فاذا  
ان بني باهله كفوا لقبيلة العرب غير قرش وفي الهداية وبنا باهله ليسوا باكنا لعامة العرب  
لانهم معروفون بالحناسة انتهى قالوا لانهم كانوا يستخرجون النسي من عظام الموتى ويحرقون  
الطعام وياخذون الدسومات منها وياكلون بقية العظام مرة ثانية وورد المحقق الكمال  
في شرح الهداية بانه لا تخلو عن نظر فان النص لم يفصل مع انه عليه الصلاة والسلام كان اعلم  
بقبائل العرب واخلاقهم وقد اطلق في قوله العرب بعضهم اكنا بعض وليس كل باهله كذلك  
بل منهم الاجود وكونه فصيلة منهم او بطن صمعا لك فاعلوا ذلك لا يسري في حق الكل انتهى  
فالحق الاطلاق وباهله في الاصل اسم امراة من همدان والتانث للقبيلة سواء كانت في الاصل  
اسم رجل واسم امراة كذا في الصحاح وحرية واسلاما ما معتبران في حق العجم لانهم يتخرجون  
بهمادون والنب وهذا لان الكفر عيب وكذا الرق لانه اثره والحرية والاسلام زوال العيب  
فينتخرجهما فلا يكون من اسلم بنفسه كفوا لمن له اب في الاسلام ولا يكون من له اب واحد  
كفوا لمن له ابوان في الاسلام وفي المجتبى معتقة الشريف لا تكفي في الوصيغ وفي التجنيس لو  
كان ابوها معتقا وامها حرة في الاصل لا يكافيهما المعتق لان قيمة الرق وهو الولد والمرأة  
لما كانت امها حرة الاصل كانت هي حرة الاصل كذا في البحر وفي السيراجية ذكرها عن التجنيس  
قال محقق النبط لا يكون كفوا لمعتقة الهاشمي انتهى وانما قيدنا باعتبارها في حق العجم لما في تبين  
الكثر وغيره ان اب حنيفة وصاحبيه انفقوا ان الاسلام لا يكون معتبرا في حق العرب لانهم لا  
يتناخرون وانما يتناخرون بالنسب انتهى وابوان فيهما اي في الحرية والاسلام كالا يعني من له  
ابوان في الاسلام والحرية يكون كفوا لمن كان له اب فيهما لان الاصل النسب التعريف اولا  
الاب ونحوه والمجد ولا يشترط اكثر من ذلك فلا يكون من اسلم بنفسه كفوا لمن له اب في الاسلام  
ولا يكون من له اب واحد كفوا لمن له ابوان في الاسلام ومن له ابوان في الاسلام يكون كفوا  
لمن لها اب اكثر فيه والحرية كذلك فلا يكون العبد كفوا لحرية الاصل وكذا المعتق لا يكون  
كفوا لحرية اصلية والمعتق ابوه لا يكون كفوا لمن له ابوان في الحرية وديانة فلا يكون الفاسق

لهم

بها



كفو الصلحة او بنت صالح وفسرها في بعض شرح الهداية بالفتوي والزهد والصلاح واعتبار  
 الفتوي في الكفاة قول ابي حنيفة واي يوسف هو الصحيح لان من اعلى المناخر والمرأة تعبر  
 بنسق الزوج فوق ما تعبر بصيغة نسبه وقال محمد لا يعبر لانه من امور الاخر فلا تبني احكام  
 الدنيا عليها الا اذا كان يصنع ويصخر منه او يخرج الى الاسواق سكران ويلعب به الصبيان  
 لانه يستخف به كذا في الهداية قلت وفي فتح القدير معزيا الى المحيطان الفتوي على قول محمد وقال  
 مولانا صاحب البحر نصح به الهداية معارضه فالافتاء بما في المتن اولى وما لا وهو ان يكون مالكا  
 للمهر المجل والتنفقة كما هو ظاهر الرواية حتى ان من لا يملكها ولا يملك احدها لا يكون كفوا وصح في  
 النبيين واختلفوا في قدر النفقة فتيل تعتبر نفقة ستة اشهر وقيل نفقة شهر صح في التحليل وفي  
 الجنين والصحيح ان اذا كان قادر على النفقة على طريق الكسب كان كفوا شهري في الاصله وفي  
 المستقر رجل تزوج امرأة وهو فقير غير انها تركت المهر عليه لا يكون كفوا وانما انظر اذا قدر على المهر  
 المجل يوم تزوج ونفقة ستة اشهر والقياس نفقة شهر واذا كان يحد نفقة المرأة لا يحد  
 نفقة نفسه فهو كفوا ثم انما تعتبر القدرة على النفقة اذا كانت المرأة كبيرة او صغيرة  
 فصل للمجماع اما اذا كانت لا تصلح لا تعتبر القدرة على النفقة وتكفي بالقدرة على المهر  
 اشارة اليه بن رستم في النواذر انتهى وحرفه هي اسم من الاحتراف وهو الاكتساب بالصناعة  
 والتجارة كما في بعض كتب اللغة وفي الفاموس الحرفه بالكسر الطعمة والصناعة يرتزق  
 منها كل ما اشتغل الانسان به وهي تسمى صنعة وحرفه لانه يخبر اليها انتهى فاذا انها  
 سوا واعتبار الكفاة في الصناعات هو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وصاحبه ان الناس  
 يتفخرون بشرف الحرف ويعيرون بدنائها كما في بعض شروح الهداية وهي وان لم يكن  
 تركها يتفخروا بها كما في المجتبى وفي تبيين الكفر وتعتبر الكفاة في الحرف وهي الصناعات لان  
 الناس يتفخرون بشرف الحرف ويعيرون بدنائها وعن ابي حنيفة انه لا تعتبر اصل الا انها  
 ليست بلازمة ويمكن التحول الى انفس منها وعن ابي يوسف مثله الا ان يفحش كالحاكي  
 والمحام والداغ وعن محمد انها لا تعتبر في الحرف والاول اظهر الروايتين عنه وقيل هذا  
 اختلاف عادة لا اختلاف حجة انتهى واعتبارها اي الكفاة عند ابتداء العقد فلا يضر  
 زوالها بعده اي بعد العقد فلو تزوجها وهو كفوا ثم صار فاجرا اء الا يفسخ النكاح كذا  
 في البحر نفا من الظهيري وقد اشار في المختصر كغيره ان الكفاة غير معتبرة في غير الاوى  
 الستة فلا عبرة بالجمال كما في الخانية ولا بالعقل فالمجنون كفو للعاقلة وفيه اختلاف المشايخ  
 ولا عبرة بالبلدي فالفتوي كفو للديني كما في فتح القدير ولا يعتبر الكفاة عندنا في السلامة  
 من العيوب التي يفسخ بها البيع كالجذام والجنون والبرص والبخر والدفور ولا يعتبر  
 الكفاة بين اهل الذمة فلو تزوجت نفسها فقل ولها ليس هذا كقول يفرق بل هم كفا  
 بعضهم

بعضهم لبعض وفي الخلاصة معزيا الى المحيط الكفاة بين الذميين لا تعتبر وليس للولي  
 ان يطالبه بالفتوي الا اذا كانت بنت مكر خدعها حايك او سايس يفرق لا الانعالم  
 الكفاة بل لتكفين الفتنة انتهى وفي البحر نفا عن الاصل الا ان يكون نسبا مشهورا كبت  
 ملك من ملوكهم خدعها حايك او سايس فانه يفرق بينهم لالعدم الكفاة بل لتكفين الفاقه  
 ما سورتكسيتها بينهم كما بين المسلمون انتهى فذا فان الملك في كلام الخلاصة ليس يقيد  
 وانه اعلم العجمي لا يكون كفوا للعربي ولو كان العجمي عالما وهو الاصح كذا في فتح القدير يتلوا  
 النبايع وذكروا في خان في جامعة قالوا الحبيب يكون كفوا للعربي والعالم العجمي كفو للعجمي  
 العربي والعلمية لان شرف العلم فوق شرف النب والمطب حاكم الاطلاق وفي المحيط صرح  
 الاسلام الحبيب الذي له وجاهة وحشمه ومنصب واصل ما ذكره المشايخ من ذلك ما روينا  
 ابي يوسف ان الذي يملك نفسه او اعق اذا حوز من الفضائل ما يقابل منسب الاخر كما في  
 له انتهى قال مولانا في بحر كنه تفتحات المشايخ وظاهر الرواية ان العجمي لا يكون كفوا للعربي  
 مطلقا وانه اعلم والفتوي كفو للديني وكذا الصبي كفو بغنا ابيه بالنسبة الى المهر لا النفقة  
 وهو الاصح كما في المجتبى قال في البحر بعد نقله لخطام المجتبى يعني بالنسبة الى المهر واما في النفقة  
 فلا بعد غنا بغنا ابيه لان العادة ان الابا يتحملون المهر عن الابناء ولا يتحملون النفقة كذا في  
 الذخيرة والواقعات والمراد بالمهر ما تعرفه تجمله لان ما وراءه مجمل عرفا وقد تقدم  
 والمخني يكون كفوا لبنت الشافعي قال في جواهر الفناوي تشفعون بتكون بالغة زوج نفسها  
 من حنفي وابوها الا يرضى فانه يصح النكاح وكذلك لو تزوجت نفسها من شفعوي ومثي سئلنا  
 اجنبا انه صحيح وان كان لا يصح عند الشافعي والزوجان يعتقدان ذلك المذهب ولكن اذا كنا  
 نعتقد خطأ قوله في ذلك وسكننا وجب علينا ان نحجب ما نعتقد ولو كان في السؤال  
 ما جواب الشافعي في ذلك هل يصح عندنا ان يقال يصح عند ابي حنيفة جهاته انتهى  
 ولو نكحت باقل من مهرها اي مهر مثلها والولي الاعتراض حتى يتم مهر مثلها او يفرق بينهما  
 هذا عند ابي حنيفة وقال ليس له ذلك لان ما زاد على العشرة حقها ومن استطح حقه لا يعتز  
 عليه كما في الابواب بعد التسمية والابو حنيفة ان الاوليا يتفخرون بغلا المهر ويتضررون بتقصا  
 فاشبه الكفاة بخلاف الابواب بعد التسمية لانه لا يعيرونه والمراد من الولي هنا العصيدي وان لم يكن  
 على المختار كما في الكفاة فخرج الغريب الذي ليس له بعصبة وخرج الفاضل فكذا قال في  
 الذخيرة من باب كتاب الحجر المحجور عليها اذا تزوجت باقل من مهر مثلها ليس للفاضي  
 الاعتراض عليها لان الحجر في المال لا في النفس انتهى كذا في البحر رجل تزوج امرأة على دينار  
 ومهر مثلها الوف وماتت المرأة والاوليا لم يعلموا بذلك الا بعد موتها ليس لهم ان يطالبوا  
 الزوج عن تبليغ مهر المثل لم يكن طلب الفسخ لانها النكاح بالموت كذا في جواهر الفناوي

الفتنة

كمال مهر المثل لان لهم ان يقولوا في حياتها  
 ايمان تبليغ المهر المثل ونفسي القاصي  
 نازحات وشرح الزوج







غير ذلك ما لو فعله وليه لا ينفذ وكانت هذه الصورة باطلة غير متوقفة ولو اجاز بعد البلوغ  
 لعدم المجيز وقت العقد الا اذا كان لفظ الاجازة يصلح لابتداء العقد فيصح على وجه الانشا  
 كان يقول بعد البلوغ او وقت ذلك الطلاق او العتاق كذا في غلبة المعتمدين وفسر المجيز  
 في فتح القديين من ينفذ على الامضاء بالقبيل ليدخل فيه ما اذا تخلى طلاق زوجة غيره بشرط  
 فانه موقوف فان اجاز الزوج تعلق فتعلق لوجود الشرط ولو وجد قبلها لم ينطق عندنا  
 الا اذا وجدنا نيا اذ ليس في اليمين قابل واسد علم والبن العم ان يزوج ابنة عمه من نفسه الصغيرة  
 فنكون ابن العم اصيلا من جانب وليا من جانب وتقييد بنت العم بالصغيرة او ولي من اطلاق  
 الكثرة لانه يراد بها الكثرة هنا لانها ان وكلمة فهو وكيل دخل في المسئلة الثانية والافه  
 فضولي وقد تقدم بطلانه انه لم يقبل عنها احد ولو اجازته بعده وبداخل في الصغيرة ما  
 بمعناها كالمجنونة والمعترضة كما يجوز للوكيل الذي وكلمة ان يزوجهما من نفسه ذكر اي  
 تزوجهما من نفسه وانما قيد به لما في الحجر نقلا عن المحيط اذا وكلمة تزوجهما من رجل  
 فزوجها من نفسه لم يجز لانها امرت بالتزويج من رجل نكرة وهو معرفة بالحطاب والمعرفة  
 لا تدخل في النكاح في اللولو الحية لو قالت المرأة تزوج نفسي من شئت لا يملك ان يزوجهما من  
 نفسه انتهى فلو وكلمة ان يتصرف في امورها لا يملك تزوجهما من نفسه بلا ولي كما في الثانية  
 والوكالة كما ثبت بالصريح ثبت بالسكوت وكذا في الظهيريه ولو قال ابن العم لكلمة اني  
 اريد ان تزوجك من نفسي فسكنت فزوجها اجاز انتهى بخلاف ما لو وكلمة تزوجهما من رجل  
 فزوجها من نفسه او وكلمة ان يتصرف في امرها وقالت له تزوج نفسي من شئت وقد تقدم  
 الكلام عليه لكن في جواهر الفتاوي امرأة قالت تزوجني متى شئت فزوجها من نفسه فاصبح  
 النكاح هكذا ذكره ورايت في وقت هلال انه لا يصح وكذا ذكر القاضي في الفتاوي الصغرى  
 للامام الشهيد وسالت مولانا جلال الدين البرودي وحكيت له من هذه الافاويل عن صحتها  
 فقال الاصل ما قالوا في الكتاب ان الوكيل معروف فلا يدخل تحت المنكر وانما وكلمة بان يزوجهما  
 من رجل منكر وعلى هذا الاصل مسائل كثيرة في الجامع الكبير وغيره ولعل هذا القائل ذهب  
 الي ان المرأة قد علمت من الوكيل ان يريد ان يزوجهما اذا اطلقت له بان يزوجهما من شاء  
 مع علمها بان يزوجهما من نفسه حينئذ يجوز ان يلامه ويشترط لزوم عقد الوكيل  
 موافقته في المهر المسمى فلذا قال في الثانية لو وكل ان يزوجه فلانه بالزوجهم فزوجها  
 اياه بالعين ان اجاز الزوج جاز وان رد بطل النكاح وتجب مهر المثل ان قل من المسمى  
 والا يجب المسمى وان لم يرض الزوج بالزيادة فقال الوكيل انا اعزم الزيادة والزمن كما  
 النكاح لم يكن ذلك له انتهى وفي جواهر الفتاوي امرأة وكلت رجلا ان يزوجهما بالقبيل  
 فزوجها بالت نيسا بوري فلم ترض المرأة قال لا يصح لانه خالف هكذا ذكره وهو  
 الصحيح

وان لم يعلم الزوج بدك صحى  
 دخل بها ما نكحها وان اجاز  
 كان عليه المسمى وان رد بطل

الصحيح والاشكال فيه ان النيسا بوري خير من الملكى وكان هذا خلافا لى خير  
 فينبغي ان يصح العقد كما اذا وكل ببيع عبدة فباع بالعين اجاب سيدنا جمال الدين عن هذا  
 الاشكال وقال جوابه صحيح لانها امرت بان يزوجهما بالدرهم او بما هو في حكم الدرهم  
 وقد يزوجهما بالذهب فيعد خير انتهى كلامه ولو اجازة نكاح الفضولي بعد موته صح بخلاف  
 اجازة ببيع ذكره الزيلعي في بيع الفضولي فعليه فالشرط قيام المعتود له واحد العاقدين  
 لنفسه فقط بخلاف البيع فانه يشترط قيام اربعة مع الثمن ان كان عميا وفي جواهر الفتاوي  
 فضولي تزوج امرأة من رجل قبل اجازة المرأة فسح الزوج العقد فله ذلك ولا يقال ان العقد  
 من جانبه لازم لانه لو طلقها في هذه المسئلة قبل اجازتها فانه يكون نسخا ونقض للنكاح  
 ولا يقع بذلك طلاق هذا باب في بيان احكام المهر هو حكم العقد فيعتق  
 في البيان ليجازي تحقيقة الوجودي تحقيقة التعليم وله اسم المهر والمخلو والصدقة  
 والعقر والعطية والاجرة والصدقة والعلايق والحب اقله اي المهر المشروع عشرة  
 دراهم الحديث لا مهر اقل من عشرة دراهم وهو وان كان ضعيفا لم تعددت طرقه  
 والمنقول في الاصول ان الضعيف اذا تعددت طرقه فانه يصير حنا اذا كان ضعيف  
 بغير النسق وبه صرح الكمال في تحرير ولانه حق الشرع وجوبا اظهار الشرف المحل  
 فنقدت بهما له حظر وهو العشرة فضنه وبن سبعة مثاقيل وهو ان تكون العشرة  
 تقاد سبعة مثاقيل وهذا هو المعتبر كما في الزكاة مضروبة كانت الدرهم اي مصكولة او لا  
 كالنبر او كعرض قيمته عشرة وانما اشترط المصكولة في نصاب السرة للمقطع تغللا لوجوب  
 الحد وانتظم كلامه الدين والعين فلو تزوجهما على عشرة دين له على فلان صح التسمية  
 لان الدين مال وان شئت اخذته من الزوج حتى يركبها يقبض الدين من الدين وانتهى  
 وتجب اي العشرة ان سماها ودونها اي دون العشرة كسبعة مثلا او الاكثر منها  
 اي وتجب الاكثر منها اي من العشرة اذا سمي الاكثر عند وطى او خلوة صححت من الزوج  
 او موت احدهما اي الزوجين وحاصل ان المهر يجب بالعقد ويتأكد باحدى معان ثلاث وينبغي  
 ان يتراد ربع وهو وجوب العدة عليها منه فانه كما سياتي في العدة لو طلقها باينا بعد الدخول  
 ثم تزوجهما ثانيا في العدة وجب كمال المهر الثاني بدون الخلوة والدخول لان وجوب العدة  
 عليها فوق الخلوة وينبغي ان يتراد خامس وهو مال الوارث بكارها بنحو وكه فان لها كمال  
 المهر صرحوا به بخلاف ما اذا ازالها بدفعة فانه يجب النصف اذا طلقها قبل الدخول ولو  
 دفعها اجنبي فزالت عدتها وطلقت قبل الدخول وجب نصف المسمى على الزوج وعلى اجنبي  
 نصف صداق مثلها كذا في البحر لكن في جواهر الفتاوي ولو افضت مجنون بكارة امرأة باصبح فقد  
 اشار في المبسوط والجامع الصغير اذا اقتضاها كرها باصبح او حرا وبالة مخصوصة حتى

بالت  
 بالعد  
 ٧ وعرض خلافا للنيسا بوري  
 كمال الات والافين لانها من  
 حبس واحد فيجدو

وان شئت ضمن عليه الدين في العقر  
 لا بد فانها تدبوها الزوج حتى يركبها يقبض







لان الثياب اجناس شتى كالحيوان والدرابده فليس البعض اولى من البعض بل ارادة  
 فصارت للجهالة فاحشة والجنس عند الفقهاء هو المقول على كثيرين مختلفين بالاحكام  
 كالانسان والنوع هو المقول على كثيرين مختلفين بالاحكام كرجل ولاشك ان التوب  
 تحته الكتان والقطن والحرير والاحكام مختلفة فان الثوب طهر لا يجعل لبسه وغيره  
 يحل فهو جنس عندهم وكذا الحيوان تحت الفرس والحمار وغيرهما واما الخنزير وفلانة  
 ليس مال في حق المسلم كافي الهداية او مال غير متقوم كما في البدائع فوجب مهر المثل  
 وشار الي عدم صحتها على الميتة والدم بالولي لانه ليس مال عند احد اصلا وقيد في الهداية  
 بان يكون الزوج مسلما وقيد في غيرها باسلامها قال مولانا والاو هو الظاهر لانه لو  
 تزوج مسلم ذميتة على ختم نصيب التسمية لانها لا يمكن ايجابها على المسلم وقد يكون المسمى  
 هو الحر فقط لانه لو سمي لها عشرة دراهم وطلان خمر فلها المسمى ولا يجعل مهر المثل في المحيط  
 المسئلة الثالثة ان يسمي ما يصلح مهرا ويشير الي ما يصلح مهرا كما اذا تزوجها على هذا العبد  
 فاذا هو حر او على هذه الشاة المذكورة فاذا هي ميتة او على الدن الحلال فاذا هو حر فالتسمية فاسدة  
 في جميع ذلك ولها مهر المثل في قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف نصيب التسمية في الكل وعليه  
 في الحر فتمت الحر لو كان عبدا في الشاة قيمة الشاة لو كانت مذكاة وفي الحر مثل ذلك الدن من حل  
 وسط وفرق محمد فوافي الامام في الحر والميتة وابي يوسف في الحر وتلم تحقيقه في الكافي ووجب  
 منعة لمنقوضه طلقت قبل الوطى وهي بكسر الواو من فوضت امرها اليه ولها مهرها بلا مهر  
 ويفتحها من فوضها وليها اليه الزوج بلا مهر فان المتعة لها واجبة على الزوج كسائر ديونها  
 ذكره الاسيحاوي هو درم وخار وملحفة لا تزيد على نصفه اي نصف مهر المثل لو كان الزوج غنيا  
 ولا ينقص عن خمسة دراهم لو كان الزوج فقيرا وتعتبر المتعة بحالها وصاحب الهداية اعني  
 حاله قال وهو الصحيح عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المتقدر الاية وفي  
 المجتبى وهو الاصح والاسام للحضانة اعتبر حالها فالواو هو شبه بالفتحة وصحة اللول للمحلي لان  
 في اعتبار حاله تسوية بين الشريفة والحسيمة وهو مستكثر بين الناس فدلنا خلف الترجيح  
 والارجح قول الحضانة لان اللول للمحلي في فتاواه صحيح وعليه الفتوى كما فتوا به في الفتحة في البحر الرائق  
 ونسخت المتعة لمن سواها اي المنقوضه الا ان سمي لها مهر وطلقت قبل الوطى فان المتعة لا تسحب  
 لها فالباقي بعد الاستئناسا مطلقة وطبت ولهر يسمي مهر لها ومطلقة وطبت وسمي لها  
 مهر فظهر ان المطلقات اربع مطلقة لم توطا ولم يسم لها مهر فتجب لها المتعة ومطلقة لم توطا  
 وسمي لها مهر وهي التي لم يستحب لها المتعة ومطلقة وطبت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطبت  
 وسمي لها مهر فهانان يستحب لها المتعة فالحاصل ان وطبها يستحب لها المتعة سوا سمي  
 لها مهر ولا لانه او حشرها بالطلاق بعد ما سلت اليه المعنود عليه وهو البضع فيستحب  
 ان يعطيها

لعله مستكر

ان يعطيها شيئا زائدا على الواجب وهو المسمى والحاق في صورة التسمية ومهر المثل في صورة  
 عدم التسمية وان لم يطاها في صورة التسمية ياخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا  
 يستحب لها شي في صورة التسمية تجب المتعة لانها لا تاخذ شيئا وايضا البضع لا يتبدل  
 عن المال وما ذكرناه في المختصر من استئناس من سمي لها مهر وطلقت قبل الوطى مذكور  
 بعض نسخ الفذوري من عدم الاستحباب وبين القول بالاستحباب بانها لا تكون مستحبة  
 حكاه اللطائف ولو كانت مستحبة كان يشي احز كما في قوله في عيد الفطر والاكبر في المصلي  
 عن ابي حنيفة اي حكاه للعبد اما لو كبر الله لانه ذكر الله تعالى يجوز ويستحب كذا في غاية البيان  
 وما فرض بعد العقد ويزيد لا يتنصف يعني اذا زوجها ولم يسم لها مهر او نفاها ثم تزوجها  
 على تسمية وسمي لها بعد العقد وتزوجها على مهر سمي ثم زادها بعد ذلك ثم طلقها قبل  
 الدخول لا يتنصف المسمى بعد العقد ولا الزايد على المسمى بعد بل تجب المتعة في الاول  
 ونصف المسمى عند العقد في الثاني ويسقط الزايد بالطلاق قبل الوطى وانما يتنصف لانه  
 تعيين الواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذا ما نزل منزلة وانما يسقط  
 الزايد لكون الطلاق قبل الدخول فان كل مال يسم من المهر في العقد يبطله الطلاق قبل  
 الدخول حتى لو كان بعد تجب الزيادة مع المسمى ودل وضع المسئلة على جواز الزيادة في المهر  
 بعد العقد وهي لا زينة بشرط قبولها في المجلس على الاصح كافي الظهيرية او قول وليها  
 ان كانت صغيرة كما في نفع السائل وصح حطها اي حط المرأة من مهرها عن ابي حنيفة  
 زوجها لان المهر في حالة البقا حقا والحط يلاقيه حالة البقا والحط في اللغة الاسقاط  
 كافي المغرب وهو باطلاة فينظر حط الكل والبعض وشمل ما اذا قبل الزوج او لم يقبل خلا  
 الزيادة فانه لا بد من قبولها في المجلس كما قدمناه وفي نفع الوسائل الظاهر ان الحط يبرئ  
 بالرد وان لم يتوقف على القبول كهيئة الدين ممن عليه الدين اذ ارد ولم ارضيه نقلنا صريحا  
 انه ي قال مولانا صاحب البحر وقد ظنرت بالنقل صريحان من فضل الله تعالى وبه الحمد والمنه  
 ذكر في القتيب من كتاب المدائيات من باب الابرا من المهر قالت لزوجها ابرائك ولم يقبل  
 الزوج قبلت يبرالا اذ ارد انه يلفظ والحلوة مبتدأ خبره قوله الاتي كالوطى بل انا نصحني  
 كخبر مرض احدهما يجمع الوطى وطبعي نحو حبيض ولا ينافيه كونه مانعا شرعيا ايضا وشرعي  
 احرام لغرض ونقل المانع للحسي رفق بفتحين مصدر فوكلا امرأة رتقا وهي التي لا يستطيع  
 جماعها لارتقا ذلك الموضوع فيها لذا في مختار الصحاح وقرن العصلة الصغيرة عن الاصمعي  
 قلت العصل والعصلة بفتحين فيها شي يخرج من قبل النساء وجبا الناقة شبيهة بالاورع  
 التي للرجال والمرأة عصلة واختصم الي شرح في جارية بها قرن فقال اقعدوها فان صارت الاربع  
 فهو عيب والا فلا كذا في مختار الصحاح وعصل بفتحين تقدم معناه وصغر لا يطلق مع الجمع

لعله عدم

الوسائل

وبه جزم في الوفاية ومن منلاضمره وقد  
 خالت في ذلك كثير من المحققين وقد وثق  
 بعض اصحاب التحقيق بما في بعض نسخ الفذوري  
 صح

وان لم تغفل

او كان غايها فالتا مرات زوجي  
 هو



في خلوة الصغير الذي لا يندرج على الجماع قولان وجزم به قاضي خان بعدم الصحه فكان هو  
المعتمد وبلا وجود ثالث معها الا ان يكون الثالث الذي معها صغيرا لا يعقل بحيث لا يمكن  
ان يعبر عما يكون بينهما كما في الثانية او مجنون او معمر عليه او جارية احدى وقيل تمنع جارية  
لا جارية وقيل لا يمنع مطلقا ولو كانت جارية لغيرها والمخاران جارية لا تمنع كما رتبته كما  
في الخلاصة وعليه الفتوى كما عراه في البحر الى المنقح وكان هو المذهب ومن ثم جزمنا به في  
المختصر وجزم الامام السرخسي في المبسوط بان كلامهما يمنع وهو قول ابي حنيفة وصاحبه  
لانه يمنع من عشيا زنا بين يدي امته طبعاً انتهى هكذا احكامه عنه مولانا صاحب البحر والكلب  
يمنع ان كان عقورا او كان للزوجة والا بان لم يكن عقورا وكان له لاله الا يمنع صحه الخلوة وصوم  
التطوع والندور والكفارات والقضا غير مانع لصحتها بل المانع صوم رمضان اذ هو  
الصحيح كما في نبي الكفر والحر وقيل يمنع صوم الندور والكفارات والمذهب ما ذكرناه لانه  
لا كفارة في افسادها اذا علمت هذا ظهر ان قول الكفر وصوم فرض غير واقع موقعا في الغايل  
يمنع الصوم بقوله يمنع لها مطلقا من غير تفصيل بين فرض وقيل والغايل تخصيص صوم  
رمضان اذ يخرج ما عداه من الصوم المفروض كالكفارات فتقول اكثر ليس على قول من الاقوال  
كما لا تخفى واما الصلاة ففلا وافرضها ونفلمها كنفله كذا في الهداية كالوطي يعني الخلوة بلا الوانغ  
المذكور كالوطي في بعض الاحكام كما سيجي ولو كان الزوج مجبورا او عينيا او حصيا للجب  
القطع ومنه المجهوب الذي استوصل ذكره وخصيائه وحضاه نزع خصيئته خصا  
والعين هو العاجز عن اتيان زوجته و اشار الى صحه خلوة الختن بالاولي والي ان نسب  
الولد يثبت في المجهوب في ثبوت النسب متعلق بقوله كالوطي يعني الخلوة الصحيحة  
كالوطي في احكام دون احكام منها ثبوت النسب الولد وتاكيد المهر والنفقة والسلمني  
والعدو وحرمة نكاح اختها واربع سواها وحرمة نكاح الامنة وسراعات وقت الطلاق في  
حقها لا يكون كالوطي في حق الاحصان وحرمة البنات وحرمتها الاول والرجوع والميراث  
واما في حق وقوع طلاق اخر فبينه روايتان والاقرب الى الصواب هو الوقوع لان الاحكام لما  
اختلفت تحت القول بالصح كذا في الذخيرة والمحيط وقد اشار الي توجيهه في النظم الوهابي  
عنه ولو اقر قاي الزوجان فنالت المرأة بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول فالقول  
لها لانها تنكر سقوط نصف المهر كما في القنية ولو قالت لم يبطاني بحجب لها كمال المهر ولا يكون  
قولها مانعا من ذلك كما في القنية والثانية وبجزم في النظم الوهابي ولعل الوجه في ان الشارع  
رد قولها حيث اقام الخلوة مقام الوطي واسد اعلم ولو لم يكن في الخلوة فنية اخلاق المناخرين  
كما في الذخيرة والقنية واخبار الطرسوسي تفصها من عنده انها ان كانت بكر اصبحت للخلوة لانه  
لا توطا الاكرها وان كانت ثيبا لم تصح لعدم تسليم البضع اختيارا وان كانت راضية باسقاط حقها  
مخلاف

في قوله لا يكون كالوطي في حق الاحصان وحرمة البنات وحرمتها الاول والرجوع والميراث  
واما في حق وقوع طلاق اخر فبينه روايتان والاقرب الى الصواب هو الوقوع لان الاحكام لما  
اختلفت تحت القول بالصح كذا في الذخيرة والمحيط وقد اشار الي توجيهه في النظم الوهابي  
عنه ولو اقر قاي الزوجان فنالت المرأة بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول فالقول  
لها لانها تنكر سقوط نصف المهر كما في القنية ولو قالت لم يبطاني بحجب لها كمال المهر ولا يكون  
قولها مانعا من ذلك كما في القنية والثانية وبجزم في النظم الوهابي ولعل الوجه في ان الشارع  
رد قولها حيث اقام الخلوة مقام الوطي واسد اعلم ولو لم يكن في الخلوة فنية اخلاق المناخرين  
كما في الذخيرة والقنية واخبار الطرسوسي تفصها من عنده انها ان كانت بكر اصبحت للخلوة لانه  
لا توطا الاكرها وان كانت ثيبا لم تصح لعدم تسليم البضع اختيارا وان كانت راضية باسقاط حقها  
مخلاف

مخلاف البروفانها تستحي انتهى ولو قال الزوج لزوجته غير المدخول بها ان خلوت بفلان  
طالق فخلابها طلقت لوجود الشرط ويجب نصف المهر كما في هذه الصور لا تجب عليها  
العدة ذكره البزازي ويكون الطلاق الواقع باينا النصرحم بان الطلاق الواقع بعد الخلوة الصحيحة  
يكون باينا واسد اعلم وسبب المقتصر منقولة في القنية والواقعات وبها جزم في النظم الوهابي  
وتجب العدة في الكل اي في كل خلوة صحيحة كانت او فاسدة احتياطا اي استحسانا للاجل الاحتيا  
في سر الزوج لتوهم الشغل والعدة حتى الشرع والولد للاجل النسب فلا تصدق في بطلان حق  
الغير وذكر القدر في شرحه كما في البحر ان المانع ان كان شرعا تجب العدة لثبوت النكاح حقيقة  
وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا يجب لانعدام التمكن حقيقة واخباره قاضي خان في فتاواه  
لكن في فتح القدير الا ان الاوجه على هذا ان يحصل لصغير بغير الفادر والمرض بالمدنف لثبوت  
التمكن حقيقة في غيرها انتهى والمذهب وجوب العدة مطلقا لانه نص محمد في الجماع الصغير  
واسد اعلم وقيل قابله القدر في كما تقدم ان كان المانع شرعا كالصوم تجب العدة وان  
كان حقيقيا كالمرض المدنف لا تجب والخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد لا تجب  
العدة وذكر العناي نكلم شايخنا في العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة انها ليست واجبة  
ظاهرا ام على الحقيقة فتقبل لو تزوجت وهي مستقنة بعدم الدخول حل لها ديانة لا قضا  
كما في المحبتي وظاهر المتون الاطلاق قبضت المواة الف المهر فوهبته اي الالف له اي  
للزوج وطلقت قبل وطى رجع الزوج عليها بنصفه لانه لم يسلم اليه بالهبة عيني اي استحق  
لان الدرهم والدنانير لا يتعينان في العقود والفسوخ ولهذا يسمى لها درهم وأشار اليها  
له ان يحبسها ويرفع مثلها جنسا ونوعا وقدر وصفه كما في البحر معزيا الي البدائع ولا  
يلزمها رد عين ما اخذت بالطلاق قبل الدخول وأشار المصنف الي ان حكم المكمل والمؤخر  
اذ لم يكن معيناً حكم النكاح لعدم التعيين واما المعين منه فكالعروض وفي البدائع وان  
كان نبرا او نقره ذهبوا وفضه ففيه كالعروض وفي رواية فيجب على تسليم المعين وفي رواية  
كالمضروب فلا يجبر كما في البحر وان لم تقبضه اي الالف المهر او قبضت نصفه فوهبته  
الكل في الصورة الاولى او ما بنى وهو النصف في الصورة الثانية او وهبت عرض المهر  
كالثوب قبل القبض او بعد لا اي لم يرجع عليها بشي وتوضيحه انها ان لم تقبض شيئا ثم  
وهبت الكل اي حطه عن ذمته الزوج ثم طلقها قبل الوطي فلا شيء عليها لان حكم الطلاق  
قبل الدخول ان يسلم له نصف المهر وقد حصل بلان زيادة لان المرأة لم تأخذ شيئا كرده اليه  
مخلاف المسئلة الاولى وهي التي قبضت الغائم وهبته له وطلقت قبل وطى وان قبضت  
نصف المهر ثم وهبت الكل له او وهبت الباقي ثم طلقها قبل الوطي فانه لا شيء عليها لما  
ذكرنا ولو كان المهر عرضا قبضته ثم وهبته له ولم تقبضه فحطه عن ذمته ثم طلقها قبل

197  
الخلوة ط



الوطى فلا شيء عليها اما في صورة عدم القبض فلما سر وامسورة القبض فكذا ذلك نها وهبنا العوض  
فانتقص قبض المهر لان العوض متعينة بخلاف المسئلة الاولى فان الدراهم غير متعينة فكما بالف  
على ان يخرجها من البلد ولا يتزوج عليها او تكسها على الف ان افام او الفين ان اخرجهما فان  
اي فيما اذا تكسها على ان لا يخرجها ولا يتزوج عليها واقام اي فيما اذا تكسها بالف ان افام وبالفين ان  
خرج فلها الف والامهر المثل اما الالف في صورة الوفا ومهر المثل في صورة عدمه لان المسمى صلح  
للمهر وقد تم رضاها به واما مهر المثل في عدمه فلانه سمي لها ما فيه نفع فعند فواته يتقدم رضاها  
بالالف فيكمل مهر مثلها عند اي حنيفة فعنده شرط الاول صحيح والثاني وعندهما الشرطان صحيحان  
وعندهما فزاسدان لكن لا يزداد المهر في المسئلة الاخيرة على الفين ولا ينقص على الف وهي قوله  
بالف ان افام فانه اذا اخرجهما وجب مهر المثل لكنه اذا كان اكثر من الفين لم تجب الزيادة وان  
كان اقل من الف تجب الالف ولا ينقص منه شيء لانها فيهما على ان المهر لا يزيد على الفين ولا ينقص عن  
الف بخلاف ما اذا تزوجها على الف ان كانت قبضة وعلى الفين ان كانت جميلة فانه يصح للشرطان  
انفاقا وقد فرق بينهما في شروح الهداية بان الخطر في مسئلة الكتاب دخل على التسمية الثانية  
لان الزوج لا يعرف هل يخرجها او لا ولا يخاطره في تلك المسئلة لان المرأة على صفة واحدة لكن  
الزوج لا يعرف ذلك وجهالته لا توجب خطر ومن ذكر الاتفاق اللؤلؤي في فتاواه وغيره  
وارضاه في غاية البيان كما في نوادر ابن سماعه من الخلاف ضعيف كما في المهر ولو تزوجها  
على هذا العبد وعلى هذا الالف او على هذا العبد وعلى هذا العبد واحدها او كل مهر المثل  
يعني اذا كان احد العبدين ارفع من الاخر ومعنى التحكيم ان ما مهر مثلها ان كان مثل رافعها او  
اكثر فلها الرفع لرضاها به وان كان مثل وكسرها او اقل فلها الاوكس لرضاها به كذلك وان  
كان بينهما فلها مهر مثلها وهذا عند اي حنيفة وقالوا لها الاوكس لكوني ذلك كله وفي الطلاق  
قبل الرجوع يحكم متعة المثل لانها الاصل فيه كمهر المثل قبل الطلاق ونصف الاقل يزيد عليها  
في العادة فوجب الاعتراف بالزيادة كما صرح به في الهداية وظاهرة ان نصف الاقل لو كان  
اقل من المتعة فالواجب المتعة وقد صرح بدقاخر خان في فتاواه اذا علمت هذا ظهر لك ان ما قاله  
سلاخسر ميزان لها نصف الاوكس اتفاقا تبعا لما في الوقاية ليس على اطلاقه ولا فرق بين  
كلمة او واظن احدها فلو قال تزوجتك على احد هذين فالحكم كذلك كما صرح به في البحر نفلا من  
المحيط ولو تزوجها على فرس فالواجب الفرس الوسط او قيمته ولذا الحكم وهو وجوب  
الوسط في كل حيوان ذكر جنسه دون نوعه صرح بذلك في تبيين الكثير وانما صححت هذه  
التسمية مع الجهالة لان النكاح معاوضة مال بغير مال فجعلنا التزام المال حتى لا يفسد باصل  
الجهالة كدنية والاقرار بشرطنا ان يكون المسمى الاوسط معلوم رعاية للجانبين وذلك  
عند اعلام الجنس لانه يشتمل على الجيد والردي والوسط وحظ من الجانبين لانه دون الارتفاع  
فوق

فوق الادبي وكان عدول من ايجاب مهر المثل لان جهالة مهر المثل اخص لان جهالة في الجنس  
وما نحن فيه جهالة في النوع وليس من الحكمة ان ينقص شيء لاجل الجهالة ثم يصار الى ما هو اكبر  
جهالة منه ولا يمكن لقياس على البيع لان الجهالة فيه تقضي الى المنازعة لكونه مبني على الماسكة  
والمضايقة بخلاف النكاح لانه مبني على المسامحة والمساهلة ان المقصود منه غير المال بخلاف البيع  
وانما يخير الزوج بين دفع المسمى وبين دفع قيمة وايتهما اذ تخير المرأة على قبوله لان الوسط يعرف  
الباقيمة فصارت اصلا ايضا والعين اصل تسمية فيميل اليه ايها شاذ وفي خزائن الفقه ابي الليث  
ثلاث من المهور توجب الوسط ولو اتي بقيمة تخير المرأة على القبول من رجل تزوج امرأة علي بن عبد  
جارية غير موصوفة صححت التسمية ولها الوسط وان اعطاها قيمة اجبرت على قبولها وان تزوجت  
على عدد معلوم من الابل والبقر والخم صححت التسمية ولها الوسط فان اعطاها قيمة اجبرت على القبول  
فان تزوجها على فراش بيت صححت التسمية ولها الوسط بما جرت عادة اهل بلدها بذلك وان اعطاها  
قيمة اجبرت على القبول انتهى والاوسط في زماننا العبد الحبشي والاعلى الابيض والادنى الاسود  
فان امهرها العبد بن واحد احدها مهر العبد عند اي حنيفة ان ساوي اقله اي اقل المهر وهو  
عشرة دراهم والاى وان لم يساوي اقله كل لها العشرة لانه مسمى ووجوب المسمى وان قل منهم وجوب  
مهر المثل وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة لغيره لو كان عبدا لانه اطعمها سلامة العبد بن واحد  
تسليم احدها فوجب قيمة وقال محمد لغيره رواية عن اي حنيفة لها العبد الثاني وتام مهر مثلها  
ان كان مهر مثلها اكثر من العبد لانها لو كانا حريين يجب تمام مهر المثل منه فاذا كان احدهما عبدا  
يجب العبد وتام مهر المثل فان قلت ما الفرق لاي حنيفة بين هذا وبين ما اذا سمي لها شيء بشرط  
مع منفعة ولم يوف حيث يجب مهر المثل قلت لانها انما رضيت هناك بالمسمى على تقدم  
حصول المنفعة فعند عدم الوفا لم تكن راضية بالمسمى اصلا واما هنا فقد رضيت بكل واحد  
من العبدين ثم ظهر احدها حرم يجب مهر المثل لان وجوب المسمى في احدهما لوجود رضاها  
به منع ذلك كما في غاية البيان فان قلت انما رضيت بكل واحد على انه بعض المهر لا كله فاذا ظهر  
انه كل المهر لم تكن راضية فينبغي وجوب مهر المثل قلت اجيب عنه بانها مقصرة في النقص  
عن حال المسمى فانه ما يعلم بالنقص بخلاف تلك المسائل لان عدم الاخراج وطلاق الصرة انما  
يعلم بعد ذلك فكانت ملتزمة للضرر يعني لسوئها وقيد بان يكون احدهما حرا ولو استحق  
احدها فلها الباقي وقيمة المستحق ولو استحق جميعا فلها قيمتهما وهذا بالاجماع كما في البحر  
فتلا عن شرح الطحاوي بخلاف ما اذا استحق نصف الدار المهور فان لها الخيار ان شئت  
اخذت الباقي ونصف القيمة وان شئت اخذت نصف القيمة فان طلقها قبل الرجوع لهما  
فليس لها الا النصف الباقي ولو تزوج امرأة على ايها عتق فان استحق الاب ثم ملكه  
الزوج قبل القضاء بالقيمة لهما لم يكن لها الا الاب ولو ملكه الزوج بعد القضاء بالقيمة لهما

لتنزيها



فليس لها ان تاخذ الاب لبطان حقتها في العين الي القيمة بالقضاء واذا ملكه الزوج في الفصل  
الاول لا تملكه المرأة الا بالقضاء وتسليم الزوج اليها ويجوز تصرف الزوج فيه قبل القضا  
للمرأة او التسليم اليها كذا في الظهيرية ويجب مهر المثل في نكاح فاسد بالوطى لا يغير  
الوطى بالخلوة وانما يجب باستيفاء منافع البضع وانما تم للخلوة هنا مقام الوطى كما قيل في  
النكاح الصحيح لانها لا يثبت بها التمكن فهو غير صحيح للخلوة بالحايض فلا تمام مقام الوطى  
وهذا معنى قول المشايخ للخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد كالخلوة الفاسدة في النكاح الصحيح  
كذا في الجوهر والمراد بالنكاح الفاسد النكاح الذي لا تجتمع شرائطه كزوج الاختين معا  
والنكاح بغير شهود ونكاح الاخت في عدة الاخت ونكاح المعتدة والخامسة في عدة الرابع  
والامة على الحره ويجب على الفاضى التفرق بينهما كيلا يلزم ارتكاب المحظور غير ان بصورة  
العقد وحكم الدخول في النكاح الموقوف كالدخول في الفاسد فيستطرد ويثبت النسب  
ويجب الاقل من المسمى ومهر المثل وما وقع في الاختيار من كتاب العدة انه لا يجب العدة في  
النكاح الموقوف قبل الاجازة لان النسب لا يثبت فيه غير صحيح لما ذكرناه في الصيرفة سال  
عن الجوهر المقبوض في النكاح الفاسد هل يكون مضمونا قال ينبغي ان يكون مضمونا وقال محمد  
لا يخلاف البيع وعنه لو قبضت على وجه التملك يكون مضمونا ولم يزد على المسمى بل يزدجر  
المثل على المسمى لانها لم تسمى الزيادة وكانت راضية بالخط مسقط حقتها بالزيادة على تمامه  
حيث لم يسم ثمنه الا لاجل ان التسمية صحيحة من وجه لان الحق انها فاسدة من كل وجه ولو وقعها في  
عقد فاسد ولذا لو كان مهر المثل فقط وفي الثانية لو تزوج بحرمه ليحذف في قول ابي حنيفة عليه  
مهر مثلها بالغ ما بلغ انهر وهو مما يشكل على ما ذكرناه وجوابه انه مفرج على القول بطلان  
نكاح المحارم فقد نقل الاختلاف في الفصول العادية وجامع الفصولين فقيل باطل عند  
وسقوط الحد لشبهة الاستنباء وقيل فاسد وسقوطه لشبهة العقد انتهى ولكل واحد منهما اي  
من المتعاقدين في النكاح الفاسد فسخه اي العقد الفاسد فسخه ولو بغير محض من صاحبه  
دخل بها ولا وقيل بعد الدخول ليس له ذلك الا بحضور الاخر وعلم غير المشارك ليس شرط  
لصحة المشاركة على الاصح كما في فتح القدير وفي الخلاصة التفردات الفاسد ليس شرط عشرين  
الاول نكاح الفاسد وقد علمت حكم الثاني البيع الفاسد مضمون فيه المبيع الثالث الاجارة  
الفاسدة والواجب اجرة المثل والعين امانة في يد المتاجر الرابع الرهن الفاسد وهو  
الرهن المشاع وللواهن نقضه ولو هلك في يد المرهن امانة عند الكرخي وفي الجامع  
الكبير ما يدل على انه كالرهن الجائز لخاصة الفاسد لكل نقضه السادس القرض  
الفاسد وهو الجيوان وما كان متفاوتا ومع هذا لو استقرض وباع صح البيع السابع  
الهنبة الفاسدة وانها مضمونة بالقيمة يوم القبض ولا يقيد الملك الثالث المضاربة الفاسدة  
والمال

اقل من المسمى ومهر المثل

والمال امانة في يد المضارب التاسع الكفاية الفاسدة والواجب فيها الاكثر من المسمى  
ومن القيمة العاشرة المزارعة الفاسدة والخارج فيها صاحب البذر وعليه مثل اجور العامل  
اذا كانت الارض لرب البذر ويطيب له وان كان البذر من العامل فعليه اجر مثل الارض  
والخارج له انتهى ونحو العدة وجوبه بعد الوطى في النكاح الفاسد بالخلوة كما في القنية لظا  
لشبهه بالحقيقة في موضع الاحتياط ولو اختلف في الدخول فالقول له فلا يثبت شيء في  
هذه الاحكام كما في الرجعية من وقت التفرق هو الصحيح لانها من الوطيات لانها تجب باعتبار  
شبهة النكاح ورفعها بالتفرق كالطلاق في النكاح الصحيح ولا حد عليها في هذه العدة ولا  
نفقة لها فيها لان وجوبها باعتبار الملك الثابت بالنكاح وهو منتف هنا والمراد بالعدة  
هنا عدة الطلاق واما عدة الوفاة فلا يجب علمها من النكاح الفاسد ولو كانت هذه المرأة الوطوة  
اخذ امراته حرمت عليه امراته الي انقضاء عدتها كذا في فتح القدير والتفرق في النكاح الفاسد  
اما بتفرق الفاضى او مشاركة الزوج ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل هو مشاركة فيه ولا  
يتحقق المشاركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها كقولها نكحتك وتاركها او خلت سبيلك او  
خلت سبيلها او خلتها واما غير المدخول بها فيتحقق المشاركة بالقول وبالترك عند بعضهم  
وهو تركها على فساد يعود اليها وعند البعض لا تكون المشاركة الا بالقول فيها حتى لو تركها  
ومضى على عدتها سنون لم يكن لها ان تزوج باخروا نكاح الزوج النكاح ان كان بحضورها فهو  
مشاركة والا فلا كانكار الوكيل الوكالة واما علم غير المشاركة بالمشاركة فنقل في القنية قولي صحيحين  
الاول بشرط الصحة المشاركة هو الصحيح حتى لو يعلمها الانتقضى عدتها ثانياها ان تعلم المرأة  
بالمشاركة ليس بشرط في الاصح كما في الصحيح وقد قدمنا نقله عن فتح القدير وهو الذي انتصر  
عليه الزيلعي فينبغي اعتماده وثبت النسب اي نسب المولود في النكاح الفاسد من غير دعوى  
كما في القنية وتعتبر مدة النسب وهي ستة اشهر من الوطى الحاصل في النكاح الفاسد من  
الزوج فان كان منه اي من الوطى الى الموضع اقل من الشهر وهو الشهر يثبت النسب الا  
بان انت بعد الاقل من ستة اشهر لا يثبت النسب وهذا قول محمد وعليه الفتوى لان النكاح  
الفاسد ليس بداع اليه والافانمة باعتبارها كذا في الهداية وعند ابي حنيفة وابي يوسف ابتداء  
المدة من وقت العقد قياسا على الصحيح والمشايخ اختلفوا بقول محمد بعد تولم عدم صحة  
الكلمة القياس المذكور وقابضة الاختلاف تظهر فيما اذا انت بولد ستة اشهر من وقت العقد  
ولاقل منها من وقت الدخول فانه لا يثبت نسبة على المعنى به فتعد برودة النسب بالمدة المذكورة  
انما هو للاحتراز عن الاقل لانه ما زاد على اكثر مدة الحمل لانها لو جات بالولد الاكثر من سنين  
من وقت العقد ولم يفارقها فانه يثبت نسبه انفاقا ومهر مثلها ومهر مثلها من قوم ابها  
وقت العقد يثبت مهر مثلها ثم بينه بقوله مهر مثلها فيراد بالاول المعنى المصطلح شرعا

مدة



وبالثاني المعنى اللغوي اي مهر امرأة مماثلة لها من قوم ايها والاعتبار للمماثلة في الاوصاف  
وقد التزم في حقها في الدخيرة وغيرها ثم بين مابها المماثلة بقوله سناوجمالا وما لا يولد وعصر  
وعقلا ودينا وبكارة وشيوبة وعفة وعلما وادبا وكما خلق وان لا يكون لها ولد وزاد المشايخ  
بانه يعتبر حال الزوج ايضا ونسبه في فتح القدير بان يكون زوج هذه كزوج مثلها من نساها  
في المال والحب وعدها واشار بقوله كمالا الي ان الكلام انما هو في الخرق ولهذا حال في المجتبى  
وعن مهر مثل الامة على قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها وفي الصيرفة مات في الفرية  
وحلف زوجتين غير يمينين يدعيان المهر ولا يمينه لهما ولم يدرك مهر مثلها وليس لهما اخوان في  
الفرية قال حكيم محالها بكم ينكح مثلهن قبل له تختلف بالبلدان قال ان وجد من بلدتها والا فلا  
يعطى لها شي ويشترط فيه اي في ثبوت مهر المثل اخبار رجلين او رجل وامرأتين ونظير الشهادة  
قال في الخلاصة يشترط ان يكون المهر المثل رجلين او رجل وامرأتين ويشترط لفظ الشهادة  
فان لم يوجد على ذلك شهود عدول فالقول قول الزوج مع يمينه وظاهره كافي بالجملة لا يصح  
القضاء بمهر المثل بدون الشهادة او الاقرار من الزوج وبخالفه ما في المحيط قال فان فرض القاضي  
او الزوج بعد العقد جاز لانه مجري ذلك مجري التقدير كما وجب بالعقد مهر المثل زادا ونقصا  
الزيادة على الواجب صحيحه والخط عنه انتهى فان لم يوجد من قبيلة ايها فن الاجاب بالاسليني  
احدها اذ لم يكن لها احد من قوم ايها الثانية اذا كان لها اقرار منهم لكن لم يوجد منهم من كاتلها  
في الاوصاف المذكورة كلها او بعضها وكل من يبيع مهر وعن اي حسيفة لا يعتبر بالاجاب يجب  
جملة على ما اذا كان له اقرار بالامتناع القضاء بمهر المثل كافي في فتح القدير قال مولانا صاحب البحر  
وقد قدمنا ان القضاء بمهر المثل لم يخص في النظر الي من كاتلها من النسا بل فرض لها شيئا  
من غير ذلك صح كافي المحيط فالمروي من انه لا يعتبر بالاجنبيات صحح مطلقا ويضرب النافي  
المهر فلم يلزم منه امتناع القضاء به لواجري على عمومه فان لم يوجد القول له اي الزوج في ذلك  
بيمينه وصحة ضمان الولي مهرها ولو كانت المرأة صغيرة لانه من اهل الالتزام وقد اضاف  
الي ما يقبله فيصح والمراد به انه في الصحة اما في مرض الموت فلا لانه تبرع لو ارثته في مرض  
موته وكذلك كل من ضمنه عن ارثته اما اذا لم يكن وارثا له فالضمان في مرض الموت من الثلث كما  
صرحوا به في ضمان الاجنبي واطلق في الولي فانتظم وولي المرأة وولي الزوج الصغير والكبير  
اما ولي الزوج الكبير فهو وكيل عنه كالاجنبي وولاية عليه ولاية استحباب وحكم ضمان مهر  
حكيم ضمان الاجنبي لهم فان ضمن عنه باذنه رجوع والا فلا كافي في بعض شروح الهداية واما اذا كانت  
صغيرة بان تزوج ابنته وضمن لها مهرها ولانه جعل نفسه زوجها والزوج غارم وانما قال ولو  
صغيرة دفعت مهرها انها اذا كانت صغيرة بمطال المهر ليس وليها فيلزم كون الواحد مطالبا  
ومطالبه خلاف ما اذا اشترى له شيئا ثم ضمن عنه الثمن للبايع حيث لا يصح ضمانه لانه اصيل فيه فيلزم الثمن ضمن  
اولم

لج

اولم يضمن ولا بد من صحة من قبول المرأة كافي في الدخيرة وغيرها من الكفالات وتطالب المرأة  
ايامشات من زوجها البالغ او الولي الضامن وهو وولي من قول الكثر وتطالب زوجها او وليها فان خصص من عا اذا كان الضامن من وليها  
الولي الضامن شاملا وان ادي رجوع على الزوج ان امر اي الزوج الولي بالضامن لان الكفالة  
بالامر تجب الرجوع وان لم يورث الرجوع والصغير لا يعتبر امره لكن ذكر في الدخيرة ان ان  
شروط الرجوع في اصل الضامن فلو الرجوع لانه كالادنى من البالغ في الكفالة وفي اللولولجية لا رجوع  
له الا اذا شهد عند الادانة يودي ليرجع عليه ولا يطالب الاب بمهر ابنة الصغير الفقير  
اذا تزوج امرأة الا اذا ضمنه كافي في النفقة قيد الفقير لانه اذا تزوج ابنة الغني امرأة يطالب الاب  
بدفع صداقتها من مال ابنة لانه مال نفسه قال في الخلاصة ولا يواخذ ابو الصغير في  
بالنفقة الا اذا ضمن كافي في المهر وفي شرح مجمع البحرين ولم يوجبوه عليه لفقير وله الصغير  
وقال مالك رحمه الله يجب عليه لانه ضامن له بطريق الدلالة فان قبول المهر عنه ولا مال له  
دليل ضمانه وعندنا لا يجب عليه شي لان المهر لا يجب الا على من ثبت له الملك فلا يطالب به الا  
الزوج او من تكفل عنه والاب ليس بزوجه ولا كميل صرحنا الي اخر ما قاله وهو مستفاد  
مما تقدم من صحة مسئلة ضمان الولي المهر لانه لو لم يضمنه بل يضمن فابده وفي  
البحر نفلا عن المعراج لو تزوج ابنة الصغير لا يثبت المهر في ذمة الاب بل يثبت في ذمة الابن  
عندنا سوا كان الابن موسرا او معسرا اذ لوه في المنظومة وشرحها معلل بان الكلام لا يستدل  
عن لزوم المال انما يفتك عن ايها المهر في الحال فلم يكن من ضرورة الاقدام على تزويجها  
المهر عنه وهذا هو المعول عليه كافي في فتح القدير ويبدد في شرح الطحاوي من ان المرأة  
مطالبة ابي الصغير بمهرها من اولم يضمن قلت وفي النهاية قال ذكر في باب الوليمة من شرح  
الطحاوي الاب اذا تزوج الصغير امرأة فللمرأة ان تطالب المهر من اب الزوج فيودي الاب  
من مال ابنة الصغير وان لم يضمن الاب باللفظ صرحنا بخلاف الوكيل انه في ذمة كافي في النسب  
وحسينيد لا يشك لان قال بمطالبة الاب ليدفع عن مال ابنة وهذا الكلام فيه واسه اعلم  
لها منعه اي يملك المرأة ان تمنع زوجها من الوطي والسفر بها ولو بعد وطئ وخلوة صحتها  
اي الوطي في الخلوة يعني ان وطئها او خلا بها برضاها وهذا دفع انها اذا رضيت بالوطئ  
او بالخلوة لم يبق حق المنع لانها سلمت اليه المعتود عليه فلا يكون لها حق الاسترداد ووجد  
الدفع ان كل وطئ معتود عليه وتسليم البعثة لا يوجب تسليم الباقي الاخذ سعلق بالمنع  
ما بين تعجيله من المهر ولا او بعضا واخذ قدر ما يجعل مثلها عرفا غير مقدر بالربع والخمس  
وفي الصيرفة الفتوي على اعتبار عرف بلدتها من غير اعتبار الثلث او النصف ان لم يوجله  
كله او جعل وان اجل كله او جعل فهو على شرطنا حتى لو كان لها ان تحبس نفسها الي استيفائه  
فيما اذا جعل كله وليس لها ان تحبسها فيما اذا اجل كله لان التصريح اقوى من الدلالة كذا قاله

ع ان الحكم اعم فان الضامن قد يكون وليه ولو قال  
وتطالب زوجها

رجوع

بمنه  
البعث

ان زوج الصغير



بعض الشراخ وحاصل هذا البحث اما ان يصح بحلوله او بتجليله وكلاهما  
بعضه وتاجيل بعضه او يسكتان فان شرط حلوله او تجليله كله فلها الامتناع حتي  
تتوفيه كله والحلول والتجليل مترادفان ولا اعتبار بالعرف اذا جاز الصريح بخلافه كما  
قدمناه وكذا اذا شرط بحلوله البعض فلها الامتناع حتي يقبض المشتروط فقط واما  
اذا شرط تاجيل الكل فليس لها الامتناع اصلا لانها اسقطت حقاها بالتاجيل كما في  
البيع وعن ابي يوسف ان لها الامتناع استحسانا لانه لما طلب تاجيله لم يقدر بشرط  
حقه في الاستمتاع قال اللؤلؤي ويقول ابو يوسف استحسانا بخلافه في البيع انتهى وفي  
الخلاصة ان الاستاد ظهير الدين كان يفتي بان ليس لها الامتناع والصدر الشهيد كان يفتي بان  
لها ذلك انتهى وفي المحيط وغيره لو احواله المرأة رجلا على زوجها بالمهر فلها الامتناع الي ان  
يقبض المحتال لان عزها بمنزلة وكيلها وان احوالها الزوج بمهرها ليس لها الامتناع  
وهذا اذا كان الاجل معلوما وان كان الاجل مجهولا فان كانت جهالة متفاريده لم تصاد  
والدياس ونحو ذلك فهو كالمعلوم على الصحيح كما في الظهيرية وان كانت متفاحشة كان  
الي الميسرة او الي هبوب الزرع او الي ان تظفر السماء فالاجل لا يثبت ويجب المال حالا  
مقتضى اطلاق العقد والظاهر خلافه لجران العرف بالتاجيل به وذكر في الخلاصة بالبرزخ  
اخلافا فيه وصحانه صحيح وحكم التاجيل قبل العقد حكمه فيه كما في فتح القدير وفي الخلاصة  
وبالطلاق الرجعي يتجمل الموجل ولو راجعا لا يتاجل انتهى يعني اذا كان التاجيل الي اطلاق  
اما اذا كان التاجيل الي مدة معينة لا يتجمل اطلاق وذكر قولين في الفتاوى الصيرفية في  
كونه يتجمل الموجل بالطلاق الرجعي مطلقا او الي انقضاء العدة وجزم به في القنية بان لا يتجمل  
الي انقضاء العدة قال وهو قول عامة مشايخنا وفي الصيرفية لو ارادت وحقت بداء الحرب  
ثم اسلمت وتزوجها المختار لانه لا يطالب بالمهر الموجل الي اطلاق وانتهى والنفقة عطف على  
قوله منعه اي لها النفقة بعد المنع والسفر والحزب من بيت زوجها الي الحاجة لها زيارة اهلها  
بلا اذنه متعلق بقوله والسفر الي اخره ما لم يقبض المهر لان حق الحيس لا يستيف المستحق  
وليس له حق الاستيفاء قبل الايضا واللاب ان يكون البكر ولو كانت بالغة قبل نيا المهر وبعده كما  
في فتح القدير ولا يتجمل وطبها على كونه منها قبل نيايه قال في المحيط من النفقة وهن الزوج ان يطاها  
على كونه منها قبل ان كان الامتناع لا يطلب المهر محل لانها ظلمة وان كان لطلب المهر لاجل عذري  
حينئذ وعند ما يحل انهم كذا في البحر وسياق الزوج بها اي زوجته بعد اداها كل المهر حوله  
ومعجمله اذا كان الزوج موثقا عليها والا اي وان لم يود اليها اكله ولم يكن موثقا عليها الا يسافرها  
قال صاحب المجمع في شرحه وبه يفتي وظاهر الرواية قاضي الخاتبة ونقله بن مالك عن ملتقى البخاري  
قال وهذا القول اقرب الي التحقيق وبه يفتي وظاهر الرواية قاضي الخاتبة واللؤلؤي الجليل ليس  
لها

هذا القول هو الذي عليه المشايخ  
والظاهر من الرواية ان المهر  
لا يتجمل بالطلاق الرجعي

لها الامتناع لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وليس في ظاهر الرواية تفضل  
بين ان يكون موثقا عليها والا في الفصولين انه يسافرها اذا وافاها المهر وهو ثابتا بظاهر  
الرواية واقتي بوقاسم الصغار وتبعه الفقيه ابو الليث بانه ليس له ان يسافرها مطلقا بغير رضاها  
فساد الزمان لانها لا ترضى عنها في نفسها في مثلها فكيف اذا خرجت وصروح في المختار بانه لا يسافر  
بها وعليه الفتوى وما جزمنا به في المختصر من القول المفصل اعدل الاقوال فليكن المعول عليه في  
الاقتاوسه اعلم وينقلها فيما دون مدعي السفر من المصري الغربية وبالعلم صرح به في  
الخاتمة حيث قال وله ان يخرجها من المصري الغربية ومن القرية الي المصري الغربية الي الغربية  
لان النقل ما دون السفر لا يعد غربة ويكون ذلك بمنزلة النقل من محلة الي محلة انتهى وقبيل في  
الشارحانية بما اذا كانت القرية قريبة يمكنه ان يرجع قبل الليل الي وطنه وفي الكافي اطلقه حيث  
قال ولكن يتقاه الي القرية ابن ابي لان يتحقق الغربة به وعليه الفتوى ولم ينقلها  
من القرية الي المصري الغربية الي الغربية انتهى وذكر في القنية اخلافا في نقلها من المصري  
الي الرستاق محذرا الي بعض كتب انه ليس له ذلك ثم عزاه الي غيره اذ لم يذكر وهو الصواب  
انتهى وان اختلفا في اصله يجب مهر المثل اجماعا يعني قال احد الزوجين لم يسم مهر وقال  
الاخر قد سمي فان اقام البينة قبلت والا استخلف المنكر فان نكل ثبت دعوى التسمية وان التسمية  
حلف يجب مهر المثل وما ذكره صدر الشريعة من انه ينبغي ان لا يخلف في النكاح عند ابي  
حنيفة فيجب مهر المثل مدفوع بان هذه المسئلة ليست بشكك بل هي مسئلة المهر وفيها  
للخلف بالاجماع وقد ذكرها هو بنفسه من كتاب وفي قدره اي ان كان اختلفا في قدر  
فادعي انه تزوجها بالف وادعت بالفين حال قيام النكاح فالقول لمن شهد له مهر المثل  
بيمينه مساويا ما يدعيه الزوج او اقل منه فالقول مع يمينه وان كان مساويا لما تدعيه المرأة  
او اكثر منه فالقول لها مع يمينها واي اقام بيينة قبلت سوا شهد مهر المثل الي الزوج  
اولا لان المرأة تدعي الزيادة فان اقامت بيينة قبلت وان اقامها الزوج قبلت ايضا  
لان البيينة تقبل لورد اليمين كما اذا اقام المدعي بيينة على رد الوديعه الي المالك تقبل وان اقام  
البيينة قبيلتها مقدمه ان شهد له اي مهر المثل لان البيئات شرعت لاثبات خلاف اليمين  
الابقا الاصل والاصل في النكاح كونه بمهر المثل فمن ادعي خلافه فيبيته اولى وان كان مهر المثل  
بينهما اي بين مدعي كل منهما مخالفا فان حلها او برهنا قضى به اي بمهر المثل فان برهن احدهما  
قبل برهانه لانه نور دعواه وفي حكم الطلاق قبل الوطى حكم منعة المثل اي ان كانت منعة المثل  
مساوية لنصف ما يدعي الرجل او اقل منه فالقول له وان كانت مساوية لنصف ما تدعي  
المرأة او اكثر منه فالقول لها واي اقام بيينة قبلت فان اقاما قبيلتها اولى ان شهد له  
المنعة وبيئته ان شهدت لها اي المنعة وان كانت منعة المثل بينهما مخالفا فان تحالفا

في المهر

لعله  
الاصول  
الظاهر

مهر المثل وبيئته مقدمه ان شهد له

رواية  
اراد  
لم  
لم

ل  
ل  
ل



وجيب متعة المثل واراد بتحكيم المتعة فيما اذا كان المسمى دينيا اما اذا كان عينيا كما في سيلة العبد  
ولجاربه فلها المتعة من غير تحكيم الا ان يرضي الزوج ان ياخذ نصف الجارية بخلاف ما اذا اختلفا  
في الالف والالفين لان نصف الالف ثابتة بتعيين لا ينفقا على تسمية احدهما فلا يمكن النفا  
بنصف الجارية الا باختيارها فاذا لم يوجد سقط البدل ان فوجب الرجوع اليه المتعة كذا في البحر  
محررا اليه البديع وموت احدهما الحيانتهما في الحكم اي الجواب فيه كالجواب في حال حياتهما حال  
قيام النكاح في الاصل والقدر لان مهر المثل لا يسقط اعتباره بموت احدهما الا ترى ان المتعوضة  
مهر المثل اذا مات احدهما وبعد موتها في القدر القبول لقرينة اي الزوج عند جنيته ولا  
يحكم بمهر المثل لان اعتباره يسقط عند بعد موتها وفي الاختلاف في اصل القول لمسك  
التسمية يقض بشي لان تقوم بينه على مهر مسمى اذا الحكم بمهر المثل عند بعد موتها كما مر  
وقال اي ابو يوسف ومحمد يقض بمهر المثل كما في حال الحياة وبه يقضي كما صرح به صدر الشريفة  
وتبعه من الاخرين وفي فتاوي قاضي خان صرح به ايضا حيث قال والفتوي على قولها قال  
والفتوي مشايخنا كافي المحيط وهذا اذا لم تسلم نفسها فان سلمتها ووقع الاختلاف  
في الحائنين لا يحكم بمهر المثل لانا تعلم ان المرأة لا تسلم نفسها من غير ان يتعجل من مهرها  
شيا عادة بل يقال لها اي المرأة لا بد ان تقر بما فعلت والاقصينا عليك بالمعارف ثم يعجل  
في الباقي كما ذكرنا واقرة عليه الشارحون قالوا لانا في بحر بعد نقله لما ذكرناه والبخاري يحمله  
فيما اذا ادعى الزوج ايصال شي اليها المالم يدع فلا ينبغي ذلك وفي الخلاصة من الفصل الثاني  
عشرين كتاب الدعوى امرأة ادعت على وارث مهرها فانكر الوارث توقف قدر مهر مثلها  
ويقول له الفاضل ان مهر مثلها كذا ام اعلم من ذلك ان قال لا قال ان كان كذلك دون ما قال في  
المرة الاولى الي ان ينتهي اليه مقدار مهر مثلها انتهى وظاهره يخالف على المشايخ وانه اعلم  
وفي الخاتمة رجل مات وترك اولاد اصغار فجعل القاضي رجلا وصيا الاولاد الصغار فلو عيها  
دينا على الميت وديعة ادعت المرأة مهرها قال ابو قاسم ليس لهذا الوصي ان يودي شي من  
الدين والوديعة مالم يثبت ذلك بالبينة واما المهر فان ادعت المرأة مقدار مهر مثلها يدفع  
اليها مقدار مهر مثلها اذا كان النكاح ظاهرا معروفا ويكون النكاح شاهدا لها قال الفقيه  
ابو الليث ان كان الزوج بنا بها فانه يمنع منها مقدار ما جرت به العادة بتجمله ويكون  
القول قول المرأة فيما زاد على المثل الي تمام مهر مثلها ولو بعثت الي امراته شي ولم  
يذكر جهة عند الدفع غير جهة المهر فبدا به لانه لو ذكر جهة اخرى غير المهر بان قالوا  
اصرفوا بعض الدراية اليه الشئ وبعضها الي الخنا لا يقبل قوله بعد ذلك انه من المهر  
كما في الفقيه وفي جواهر الفتاوي بعثت الي امراته دراهم وبين انها من الذي تدعي او  
بعثت في العيد وبين انها عيدي ثم اراد ان يجعله من المهر ليس له ذلك لانهما وقعت هدية  
فلا

ذكر في المحيط بقوله قال  
شايخنا

فلا يتقلب قضاهن الدين وهذا بخلاف ما قال اصحابنا ان الزوج والمرأة اذا اختلفا في التي جبه  
الزوج اليها فقال الزوج من المهر وقالت هدية فالقول قول الزوج لان ذلك الاختلاف يقع  
في ابتداء التملك فيكون القول قول المملك وفيها من مواضع اخرى ولو بعثت شيئا ولم يشهد  
انها من جهة المهر ولم ينوفان كان في ذلك نية وقت ارسالها هدية لا يقبل قوله انها  
من جهة المهر ولا يجز له ذلك والله اعلم فقالت المرأة هو اي المبعوث هدية وقال الزوج هو  
من المهر فالقول له اي للزوج مع يمينه في غير المهر لالاكل اي ان لم يكن لها يمينه لانه المملك  
فكان اعرف بجهة التملك كالمالك التملك اصلا وكما اذا قال او دعوتك هذا الشيء فقالت  
بل وهبت لي لان الظاهر شاهد لان اداء المهر واجب والاهداء والهدية تبرع والظاهر  
انه يسعي في وسقاط الواجب عن ذمته والقول لها في المهر لالاكل فان الطعام المهر  
للاكل كالتبرع والعم المشوي لا يكون مهر احوال لان الظاهر يكذب فالقول فيه قولها فلما سار  
الاموال فدونكون مهر او قد تكون هدية فاله البيان ودخل تحت غير الهيا للاكل الشاي مطلقا  
فالقول فيها قوله وقال الفقيه ابو الليث المختار ان كان من متاع سوي ما يجب عليه فالقول  
قوله والا فلها كالذرع والجار ومتاع البيت لان الظاهر يكذب والخف والملاء لا يجز عليه تراه  
ومثل ما لم يهره للاكل الحنطة والدقيق والشاة الحية والسكر والتمر واللوز والجزر والعسل  
والسمن وغيرها من الطعومات التي تبقا شهرا اذا في حاشية اخي مراده خطب بنته جربعت  
اليها شيئا ولم يزوجهما ابوها فابعت للمهر يسترد عينه قايما وان تغير بالاستعمال لا يسلط  
عليه من قبل المالك فلا يلزم في مقابلته ما انتقص باستعماله شي او قيمته هالك لانه معاوضة ولم  
يتم تجار الاسترداد وكذا يسترد ما بعثت هدية وهو قايده وان هالك والمستهلك لان فيه عيني  
العهد صرح به قاضي خان في فتاواه ولو ادعت انما المبعوث من المهر وقال الزوج هو وديعة  
فان كان من جنس المهر فالقول لها انه من المهر وان كان المبعوث من خلافه اي من خلاف جنس  
المهر فالقول قوله لشهادة الظاهر له انفق رجل على معتقه الغير بشرط ان يتزوجها اذا  
انقضت عدتها ان تزوجته لارجوع مطلقا وان ابت ان تزوج به فله الرجوع ان كان دفع  
فلازم لها وان اكلت مطلقا وبه افتي مولانا صاحب البحر وانفق على معتقه الغير على طمع ان يتزوجها  
اذا انقضت عدتها فلما انقضت ابت ذلك ان شرط في الانفاق التزوج كان تقول انقضت  
بشرط ان تزوجني تزوجت نفسها وكذا لو لم يشترط على الصحيح وقيل ارجع اذا زوجت  
نفسها وقد كان شرطه صحيح ايضا وان ابت ولم يكن شرط ارجع على الصحيح والحاصل ان  
المعتمد ما ذكره العادي في فصوله انها ان تزوجته لارجوع مطلقا وان ابت فله الرجوع ان  
كان دفع لها وان اكلت معه فلا مطلقا انتهى جهرا بنية جهازه وسلمها ذلك ليس الاسترداد  
منها به يقضي كافي البحر معزنا الي المنتقي وفي اللؤلؤ الحية اذا جهز ابنته ثيابا وبقية الورثة

٢  
رئها ايضا جربعت الي امراته هدية  
وبعثت امراته اليه هدية عرضا ثم اراد  
ان يجعلها احدى اليها من المهر ليس  
ذلك لانه لما بعثت هدية لا يملك جعله  
عرضا عن المهر انتهى صح

٣  
واشارت المختص ان لو بعثت اليها شيئا  
وقال هو من المهر وقالت جهة فان القول  
بقره والينة بينهما كذا في الخلاصة من قول ابو الوفاء



يطلبون القسم منها فان كان الاب اشترى لها في صغرها وبعد ما كبرت وسلم اليها ذلك في  
صحة فلا سبيل للورثة عليه ويكون للبت خاصة جهرا بنته ثم ادعى ان ما دفعه لها عارية  
وقالت هو عليك وقال الزوج ذلك بعد موتها ليرث منه وقال الاب عارية فالقول للزوج  
ولها ان كان العرف مستمر ان الاب يدفع مثله جهرا لا عارية وان كان مشترك فالقول للاب  
في العادة قال الصدر الشهيد المختار للفتوى ان اذا كان العرف مستمر ان الاب يدفع مثله جهرا  
لا عارية كما في ديوانه فالقول قول الزوج وان كان العرف مشترك فالقول قول الاب ثم مثله  
في فتح القدير والتجسس والذخيرة وشرح المجمع النظم الوهابي قال فيه وقد فهم من قول فاي  
خان ما تجهز به مثلها ان كان اكثر مما تجهز به مثلها خلاف في ان القول قول اي قول الاب  
قال شيخ الاسلام العلامة ابن رهبان في شرحه ويفي ان الحكم بما نوعه لام وفي الصغيرة  
اذا زوجها كما مر في بان العرف في ذلك ومن ثم قلت والام كالأب في جهريها وبه مرجح  
قاري الهداية في فتاواه حيث قال ان الام كالأب في هذا الحكم وانما يقبل قولها انما عارية  
كالأب الا ان يتوم دلالة على انها يدفعان ذلك ملكا لا عارية ولو دفعت في جهريها شيئا  
من امتعة الأب كحضوره وعلمه وكان ساكنا وزفت الى الزوج فليس للأب ان يسترد ذلك  
من ابنته لان سكوتة تول منزلة الاذن للام في ذلك لجر بان العرف به وكذا لو انفتت الام في  
جهريها ما هو معناد والاب ساكنا لا تضمن الام ما انفتت لما ذكرنا كذا في الفتية من باب  
تجهيز البنات ولهذا يعلم ان الاب والام اذا جهز ابنته ثم ماتت فليس لبقية الورثة على الجاهز  
سبيل وقد تقدم فعمله عن اللولو الجيه ثم لما فرغ من بيان مهر المسلمين شرع في بيان  
مهر الكافرين فقال نعم ذي ذممة او حربي حربية ثم في دار الحرب بمينة او بلا مهر  
بان سكتا عنه او نفيها وقد اجاب عندهم اي والحال ان النكاح بالجهري يجوز عندهم فلا يجب  
شيئا وانما قال هذا لانه ان لم يجز هذا في ذممتهم او يجب المهر عندهم لا يكون حكم المسئلة عدم  
وجوب المهر فوطيت او طلقت قبل اي قبل الوطى او ماتت فلا مهر لها وحاصل هذا البحث  
ان نكاحهم مشروع بغير مهر وبمسمى غير مال حيث كانوا يعتقدونه عند اي حنيفة لا فرق  
عنده بين اهل الذمة واهل الحرب في دار الحرب وهما واقفاه في اهل الحرب وقالوا في الذممة  
لها مهر مثلها ان مات عنها او دخل بها والمتعة ان طلقتها قبل الدخول وزفر او جبه  
المثل في الكل لان الشرع وقع عاما فيثبت الحكم على العموم ولها ان اهل الحرب غير ملتزمين  
احكام اهل الاسلام والاية الا انهم منقطع بتباين الدارين بخلاف اهل الذمة لانهم  
التموا احكامنا فيما يرجع الى المعاملات كالزنا والربا وولاية الا نزام متحققة لاتحاد  
الدار ولبا حنيفة ان اهل الذمة لا يلتزمون احكامنا في الديانات وفيما يحتقدون خلافه  
في المعاملات وولاية الا نزام بالسيف والمحاجة وكل ذلك منتطح عنهم باعتبار عقد الذمة فانما امرنا  
ان نتركهم

ان نتركهم

ان نتركهم وما يدينون فصاروا اهل الحرب بخلاف الزنا فانه حرام في الايمان كلها والزنا  
مستثنى من عقودهم لقوله عليه الصلاة والسلام الا من ارى بافليس بيننا وبينه عهد وضبط بعين  
شرح الهداية الا من ارى فانه حرقها بتبعية الاستسنا واطلق الذي في شمل الكتابي والمجوي  
واراد بالمينة ما ليس بمال كالمهر وانما فسرنا قولنا بلا مهر بما اذا سكتا عنه فانه تحت المهر  
والاصح انه لا فرق عنده بين نفيه والسكوت عنه كما في الهداية وبقيت احكام النكاح في حرم  
كالمسلمين من وجوب النفقة في النكاح ووقوع الطلاق ونحوهما من العدة والتوارق بالنكاح  
كصحة كالفلس وثبوت خيار البلوغ وصحة نكاح المحارم والمطلقة ثلاثا كما في تبين الكفر  
وفانك عدم المهر في هذه السبل منها واحدهما او ترافعا لينا لا يحكمه كذا في البحر وان نكحها  
تخرا وخبر بر عين ثم اسلم او اسلم احدوها فلها ذلك وفي غير عين قيمة المهر والمهر المثل  
في الخبر لان المهر عندهم مثلي كاخل عندنا ولا يجل اخذها فاجاب القيمة تكون عوضا عن  
الخبر واما الخبر بر فمن ذوات القيمة عندهم كالشاة عندنا فاجاب القيمة لان يكون عوضا فيجب  
مهر المثل عوضا عن الخبر فان قلت يرد على هذا ما لو اشترى ذمي دارا من ذمي تخراج  
خبر بر وشيخها مسلم فانه ياخذها بالشفعة بقيمة الخبر والخبر بر فلم يجعل قيمة الخبر بر  
كعينة قلت اجيب عنده بان قيمة الخبر بر انما تكون كعينة ان لو كان بدلا عن الخبر بر في سئلة  
النكاح اما لو كان بدلا عن غيره فلا وفي سئلة الشفعة قيمة الخبر بر بدلا عن الدار المشفوعة  
وانما صير اليها للنفذ برها لا غير فلا يكون لها حكم عينة واسا على وافاد بقوله لها في العين  
المسمى اذ لو طلقتها قبل الدخول فان لها نصفه هذا **باب في بيان احكام نكاح الرقيق**  
ذكره بعد نكاح احرار المسلمين مقدما على نكاح الكفار لان الاسلام فيهم غالب والرقيق في اللغة  
العبد ويقال للعبيد كذا في المغرب والمواد به هنا المملوك من الادمي لانهم قالوا ان الكافر  
اذ اسرى في دار الحرب فهو رقيق لا مملوك واذا خرج فهو مملوك ايضا فعلى هذا فكل اجنبي  
مملوك من الادمي رقيق ولا عكس والفرق بينه وبين الفتن ان الرقيق هو المملوك كالأول وبعضا  
والفتن هو المملوك كالأول توقف نكاح فتن لامة ومكاتب ومدبر وادم ولد على اجارة المولي  
متعلق بقوله توقف وهذه العبارة اولى من عبارة الكفر وهي لم يجز نكاح العبد لانه  
جاني ولكنه موقوف فان اجازي المولي نفذ اي النكاح ان راد المولي بطل اي النكاح والمراد  
بالمولي هنا من له ولاية التزوج والرقيق ولو غير مالك له ولهذا كان للاب والجد والفاخر والرقي  
تزوج امته اليتيم وليس له تزويج العبد لما فيه من عدم المصلحة فان نكحوا بالاذن فالمهر والنفقة  
عليهم على الفتن وغيره ويسفطان بموتهم اي المهر والنفقة لكل فوات محل الاستسنا والمهر  
على الفتن بعد العتق ان كان المهر بعد الاذن وان كان به اي بلاهون تعلق المهر برقبته اي  
الفتن دفعا للضرر عنها فان ذمته ضعيفه فلو لم يتعلق برقبته اي الفتن دفعا للضرر

او نكحها دفعا للقول من قال  
المردية اذا انقضا ما اذا سكتا عنه

او اعدوها  
اذا

بالواسع

بالاذن



لتصرفت بخلاف ما اذا تزوجت بلا اذن مولاه ودخل بها حيث لا يباع به بل تطالب بعد العتق  
كما اذا الزم الدين باقتراع وبيع من قبلها اي في المهر والنفقة لا غير من المهر والمكاتب ليسعيا  
في المهر والنفقة لانها لا يجعلان النقل من ملك الى ملك مع بقا الكفاية والتدبير لبيع في النفقة  
مرا لا انها تجساسة فساعة فلم يقع البيع بالجميع هذا اذا تزوج العبد باجنية ولو تزوج المولي  
اسنة من عبده لا يجب المهر خلف المشايخ فيه منهم من قال يجب المهر ثم يستقل انه وجوبه  
المولي على عبده لا اقتضايها باله عليه وبيع في المهر مرة لا اكثر منها فلو بيع فلين ثمة بالمهر  
لا يباع ثانيا ويطلب بالباقي بعد العتق فلو باع عبده بعد ما زوجه امرأة فالمهر برتبة يدور  
بعد ابن ماد اركدين الاستهلاك فظاهر ان المولي يملك ببيع مع نقل المهر برتبة مطلقا  
كما في جواهر الفناوي رجل تزوج غلامه ثم اراد ان يبيعه ولم ترض المرأة لم يكن للمرأة على العبد  
مهر فلو لم يبيعه بدون رضاها فان كان عليه المهر ليس له ان يبيعه بدون رضا المرأة  
وهذا كما قلنا في العبد المادون المديون اذا باع بدون رضا الغرما ولو اراد الغريم الفسخ فلان  
يفسخ البيع كذلك محظا اذا كان عليه المهر لان المهر دين نهي وقوله اي المولي لعنه طلقها  
رجعية فهو اجازة لان الطلاق الرجعي يقتضي سبق النكاح بخلاف طلقها اذ يمكن ان يكون  
المراد تركها وهذا المعنى الذي بالعبد المترم ولما فارقها فهو اظهر في هذا المعنى فان قيل يشترط  
بالمولود زوج الفضولي رجلا امرأة فلما بلغ الخبر اليه قال طلقها فانه يكون اجازة فقلت اجيب عنه  
بان المولي لا يقدر على التطلق فلا يمكن الا مربة كما جعل لاجل رد النكاح وانه تملك  
التطلق بالاجازة فبذلك الامرية تثبت الاجازة في ضمنه وانه اعلم وهذا هو مختار صاحب  
المحيط ومختار الصمد الشهيد ونحو الذين النسفي انه ليس باجازة فلا فرق بينهما لكن الاول ارجح  
كما في فتح القدير واذن لعبد في النكاح ينظم جائزه اي النكاح وفاسده فباع العبد لمهر  
نكحها فاسدا بعد اذنه فوطيها ولو نكحها ثانيا واخرى بعد ما صححها وقت الاجازة يعني  
لو نكحها نكاحا ثانيا صححها او نكح امرأة اخرى بعد تلك المرأة نكاحا صححها توقفت على  
الاجازة لان الاجازة قد انتهت بذلك النكاح الفاسد وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يقنوا ولا  
الصحيح لان المقصود من النكاح في المستقبل الاعناق والتخصيص وذلك الجائز وله  
ان اللفظ مطلق فيجوز على اطلاقه وبعض الفاسد من النكاح الفاسد حاصل بالنسب وجوب  
المهر والعده على اعتبار وجود الوطى وفايدة للخلاف تظهر فيما قدمناه قيد الاذن لان  
التوكيل بالنكاح لا يتناول الفاسد فلا ينهي به انفاقا وعليه الفتوي كما في المصنف ومن ثم قلت  
بخلاف التوكيل به اي بالنكاح وانما كان كذلك لان المطلوب الاسمية بثبوت لطل والوكيل بنكاح  
فاسد لا يملك النكاح الصحيح بخلاف الوكيل بالبيع فاسدا فانه يملك الصحيح كما في الظهيرية واطف  
فشملا اذا كانت له في نكاح حرة او امة وما اذا كانت معينة او غير معينة كما في الهدايين من التقييد  
اذن

صف الشرا ومنهم من قال  
لا يجب وهو الاصح كما في  
القولوا ليه لا يستحار ومولاه لول  
على عبده

وهذا كما قلنا في العبد المادون المديون اذا باع بدون رضا الغرما ولو اراد الغريم الفسخ فلان  
يفسخ البيع كذلك محظا اذا كان عليه المهر لان المهر دين نهي وقوله اي المولي لعنه طلقها  
رجعية فهو اجازة لان الطلاق الرجعي يقتضي سبق النكاح بخلاف طلقها اذ يمكن ان يكون  
المراد تركها وهذا المعنى الذي بالعبد المترم ولما فارقها فهو اظهر في هذا المعنى فان قيل يشترط  
بالمولود زوج الفضولي رجلا امرأة فلما بلغ الخبر اليه قال طلقها فانه يكون اجازة فقلت اجيب عنه  
بان المولي لا يقدر على التطلق فلا يمكن الا مربة كما جعل لاجل رد النكاح وانه تملك  
التطلق بالاجازة فبذلك الامرية تثبت الاجازة في ضمنه وانه اعلم وهذا هو مختار صاحب  
المحيط ومختار الصمد الشهيد ونحو الذين النسفي انه ليس باجازة فلا فرق بينهما لكن الاول ارجح  
كما في فتح القدير واذن لعبد في النكاح ينظم جائزه اي النكاح وفاسده فباع العبد لمهر  
نكحها فاسدا بعد اذنه فوطيها ولو نكحها ثانيا واخرى بعد ما صححها وقت الاجازة يعني  
لو نكحها نكاحا ثانيا صححها او نكح امرأة اخرى بعد تلك المرأة نكاحا صححها توقفت على  
الاجازة لان الاجازة قد انتهت بذلك النكاح الفاسد وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يقنوا ولا  
الصحيح لان المقصود من النكاح في المستقبل الاعناق والتخصيص وذلك الجائز وله  
ان اللفظ مطلق فيجوز على اطلاقه وبعض الفاسد من النكاح الفاسد حاصل بالنسب وجوب  
المهر والعده على اعتبار وجود الوطى وفايدة للخلاف تظهر فيما قدمناه قيد الاذن لان  
التوكيل بالنكاح لا يتناول الفاسد فلا ينهي به انفاقا وعليه الفتوي كما في المصنف ومن ثم قلت  
بخلاف التوكيل به اي بالنكاح وانما كان كذلك لان المطلوب الاسمية بثبوت لطل والوكيل بنكاح  
فاسد لا يملك النكاح الصحيح بخلاف الوكيل بالبيع فاسدا فانه يملك الصحيح كما في الظهيرية واطف  
فشملا اذا كانت له في نكاح حرة او امة وما اذا كانت معينة او غير معينة كما في الهدايين من التقييد  
اذن

بالامة

ويطلب

بالامة والمعينة اتعاق في شرح المغني للمهدي لوقال لعبد تزوج ونوي مرة بعد اخرى  
لم يبيع لانه عدد محض ولو نوي ثنتين يبيع لان ذلك نكاح العبد لا يملك التزوج باكثر  
من ثنتين وكذا التوكيل بالنكاح بان قال تزوج لي امرأة لا يملك ان يزوجه الا امرأة واحدة ولو  
نوي الموكل اربع ينبغي ان يجوز على قياس ما ذكرناه لانه كل جنس النكاح في حقه ولكن ما ظفرت  
بالنقل انه في المهر ولو تزوج عبدا ما ذونامد بواصح وسات المرأة غرما واهي غرما العبد  
في مهر مثلها اما صحة النكاح فلا ينبغي على ملك الرقبة فيجوز تخصيمه واما المرأة فلا تزوج كما  
بسبب البرد له وهو صحة النكاح لانه غير مشروع بلا مهر في مثل هذه الصورة والزانية صورة  
ما اذ ازوجه على اكثر من مهر المثل يطالب به لدين الصحيح مع دين المرض ولو تزوج بنته مكاتبته  
مات السيد المزوج لا يفسد النكاح لم يملك المكاتب بموتها الا اذا تجوز عن اذ النكاح بدل الكتاب  
فرد بسبب ذلك في الرقبة فيفسد النكاح لما بين المالك والنكاح من الثاني زوج اتمه لا يجب  
عليه التتويها وهو ان تخلي بينهما وبين الزوج فلا يستحدهما مصدر بولته وبوات لم يتراد اذا  
هياته لم يتراد المولي وان لم يهي له منزل لا يستند اليه التتويها لانه منها لكن لا نفقة لها الا بها اي  
بالتتويها ولو بواها منزل مع الزوج ثم بداله ان يستحدهما ذلك لان الحق باق لبقا المالك فلا يفسد  
بالتتويها كما لا يفسد بالنكاح ومن ثم قلت ونحو المولي ويطلب الزوج ان يظفر ان بواها ثم رجح  
عنها صح رجوعه وسقطت النفقة ولو شرط تتويها وقت العقد كان الشرط باطلا لا يمنع  
يستخدمها لان المستحق للزوج ملك لطل لا غير ولان الشرط لو صح لا يخلو من حواسن اما  
ان يكون بطريق الاجارة او الاعارة فلا يفسد الاول لجهالة المدة وكذا الثاني لان الاعارة  
لا يتعلق بها اللزوم فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ان يشترط لطل التزوج بامته حل حرة  
اولادها حيث يلزم الشرط في هذه وتثبت حرة ما ياتي من الاولاد وهذا شرط لا يفسد نكاح  
الامة قلت اجيب عنه بان قبول المولي الشرط والتزوج على اعتباره هو معنى تعليق الحرية بالولادة  
وتعليق ذلك صحح فيما يصح متنع وعند وجود التعليق فيما يصح متنع الرجوع عن مقتضاه  
فتثبت الحرية عند الولادة جبر من غير اختيار بخلاف شرط التتويها فان تعليقها لا يقع  
هي عند ثبوت الشرط بل يتوقف وجودها على فعل جسي اختيار بمس فاعل مختار فاذا امتنع  
لم يوجد فالحاصل ان المعلق هنا وعذ يجب الا ينافيه غير انه لم ينف به لا يثبت متعلقه على نفسه  
الموعود به كذا في فتح القدير ولو ختمت اى الامة السيد بعد التتويها بلا استخدام اى السيد لا  
تسقط نفقة عن الزوج وقيد بعدم وجوب التتويها لان المولي اذا استوفى صداقتها امران  
يدخلها على زوجها وان لم يلزم ان يبيعها كذا في المبسوط وكذا قال في المحيط ولو باعها بحيث  
لا يقدر الزوج عليها سقط مهرها كاسيا في سيلة ما اذا قبلها كذا في البحر وله اي المولي سفرها  
اي بامته وان اباه زوجها كما في الصلح والاجارة وامتته على النكاح بمعنى تنفيذ النكاح عليها وان لم

ولا سكني

طلب الشرط لطل التزوج  
امته حل حرة اولادها

بيان  
فيما



يرضيا الا ان يحلها على النكاح لصنوب وخوة اطلقها فانظم الصغير والكبير والصغيرة  
والكبيرة والفقن والمدبر والولد لان الملك في الكل كامل فخرج المكاتب والمكاتب فليس  
اجبارها عليه صغيرين كانوا وكبيرين لانها التحق بالاحرار بنصر فاشتراط رضاها  
فالحاصل ان ولاية الاجبار تعتمد كمال الملك لا كمال الرق والملك كامل في المدبر وام الولدان  
كان الرق ناقصا والمكاتب على عكسها ولذا دخلت مملوك املة فهو حر وولدته وولدته وولدته  
ام الولدون الكاتبة لانه يعتمد كمال الملك فقط ولم يجوز عتقها عن الكفارة لانه يفتى على  
كمال الرق واما البيع فانه يعتمد كمالها فلم يجز بيع الكل وفي المحيط وفيه المولي اذا ازوج  
مكاتبته الصغيرة توفت النكاح على اجازتها لانها ملحقه بالبالغة فيما يفتى على الكاتبة  
ثم انها لو تزوجت ادت فعتقت بقى النكاح موقوف على اجازة المولي لا اجازتها حال رقها  
ولم يعتبر بعد العتق قالوا وهذه السئلة من عجيب المسائل فانها ما زادت من المولي بعد ان  
ادت اليه قريبا في النكاح فانه يملك الزام النكاح عليها بعد العتق لا قبله واعجب منه انها لو  
ردت الي الرق يبطل النكاح الذي باشره المولي وان اجازة المولي لانه طواحل يات على موقوف  
فابطله الا ان هذا ثبت بالدليل وهو عمل العجائب وللحال في فتح القدير ينظر في هذا زيادة  
مولانا صاحب البحر فيه ولو قتل امته قبل الوطى وهو مكلف سقط المهر وهذا عند ابي حنيفة وقالوا  
عليه المهر ولو اها اعتبارا بموتها حلت انقضا وهذا لان القتل ميت باجله وله ان يبيع البدل  
قبل التسليم فيجوز بيع البدل كالحرة وكذا قبل البيع المبيع قبل التسليم والقتل في احكام  
الدنيا جعل نكاحا حتى وجب القصاص والدية فكذا في حق المهر وافاد بسقوطه ان لم يكن مقبوضا  
سقط عن ذمة الزوج وان كان مقبوضا لم يرد جميعه على الزوج كذا في المبسوط وقيد السيد لانه  
لو قتلها اجنبى لا يسقط انفا فاقا فاقا قيدت بتولي وهو مكلف ابي السيد كما في فتح القدير ولم يكن  
اهل المجازاة بان كان صبيا زوج امته وصيه مثلا فالواجب لا يسقط في قول ابي حنيفة بخلاف  
الحرة الصغيرة اذا ارتدت يسقط مهرها لان الصغيرة العاقلة من اهل المجازاة على الرد بخلاف  
غيرها من الاعمال لانه لم يحظر عليها والردة محظورة عليها انتهى وذكر في الصنفين قولين لكن الرابع  
ما ذكره في الفتح وقد غفل عن هذا القيد صاحب الكفر والوقاية وغيرها لا يسقط المهر لو فعلت  
ذلك اي القتل امرأة بنفسها حيث لا يسقط لان جنابة المولى على نفسه غير معتبرة في حق احكام  
الدنيا فتشابه موتها حلت انفا وانما يقيد بالحرة كواقع في الكفر ومقتن ملاحضه وغيرها  
من المتون لان الصحيح عندهم سقوطه في قتل الحرة الامة نفسها كما في الثانية لان المهر ولو اها  
ولم يوجد منه منع البدل وما في فتح القديرين بخلاف في ان المهر هل يجب للمولى ابتداء ويجب  
لها ثم ينقل للمولى عند الفراغ من حاجتها ضعيف لانه لو وجب لها ابتداء يستمر للمولى بعده  
فلا يسقط بقائها على القولين كالاختصاص في البحر وفيه ان القيد بقتل المراه نفسه باليسر اذ  
لان

ظلم

ادارت اج

لان وارثها لو قتلها قبل الدخول فانه لا يسقط المهر ايضا لانه بالقتل لم يبق وارثا مستحقا  
للمهر حرمانه به فصار كالاجنبى اذا قتلها او فعله المولى بامته بعده اي بعد الوطى فانه لا يسقط  
لتقربوه والاذن في العزل للمولى الامة لانها لا تخل بمقصود المولى وهو الولد فيعتبر رضاه  
وهذا هو قول ابي حنيفة وصاحبيه في ظاهر الرواية وعنهما في غيرها ان لا يعزل عن الحرة باذنها  
اي باذن الحرة لا يباح بغيره لانه حقتها وفي الثانية ذكر في الكتاب انه لا يباح بغير اذنها وقالوا  
في زماننا يباح لسوء الزمان وافاد وضع المسئلة ان العزل جائز بالاذن وهو الصحيح عند عامة العلماء  
والعزل ان يجامع فاذا جاوزت الانزال تزوج فانزل خارج الفرج كذا في بعض شروح الهكاهية وعين امته  
بغير اذنها لانه تصرف في حقه فلا يتوقف على اذن وخيرت امته ومكاتبته وكذا مدبرة وام ولدته  
ولو كانت تحت حرا وعبد ولو كان النكاح برضاها او لاقان كانت تحت عبد فلها الخيار اذ نادى بها  
للعار وهو كون الحرة فراسا للعبد وان كانت تحت الحرفية خلاف الشافعي لان قوله عليه السلام  
لبريرة حين اعنتت ملكت بصنعك فاختاري فالتعليل بملك البضع صدر مطلقا فينظم  
الفصلين والشافعي بهذا اطلق في الامة فشملة الكبيرة والصغيرة فاذا اعنتت الصغيرة توفت  
خيارها الي بلوغها لان فسخ النكاح من التصرفات المترددة بين النفع والضرر فلا يملك الصغيرة  
والامثلة ولها عليها القيام مقامها كذا في جامع الفصولين فاذا بلغت كان لها خيار العتق لا خيار  
البلوغ كما في البحر معزى الي الخيرية او كانت الامة عند النكاح حرة ثم صارت امته ثم اعنتت بان  
ارتدت امرأة مع زوجها ولحقها بداء الحرب معا والعياد بالله ثم اسبيا معا فاعتقت كان لها الخيار  
عند ابي حنيفة لانها بالعتق ملكت امر نفسها فاذا ملك الزوج عليها ولا خيار لها عند محمد لان  
باصل العقد يثبت عليها ملك كامل برضاها ثم استثنى الملك فاذا اعنتت عاد الي اصله كما كان قال  
مولانا في حرة بعد نقله لما ذكرناه عن المبسوط ولا يخفى تزوج قول ابي يوسف لدخولها تحت النكاح  
بهذا الخيار عذر ولا يتوقف على القضا قال قاضي خان خيار البلوغ يفارق خيار العتق من وجوه احد  
ان خيار العتق يبطل بالقيام عن المجلس والثاني ان الجهل بخيار العتق عذر والثالث انه يثبت  
لالامة دون العلام والرابع انه لا يبطل بالسكوت ان كانت بكر والحائس ان الفرق لا يتوقف فيه على  
القضا بخلاف خيار البلوغ في الكل وفيه ان خيار العتق بمنزلة خيار الخيرية يكون طلاقا ان لم يزوج  
بلا اذن فعن نكاح وكذا الوبا عه فاجاز المشتري كذا في النهاية ولذا الامة اذا زوجت نفسها  
بلا اذن مولاها ثم عنتت بعد نكاحها ولا خيار لانها من اهل العباد وامتاع النفوس لحق المولى  
وقد زال كماله لان النكاح بعد العتق وبعد التام يزد عليها ملك فلم يوجب سبب الخيار فلا  
يثبت كمال الزوجت بعد العتق ولو اقترنا لا خيار لها كما لو زوجت نفسها واغتنتها ففرضي فاجاز  
المولى الكل فانه لا خيار لها كما في البحر معزى الي تخصيص الجامع وانما سويت بين العبد والامة في نكاح  
النكاح لما في فتح القدير ولا فرق بين الامة والعبد في هذا الحكم وانما فرضها في الامة لتربيتها السيلة

ابى عم

طاهر ضعيف مع

كذا في البحر

لمح

ولم  
ولم



التي قبلها تفرجا انتهى باني البحر وانما قيد المصنف بالامه مع ان الحكم في العبد انه يتزوج بلا  
 اذن ثم اعتق فان النكاح ينفذ لزال المانع فيها لاجل ان يعين همة الخيار انتهى فلو وطئ اي  
 الزوج الامه قبل اي قبل العتق فالمسمى من المهر وان كان ازدي من مهر مثلها اي للمولي  
 او وطئ بعده اي بعد العتق فلها اي المسمى للامه يعني انه تزوجت بلا اذن على الف  
 ومهر مثلها مائة مثلا فدخل بها زوجها ثم اعتقها سيدها فالف للمولي لانه استوفى  
 منفعة مملوكة فوجب البذل لها وان لم يدخل بها حتى اعتقها فالمهر لها لانه استوفى  
 منفعة مملوكة لها فوجب البذل لها العلم ان من لا يملك اعناق العبد لا يملك تزويجه بخلاف  
 الامه فالاب ولجد والولي والفاضن والوصي والكاتب والشريك الفاضل يملكون تزويج  
 الامه لا العبد والعبد المازون والوصي المازون والشريك شركة عنان لا يملكون تزويجها  
 ايضا ومن وطئ قنانه فولدت فادعاء ثبت نسبه وصارت ام ولد وعليه قيمتها  
 لا عقرها وقيمة ولدها سواء ادعى الاب شبهة او لا صدقة الابن فيه او لا وانما ثبت النسب  
 اذا كانت في ملك الابن من وقت العلق الي وقت الدعوة لان الملك بما يثبت بطريق  
 الاسناد الي وقت العلق فيستدعي قيام ولاية التملك من وقت العلق الي وقت  
 الدعوة وذلك لان للاب ولاية التملك تملك مال الابن عند الحاجة الي صيانة نفسه لقوله  
 عليه الصلاة والسلام انت وما لك لابيك وما وه جزوه فوجب صونه عن الضياع بمال الابن  
 وذا يملك جاريته لتصح فعل الاستيلاء لانه اذا خلا من الملك لغاواذ تملكها غنم قيمتها  
 لانه لا حاجة ليست بملكه لانها ليست من ضروريات البقاء ولهذا لا تجبر علي ان يعطي  
 اياه امة يستولدها فلقيام الحاجة او جباله التملك ولعدم الضرورة او جباله صيانة  
 مال الولد ولم يجز العرقان الوطئ وقع في ملكه ولم يرض قيمة الولد لانه انقطع حرا الاستناد  
 الملك الي ما قبل الاستيلاء وجد صحيح كالمعروف والاية يموت وكفر وجنون ورفقة اي فيما  
 ذكرنا من ثبوت النسب وغيره لا قبله اي لا يكون كالاب قبل ما ذكرنا من انتقال الولاية اليه ويشترط  
 ان تكون الولاية منتقلة اليه من وقت العلق الي وقت الدعوة حتى لو اتت بالولد لافل من سنة شهر  
 من وقت انتقال الولاية اليه لم تصح دعوته لما ذكرنا في الاب ولو تزوجها ابوه فولدت انظر ولده لان  
 انتقالها الي ملك الاب لصيانة ما يملكه وقد صار موصونا بدونه فلا حاجة اليه وما ذكرناه من قولنا ولو  
 تزوجها ابوه او ولي من قولنا ولو تزوجها ابوه لشمول قولنا ما اذا كانت الجارية لولد الصغير  
 فتزوجها فان النكاح صحيح ولا تصير ام ولد قال في الثانية اذا تزوج الرجل جارية ولده الصغير  
 فولدت منه التصير ام ولدك ويعتق الولد بالزانية واذا اراد الرجل ان يطلق جاريته ولا تصير ام ولد منه  
 لو ولدت فانه يسعيها من ولده الصغير ثم تزوجها انتهى ويجب للمهر عليه لا التزامه بالنكاح لانهم  
 لعدم ملك الرقبه وولدها حر لان اخاه ملكه فعق عليه بالقرابة كذا في الهداية وظاهره ان الولد علق  
 رقبيا

كتاب النكاح  
 في بيان احكامه

رقبيا واختلف فيه فقيل يعتق قبل الانفصال وقيل يعتق بعد الانفصال ولو وطئ جارية  
 امراته او ولده او جده فولدت وادعاء لا يثبت النسب الا بقصد بين المولي صريح في الثانية  
 والبحر الرايق وفي الثانية وان كذب المولي ثم ملك الجارية يوم اسن الدهر يثبت النسب صريح حرة  
 قالت لمولي زوجها اعتقه عنى بالف ففعل ففسد النكاح وقال في زوال نكاحه واصله انه  
 يقع العتق عن الامر عند حاجي يكون الولاد وعمن يقع العتق عن المامور لانه طلب ان يعتق  
 المامور بعد غيره عنه وهذا محال لانه لا يعتق فيما لا يملك ابن ادم فلم يصح الطلب فيقع العتق للمامور  
 ولنا انه انما يمكن بقصحه بتقدم الملك بطريق الاقتضا اذا الملك شرط لصحة العتق عن غيره قوله  
 اعتق طلب التملك منه بالالف ثم امره باعتاق عبد امر عنه وقوله اعتقت تملكها منه ثم الاعتاق  
 عنه فان ثبت الامر ففسد النكاح للمتا في بين المالكين فالحاصل ان هذا من باب الاقتضا وهو دلالة  
 اللفظ على سكوت يتوقف صدقة عليه او صحته فالمقتضى بالفتح ما استدعاء صدقة الكلام كرفع الخطا  
 والنسيان او حكم لزمه شرعا بسبب الكفاية فالملك فيه شرط وهو بيع للمقتضى وهو العتق اذ الشر  
 اتباع فلذا ثبت البيع المقتضى بالفتح بشرط المقتضى وهو العتق لا بشرط نفسه اظهار التبعيه  
 فسقط القول الذي هو كمن البيع ولا يثبت فيه خيار الرجوع والعيب ولا يشترط كونه مقدورا  
 التسليم وتام تحقيق هذا المقام يطلب من الكتب المطلوبه فالولادها وينفع عن كفارها في نكاح  
 بغير اي يحررت بهذا الاعتاق عن الكفارة لكونها معتقة ولو لم نقل بالفا او الولاد لاي السيد  
 وهذا عندنا في حنيفه وكذا عند محمد رحمهما الله واما عندنا في يوسف هذا والاول سوا فثبتت  
 الملك هنا بطريق الهبة وكفى الهبة عن القبض وهو شرط كما يستغنى البيع عن القبول وهو  
 ركن فقوله القبول ركن يتحمل سقوطه كافي في النكاح واما القبض فلا يتحمل السقوط في  
 الهبة بحال هذا **باب** في بيان احكام نكاح الكافر والتعبير به او يمين  
 تعبير بعضهم بنكاح اهل الشرك لانه لا يشهد الخبايا الاعلى قول من يدخله في الشرك باعتبار  
 قول طائفة منهم عن ابن ابي اسد والمسيح ابن اسد العزة والكبر يا تعالي عن ذلك علوا كبيرا وهذا  
 ثلاث اصول الاول ان كل نكاح صحيح بين المسلمين فهو صحيح بين اهل الكفر لظواهر الاعتقاد بين علي  
 صحته وعموم الرساله فحيت وقع من الكفار على وفق الشرع العام وجب الحكم بصحته خلافا  
 لما لك ويرده قوله تعالي وامرته حمالة الحطب وقوله عليه السلام ولدت من نكاح الاسفاج والثاني  
 ان كل نكاح حرم بين المسلمين لمقتضى شرطه كالنكاح بغير شهود او في العدة من الكافر  
 يجوز في حنيفه اذا اعتقده عندنا في حنيفه ويقر ان عليه السلام بعد الاسلام والثالث ان  
 كل نكاح حرم حرمة المحل كنكاح المحارم اختلف فيه على قوله مشايخنا يقع جازا وقال  
 مشايخ العراق لا يعنى لا يجوز بل ينفع فاسد السلم المتزوجان بلا شهود او في عدة كافر  
 معتق بين ذلك اقر عليه هذا عندنا في حنيفه ووافاء في الاول وخالفنا في الثاني لان حرمة

الاصول  
 في بيان احكامه



نكاح المعتد يجمع عليها وكانوا ملتزمين لها وحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيها ولم يلتزموا  
 احكامها جميع الاختلافات ولا يحنيفة ان الحرة لا يمكن ان يتزوجها الا بشروط لا يخاطبون بحقوقه  
 ولا وجه الايجاب العدة للزوج لانه لا يعتد به واذا صح النكاح في الاسلام والموافق حاله البقاء والشها  
 ليست شرطا فيها وكذا العدة لا يتا فيها كالمكروه اذا وطيت بشبهة اطلق الكافر فمثل الذي في  
 وقيد بكونه في عده كافر لانه لو كانت في عده مسلم فانه لا يجوز ولا يقران عليه انفاقا ولو كانا  
 المتزوجان اللذان اسما محرمان واسم احد المحرمين وترافعا لينا وهما علي الكفر فرق بينهما  
 انفاقا لعدم المحلية للمحرمة وما يرجع الي المحل يستوي فيه الابتداء والبقاء خلاف ما سمر ومراجعة  
 احدها لا يفرق بينهما عنده خلافا لهما والفرق ان استحقاق احدهما لا يبطل بمراجعة صاحبه الا بتغيير  
 به اعتقاده بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يجعله والاعلى عليه وفي التبيين وعلى هذا المطلق  
 ثلاثا والجمع بين المحارم والمنسوك المنقول عن المحط خلافه ومن ثم قلت اذا اطلقتها ثلاثا  
 وطلبت التفرقة فانه يفرق بينهما كما لو خالعهما ثم اقام معهما من غير عقد او تزوج كتابية في عده  
 مسلم والمحيط لو كانت امرأة الذي مطلقة ثلاثا فطلبت التفرقة يفرق بينهما بالجماع لان  
 هذا التفرقة لا يرضى ابطال حق الزوج لان الطلقات الثلاث قاطعة لمالك النكاح في الاديان كلها  
 ثم ذكر بعد انه يفرق بينهما من غير مراجعة في مواضع بان يخلعهما ثم يقيم معهما من غير عقد او  
 يطلقها ثلاثا ثم يتزوجها قبل التزوج باحوال زنا او يتزوج كتابية في عدة مسلم صيانة  
 لما اسلم كذا في فتح القدير والبحر الرائق وفي الحاوي القديسي ومن تزوج من المشركين امرأة من حرامه  
 او في عدة غيره او جمع بين خمس نسوة في عقد واحد وجمع بين اختين وذلك جائز في دينهم فانه  
 يحل بينهم وبين ذلك ولا يفرق القاضي بينهم اذا علم في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يفرق اذا  
 ترافعا فرق بينهم بالاجماع وبهذا يعقوب ما ذكرناه عن الزبيدي وانه علم واذا اسلم احد الزوجين  
 او امرأة الكتابي عرض الاسلام على الاخر فان اسلم والاخر فرق بينهما فبها امرأة الكتابي لو اسلم وحقته  
 كتابية بقا نكاحها كما سياتي وحاصله انها يكونا كتابيين او مجوسيين واحدهما كتابي والاخر مجوسي  
 وهو صادق بصورتين فمهل ربع كل من الاربعه اما ان يكونا مسلمين الزوج او الزوجه فمهل ثمانية منها  
 مسئلتان لا يعرض الاسلام فيهما على الاخر وهما اذا كانت المرأة كتابية والزوج كتابي او مجوسي يعله  
 والسلم هو الزوج ولو كان الزوج صبيما ميراثا فاعلى الاصح فيفرق بينهما بابائة والفرق ما لم يكن بابائة  
 موجودا وهو يرضه فلا يصح منه والاصل ان كل من صح منه الاسلام اذا اتى به يصح منه الا اذا عرض  
 عليه كذا في المبسوط والصبيبة كالصبي في الحكم المذكور وينتظر عقل غير المميز اي ينتظر تمييزه ولو  
 كان مجنون لا ينتظر بل يعرض الاسلام على ابويه لانه ليس له نهاية معلومة كالمراة اذا وجد الزوج  
 مجنونا فانه لا يوجد بل يفرق للحال لعدم الفايده في الانتظار بخلاف العنين يوجد لافادته  
 ومعنى العرض على ابوي المجنون ان ابوي اسلم فيبقى النكاح لانه يقع المسلم منها كذا في فتح  
 القدير

وهو صادق بصورتين فمهل ربع كل من الاربعه اما ان يكونا مسلمين الزوج او الزوجه فمهل ثمانية منها  
 مسئلتان لا يعرض الاسلام فيهما على الاخر وهما اذا كانت المرأة كتابية والزوج كتابي او مجوسي يعله

التدبير ولو اسلم الزوج وهي مجوسية فتهودت او تنفرت بقي نكاحها كما لو كانت في الابتداء كذلك  
 يعني يهودية او نصرانية لان الكفر كله مله واحده وكذا لو تجست زوجة النصراني فمها على نكاحها  
 كما لو كانت مجوسية في الابتداء والتفريق بينهما بما ذكره في طلاق ينقص العدد لو ابى الزوج لهلية  
 للطلاق لا يكون طلاقا لو ابى المرأة لعدم اهليتها للطلاق وقال ابو يوسف لا يكون طلاقا في  
 الوجهين لان الفراق سبب يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كذا في نسخة بسبب الملك ولها ان  
 بالابا امتنع عن الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينبوب الفاضل منابه في التفرقة  
 بالااحسان كما في الجلب والعنه اما المرأة فطلبت باهل المطلق فلا ينبوب منابه فيها اليها وهو  
 التفريق على انه فسح واما الميراث فاحد ابوي المجنون طلاق صرح به في البحر وغيره بان ابى الصبي  
 المير طلاق على الاصح قال في المبسوط ثم قال واما احدي ابوي المجنون طلاق ايضا مع ان الطلاق  
 لا يصح منهما لما ذكرنا في المعنى قالوا وفي غريب السائل حيث يقع منها ونظيره اذا كانا مجنونا  
 او كان المجنون عنين فان الفاضل يفرق بينهما ويكون طلاقا انفاقا وحقه ان الصبي المجنون اعلان  
 للموقع للايقاع بدليل ان الصبي اذا ورث قريبه فانه يعتق عليه وما نحن فيه وقوع لا ايقاع ونظيره  
 لو علق الزوج الطلاق بشرط وهو عاقل فحين ثم وجد الشرط وقع عليه وهو مجنون لما ذكرنا ولو اسلم  
 احدهما المجوسيين او امرأة الكتابي عمه اي في دار الحرب لم يمتن حتى تجبض ثلاثا قبل اسلام  
 الاخر لان الاسلام ليس سببا للفرقة وعرض الاسلام منعذرت تصدق الولاية ولا بد من الفرقة دفعا  
 للفساد فاقنا شرطها وهو محض الحيض قام السبب كما في جفرا طلبة فتشمل المدخول بها وغيرها  
 وهذا دليل على ان هذا الحيض ليست بعين لانها لو كانت عدة لا خضت بالمدخول بها واطلق في اسلام  
 احدهما في دار الحرب فمثل ما اذا كان الاخر في دار الاسلام وفي دار الحرب اقام الاخر او خرج الي الاسلام  
 فحاصله ان لم يحتجعا في دار الاسلام فانه لا يعرض الاسلام على المصر سوا خرج المسلم والاخر لانه  
 لا يقص لغايب ولا على غايب كذا في البحر معز بالي المحيط ولو كانت لا تخيض لصغرا وكبر فلا يفتن الا  
 بمضى ثلاثة اشهر ولو اسلم زوج الكتابية فمهل لانه يجوز له التزوج بها ابتداء فالبتا اولي لانه اسهل  
 من الابتداء دون البتة حتى لو اشترى المكاتب زوجة مولاه لا يفسد النكاح ولو عقد عليه بالابتداء يجوز  
 وكذا لو تزوج المكاتب بنت سيده فمهل لانه لا يفسد نكاحه ولو تزوج بها بعد موته جاز لان حقها  
 فيه يمنع الابتداء دون البتة كراهة في تبيين الكثر وتبين المرأة بتبين الدارين لا السبي حتى لو خرج احد  
 الزوجين مسلما او ذميا من دار الحرب الي دار الاسلام او اسلم او عقد عقد الزمة في دار الاسلام وفتن  
 الفرقة بينهما وكذا الحد الزوجي ودخل به دار الاسلام ولو سببا معام تنع الفرقة بينهما وقال  
 الشافعي سبب الفرقة السبي دون تباين الدارين حتى يقع عنده بالسبي ولو سببا معا وانتع الفرقة  
 بالتباين لان السبي يقتضي صفرا المسي لسببي ولهذا لا يفتن الدين الذي كان على السبي ولو بقي النكاح  
 بينهما الا امتنع الصغرا بتباين الدارين فتاثيره في انقطاع الولاية لانا نأثره في ابطال النكاح ولنا

عند ابائها كما في العدة يعني لا ينبوب  
 في الطلاق لانه ليس فيها وانما ينبوب  
 واياه منابه فيما اليها مع

وهذا الشرط في الشهادة في الابتداء  
 دون البتة ودون البتة حتى لو اشترى المكاتب  
 زوجة مولاه لا يفسد النكاح ولو عقد عليه بالابتداء يجوز  
 ابتداء لا يجوز سبب الفرقة السبي حتى لو خرج احد  
 الزوجين مسلما او ذميا من دار الحرب الي دار الاسلام او اسلم او عقد عقد الزمة في دار الاسلام وفتن  
 الفرقة بينهما وكذا الحد الزوجي ودخل به دار الاسلام ولو سببا معام تنع الفرقة بينهما وقال  
 الشافعي سبب الفرقة السبي دون تباين الدارين حتى يقع عنده بالسبي ولو سببا معا وانتع الفرقة  
 بالتباين لان السبي يقتضي صفرا المسي لسببي ولهذا لا يفتن الدين الذي كان على السبي ولو بقي النكاح  
 بينهما الا امتنع الصغرا بتباين الدارين فتاثيره في انقطاع الولاية لانا نأثره في ابطال النكاح ولنا



مع ان النباين حقيقة وحكايا انتظم المصالح فمشابهة للحرمة والسبي يوجب ملك الرقبة وهو النباين  
النكاح ابتدا فلذا بقا وصار كالشرائخ هو يقتض الصفا في محل عمله وهو الجاهل لا في محل النكاح وفي  
المستأن لم يتباين الدار حكا القصد الرجوع فيسفر اربع صور وقايد ثمان وهما خروج الزوج  
الياسم ذيبين او مسلمين او متامنين ثم اسما او صار اذ ميين لا يقع الفرقة انفا فاما لو  
سب احدها تقع الفرقة انفا فاعنده للسبي وعندنا للتباين وخلافيتان احدهما ما اذا خرج  
احدهما الياسم او ذميا او متامنا ثم صار لاحد الوصفيين عندنا يقع فان كان الرجل  
له التزوج باربع في الحال او باخت امراته التي في دار الحرب اذا كانت في دار الاسلام وعنده  
لا تقع الفرقة بينه وبين زوجته التي في دار الحرب والثانية اذا نسي الزوجان معا فعنده يقع  
والسباي ان يطاها بعد الاستبراء وعندنا لا لعدم تباين دارهما وان سبيا معا لا تقع الفرقة  
لعدم تباين الدارين كما حققناه ومن هاجرت النبا حاملة ابنت بلاعه يعني من خرجت من  
دار الحرب الي دار الاسلام سلة او ذمبية يجوز تزوجها ولا عنة عليها وكذا اذا اسلمت في دار  
الاسلام وصارت ذمبية وقيدنا بكونها حائلا لان الحامل لا يجوز تزوجها حتى تضع وهذا  
عندنا يحنيفة وقال ابو يوسف ومحمد تجب عليها العدة لانها حرة فارقت زوجها بعد الاصابة  
وفرقتها وقعت في دار الاسلام فنلزمها العدة كالمطلقة في دارها ولا يحنيفة قوله تعالى فلا  
 جناح عليكم ان تنكحوا من فاجح نكاح المهاجر طالما فتنكح ما بعد العدة زيادة الزيادة على  
النص فسبح وقوله تعالى ولا تمسكوا بكم الكوافر من منع فقد مسك ولا انها فرقة وقعت بتباين  
الدارين فلا تزوج العدة كما في المسيية ثم اخلفنا لو خرج زوجها بعدها وهي بعد في هذه العدة  
فطلقها هل يلحقها طلاق قال ابو يوسف لا يقع عليها وقال محمد يقع والاصل ان الفرقة اذا  
وقعت هي بالنبا في انصير المرأة حلالا للطلاق عندنا ي يوسف وعند محمد نصير وهو واجب لان  
تكون محرمة لعدم فائدة الطلاق عليها ببناءه وثمرته تظهر لو طلقها ثلاثا لا يحتاج زوجها في تزوجها  
اذا اسلم اليه زوج اخر عندنا ي يوسف وعند محمد يحتاج اليه كذا في فتح القدر وما قد من عدم  
جواز نكاحها اذا كانت حاملة هو الصحيح لان الفتى ثابت فكان الرحم مشغولا حتى الغير وكان  
الاحتياط في منع العقد كالوطى بخلاف الحمل من الزنا وروي الحسن عن ابي حنيفة ان العقد صحيح  
والوطى حرام حتى تصنع لانه لا حرمة للحمل للحربي كما الزا في قال مولانا في حجة بعد حكاية لا قدره  
وصحح الاقطع رواية الصحيح الاكثر على الاول وهو الاظهر لانه يظهر الفرائض في حق النسب يظهر في  
حق المنع من النكاح احتياطا وارتدادا حدها فسخ عاجل للنكاح غير موقوف على الحكم والاعلي يسي  
ثلاثة فروع في المدخول بها وفائدة كونه نسحان عدك الطلاق لا يقع فيه هذا عندنا ي حنيفة  
وابي يوسف وقال محمد اذا كانت من المرأة فكذلك وان كانت من الزوج فطلاق وما ذكرين  
كون ارتداد المرأة يوجب الفرقة عاجلا هو ظاهر الرواية وبعض مشايخ يلمع ومشايخ سمرقند  
افتوا

وقايد ثمان

الح

افتوا بعدم الفرقة بوردتها حسا الباب المعصية والحيلة للخلاص منه وعامة مشايخ بخاري  
افتوا بالفرقة لكن ما تجبر على الاسلام والنكاح مع زوجها الاول لان الحسم يحصل بهذا الجبر فلا ضرر  
الي اسقاطا اعتبار المنافي فان قلت جبر الحرة البالغة مناف للشرع ايضا فيلزمهم ما هو  
منه من اسقاط اعتبار المنافي قلت اجيب عنه بان الجبر على النكاح مع غيره في الشرع في الجملة لا يضر  
كما في العبد والامنة فجاز ارتكابه في غيرهم للضرورة ولم يعهد بقا النكاح مع المنافي له فافتوا انهم  
قالوا الكل فاض ان يجرد النكاح بمهر يسير ولو بدينار رضيت او لا وتغز خمسة وسبعين وصح  
في المحيط والحزانة كما في البحر ظاهر الرواية من وقوع الفرقة بالجبر على تجديد النكاح من الاول وعدم تزوجها  
به بعد اسلامها قال اللؤلؤا يحي وعليه الفتوى وفيه القينة المرددة مادامت في دار الاسلام فانها لا تستر  
في ظاهر الرواية وفي النوادر عن ابي حنيفة انها تسرق ولو كان الزوج غائبا استولى عليها بعد الردة  
تكون فيا للمسلمين عندنا ي حنيفة ثم يشترطها من الامام او يصيرها اليه ان كان مصر فلو اتي مفت  
بهذه الرواية حسبا لهذا الامر لا بأس به قلت وفي زماننا بعد فتنة الشتر العامة صارت هذه الولاية  
التي غلبوا عليها واجروا احكامهم فيها كخوارزم وماور النهر وخراسا وخوها صارت دار الحرب في  
الظاهر فلو استولى عليها الزوج بعد الردة يملكها ولا يحتاج الي شراها من الامام فيحكم الورق  
حسبا لكيد الجهلة ومكر المكروه على ما اشار اليه في السير الكبير انتهى ويخبره صرح في المجتبى وفتح القدر  
ونقل قوله فلو اتي مفت بهذه الرواية عن شمس الائمة السرخسي قلته ومن تصعب احوال شرا زماننا  
وما يقع منهن من موجبات الردة مكررا في كل يوم لم يتوقف في الافتاء بهذه الرواية واسه اعلم بالمطلقة  
كل جهرا لتلكه بما طلقة فتمثل ارتدادها وارتدادها والخلوقة بها لانها موطورة حكما وغيرها النصف  
لو ارتد الزوج لان الفرقة من قبله قبل الدخول موجبه لنصف المهر عن التسمية والتمتع عند عدوها  
ولا شي لها من ذلك لو ارتدت لان الفرقة جات من قبلها وحكم نعمة العدة حكم المهر قبل الدخول فان  
كان هو المرتد فلها نعمة العدة وان ارتدت فلها نعمة لها والابال تطير ذلك فان كان بعد الدخول  
فان كان هو المرتد لها كل المهر وان كان قبله فلها النصف ان كان هو الابي عن الاسلام وان كانت  
هي الابية فلا شي لها كالتفئة لها في العدة وبقي النكاح ان ارتدا معا ثم اسلم كذلك استحسننا عدم  
المنافاة لوجه المنافاة بردة احدها عدم انتظام المصالح بينهما والموافقة على الارتداد ظاهر  
في انتظامها الي ان يموت باقتل وغيره والمواد بقوله ارتدا معا اعم من ان يعلم انهما ارتدا بجملة واحدة  
اولم يعرف سبق احدهما على الاخر في الردة فانه يجعل الحكم كانهما ارتدا معا في كافي العرفا والحرفا  
وفسد النكاح ان اسلم احدهما قبل الاخر لان ردة الاخر منافية للنكاح ابتدا فلذا بقا ويعلم بحكم  
البيسونة باسلام احدهما فقط بالاولي وامهر لها قبل ان كان المسلم هو الزوج وان كان هي فلها  
النصف وبعد الدخول لا يسقط شي مطلقا ولا تترث منه ان اسلم ومات وان اسلم ثم مات  
مرتدا ورثته كما في البحر فقلنا عن المبتغي والولد تبع حيز الابوين ديننا لانه انظره فان كان

لا

204

الح



الزوج مسلما فالولد على دينه وكذا اذا اسلم احدهما وله ولد صغير صار له مسلما باسلامه سواء  
كان الاب والام فان قلت كيف يتصور تبعيته لامه المسلمه وابوه كافر قلت هو موصوف في اذانا  
كافرين فلا سلت فقبل عرض الاسلام عليها ولدت وفي شرح الكفر للزليعي وهذا الما تختلف الاراء  
بان كانا في دار الاسلام او دار الحرب او كان الصغير في دار الاسلام واسلم الوالد في دار الحرب لانه  
من اهل دار الاسلام حكما وما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه  
الولد ولا يكون مسلما باسلامه لانه لا يمكن ان يجعل الوالد من اهل دار الحرب بخلاف العكس انتهى  
فان قلت اذا صار مسلما بالتبعية ثم بلغ هل يلزمه تجديد الايمان قلت لا يلزم ذلك لو وقع فرضا  
اما على قول الماتريدي فظاهرا لانه قابل بوجوب ادا الايمان على الصبي العاقل كما في التحريم واما على  
قول فخر الاسلام فظاهرا ايضا لانه قابل باصل الوجوب عليه وان لم يجب اداوه فاذا اداه وقع  
فرضا كتحليل الزكاة قبل الموت واما على قول شمس اليمه فكذلك وان قال بعدم اصل الوجوب عليه  
لانه انما قال به للترقية عليه فاذا وجد منه وجد الوجوب كالمسافر اذا اصيل للمجعة والاخلاق واحد  
في عدم وجوب نية الفرض عليه بعدم بلوغه وتامه في فتح القدير من تحت المرتد والمجوس ومثله  
كالوثني وسائر اهل الشرك شر من الكفايي لانه دين سماوي دعوي ولهذا توكل في بيعة ونكاح  
نسايم للمسلمين جائزة فكان المجوسي شر حتى اذا ولد بيتهما ولد يكون كتابيا يتعالم لان فيه  
نوع نظره حتى في الاخرة بنقصان العقاب كما في فتح القدير وفي البرزخية ان النصراني شر من  
اليهود فبنا عليه يكون المتولد من يهودية ونصرانية او عكس تبع اليمه يودي دون النصارى وظايرة  
خفة العقوبة في الاخرة واما في الدنيا فلما ذكر اللؤلؤ الحلي من كتاب الاضحية ان الكافر اذا دعي رجلا  
الي طعام فان كان مجوسيا او نصرانيا يكره وان كان اشركي المحرم من السوق لان المجوسي يطبخ  
المتخلفة والموقوفة والمتردية والنظر في الاضحية وانما ياكل من ذبيحة المسلم ويحتمل وان كان الداعي  
الي الطعام يهوديا فلا باس باكله لان اليهودي لا ياكل الا من ذبيحة اليهودي او المسلم انهم وقال مولانا  
فعلم ان النصارى شر من اليهودي لا ياكل في احكام الدنيا ايضا ولو تجسس ابو صغيره نصرانية تحت  
مسلم قد ماتت الام نصرانية لم ينن لما نزل من ان المجوس شر من الكفايي فتكون الصغيرة تبعا لامها  
الكتابية فلم تحصل البيوتة ولا يبلغ مرتدا وسرقة احدل اما المرتد فلانه مستحق القتل بالقصاص  
بجور له التزوج مع انه يقتل قلت اجيب عنه بان العموندوب اليه فيسلم منه بخلاف المرتد لانه لا يزوج  
غالب اواسد علم واما المرتدة فلا انها محوسية للفاضل وخومة الزوج تستغله عنه ولانه لا ينظر بينهما  
المصالح والنكاح ما شرع لعينه بل لمصالحه وعبر باحد في سياق النفي فاذا العموم فلا يزوج المرتد  
مسلمة ولا كتابية ولا مرتدة ولا تزوج المرتدة مسلم ولا كافر ولا مرتد اسلم الكافر وتحت خمس  
سنة فصاعدا اذا ختان او لم يثبتها بطل نكاحهن وهن زوجهن بعقد واحد فان ترتب بان  
كان تزوجها على الترتيب فالاحتراب اطل وهو نكاح الخامسة فمافوقها والاخرة والاخيرة  
من الام

بنت من زوجها كما في البحر فتلصص المحيط هذا باب في بيان احكام القسم  
هو بفتح القاف وسكون السين مصدر من قسمت الشيء وكسر القاف مصدر ايضا وكلامه بمعنى  
النصيب ولكن الاول يستعمل في موضع خاص بخلاف الثاني وفي بعض المعربات انه بفتح القاف  
مصدر الفاضل المال بين الشركاء وقرنه بينهم وبين انصباهم ومنهم القسم بين النساء وهو اعطاء  
في البيوتة عندها للصحة والموانسة لافي الجامعة لانها تنبني على النشاط فلا يتدبرها على التسوية  
كما في المحية يجب ان يعدل في القسم وفي الملبوس والمكالم ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء  
منها والمراد بقوله يجب ان يعدل عدم الجور والتسوية فانها ليست بواجبة بين الحررة والامة كما  
سبح به واما العدل في قول الهداية واذا كان للرجل امران فاعلم ان يعدل بينهما فالمراد  
به التسوية لا ضد الجور فالايهام حاصل من الاشتراك اللفظي كالاخفى لافي الجامعة لانها تنبني  
على النشاط كما قدمناه وقال بعض اهل العلم وان تركه لعدم الذاعية والانتشار عذر وان تركه  
الداعي اليه لكن داعيه الي الضميمة اقوي فهو ما يدخل تحت قدرته فان الواجب منه عليه لم يبق لها حق  
ولم يلزمه التسوية واعلم ان ترك جماعة مطلقا لا يجعله صرح اصحابنا بان جمعها احيانا واجب  
ديانة لكن لا يدخل تحت القضا والالتزام الا الوطية الاولى ولم يقدر وافهم مدة ويجب ان لا تبلغ  
فيه مدة الايلا الا برضاها وطيب نفسها به والمستحى ان يسوي بينهما في جميع الاستمتاع  
من الوطي والقبلة وكذا بين الجوارى وامهات الاولاد ليخصنهن عن الاستهلال للزنا والميل الي  
الفاحشة ولا يجب شي من هذا وانما اذا لم يكن له الامراة واحدة فنسأ على عنها بالعبادة او  
السراية اختار الطحاوي رواية الحسن عن ابي حنيفة ان لها يوما وليلة من كل اربع ليال وياقها له  
لان له ان يسقط حقها في الثلاث بتزوج ثلاث جوارى فان كانت الزوجة امة فلها يوم وليلة من كل  
سبع ليال وياقها له وظاهر المذهب ان لا يتعين مقدار ان القسم معني نسبي واجابة طلب حاجته  
وهو يتوقف على وجود المنتسبين فلا يطلب قبل تصور بل يوم ان يبيت معها ويصحها احيانا  
من غير توقيت كذا في فتح القدير وهو واجب مطلقا بلا فرق فيه اي القسم بين نخل وحصي وعين  
ومحجوب ومريض وصحيح وصبي دخل بامرانه لان وجوبه لحق النساء وحقوق العباد ترجح على

من الام والبنت لان الجمع وقع به او الزيادة على الاربع وهذا عندهما وخير محمد اي خير محمد هذا  
الذي اسلم في اختيار اربع مطلقا اي اربع نسوة اية اربعة كانت وخيره ايضا في اختيار ابي الاختين  
شا والبنت اي يختار البنت في هذه الصور لا الام او تير كما جميعا لانه روي ان عيلان الذي اسلم  
وتحتة عشر نسوة اسلمت معه فخير النبي صلى الله عليه وسلم فاختر اربع منهن وكذا في روى التلمي  
اسلم وتحتة اختان فخير فاختا واحدها وانما يختار البنت لان نكاحها اشنع لنكاح الام من نكاح  
لها ولها ان هذه الالتمحة فاسدة لكان لا تعرض لهم لانا امرنا بتكرهم وما يدعون فاذا اسلموا يجب  
التعرض وتخير عيلان وغيره فان في التزوج بعد الفقة بلغت السنة المتكوتة ولم تصف للاسلام  
بانت من زوجها كما في البحر فتلصص المحيط هذا باب في بيان احكام القسم  
هو بفتح القاف وسكون السين مصدر من قسمت الشيء وكسر القاف مصدر ايضا وكلامه بمعنى  
النصيب ولكن الاول يستعمل في موضع خاص بخلاف الثاني وفي بعض المعربات انه بفتح القاف  
مصدر الفاضل المال بين الشركاء وقرنه بينهم وبين انصباهم ومنهم القسم بين النساء وهو اعطاء  
في البيوتة عندها للصحة والموانسة لافي الجامعة لانها تنبني على النشاط فلا يتدبرها على التسوية  
كما في المحية يجب ان يعدل في القسم وفي الملبوس والمكالم ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء  
منها والمراد بقوله يجب ان يعدل عدم الجور والتسوية فانها ليست بواجبة بين الحررة والامة كما  
سبح به واما العدل في قول الهداية واذا كان للرجل امران فاعلم ان يعدل بينهما فالمراد  
به التسوية لا ضد الجور فالايهام حاصل من الاشتراك اللفظي كالاخفى لافي الجامعة لانها تنبني  
على النشاط كما قدمناه وقال بعض اهل العلم وان تركه لعدم الذاعية والانتشار عذر وان تركه  
الداعي اليه لكن داعيه الي الضميمة اقوي فهو ما يدخل تحت قدرته فان الواجب منه عليه لم يبق لها حق  
ولم يلزمه التسوية واعلم ان ترك جماعة مطلقا لا يجعله صرح اصحابنا بان جمعها احيانا واجب  
ديانة لكن لا يدخل تحت القضا والالتزام الا الوطية الاولى ولم يقدر وافهم مدة ويجب ان لا تبلغ  
فيه مدة الايلا الا برضاها وطيب نفسها به والمستحى ان يسوي بينهما في جميع الاستمتاع  
من الوطي والقبلة وكذا بين الجوارى وامهات الاولاد ليخصنهن عن الاستهلال للزنا والميل الي  
الفاحشة ولا يجب شي من هذا وانما اذا لم يكن له الامراة واحدة فنسأ على عنها بالعبادة او  
السراية اختار الطحاوي رواية الحسن عن ابي حنيفة ان لها يوما وليلة من كل اربع ليال وياقها له  
لان له ان يسقط حقها في الثلاث بتزوج ثلاث جوارى فان كانت الزوجة امة فلها يوم وليلة من كل  
سبع ليال وياقها له وظاهر المذهب ان لا يتعين مقدار ان القسم معني نسبي واجابة طلب حاجته  
وهو يتوقف على وجود المنتسبين فلا يطلب قبل تصور بل يوم ان يبيت معها ويصحها احيانا  
من غير توقيت كذا في فتح القدير وهو واجب مطلقا بلا فرق فيه اي القسم بين نخل وحصي وعين  
ومحجوب ومرريض وصحيح وصبي دخل بامرانه لان وجوبه لحق النساء وحقوق العباد ترجح على



الصبيان عند تقعر السبب وفي المحيط وان لم يدخل الصغير بها فلا فائدة في كونه معها انتهى  
فظاهر ان القسم على البالغ الغير المدخول بها لان في كونها معها فائدة كذا في البحر الا فوق بين ما ذكر  
ولا بين مريضة وصحيحة وحائض وذات نفاس ومجنونة لا يخاف ورتنا وقرنا وصغيرة لا يمكن وطها حرم  
ومظاهرة منها ومقابلة من واما المطلقة الرجعية فان قصد رجعتها قسم لها والا كما في البديع  
من باب الرجعية وانما وقعت النسوة بين ما ذكر لما انفرد في كلامهم من ان وجوب القسم انما هو للصحة  
والموانسة دون المجامعة ولو اقام عند واحد شهر في غير سنة حاصلة الاخرى في ذلك يوم  
بالعدل بينهما اي الضرب في المستقبل وهذا ما مضى لان القسمية تكون بعد الطلب وان لم يبه  
الارتكاب لجور وان عاد للجور بعد نهى القاضي اياه عن ارتكابه بالعدل لانه اس الابد وار تكا هو  
حرام عليه وهو الجور في غير ذلك بالصرف وفي الجوهرة لا يجوز بالجور لانه يفوت بعض الزمان  
انتهى والبكر واليب والجدية والقديمة والمسئلة والكنائية سوا في القسم لاطلاقات النصوص الواردة فيه  
ولانه من حقوق النكاح والنفقة بينهما في ذلك فان قلت ما تصنع بما روي في الحديث للبركة والقب  
ثلاث ويقوله عليها السلام لام سلمة ان شئت سعت لك وان سعت لك سعت لثلاث فقلت جوبه  
ان المراد التفصيل في البداية بلجود دون الزيادة ولا شك ان الاحاديث محتملة فلم تكن قطعية الدلالة  
فوجب تقديم الدليل القطعي والاحاديث المطلقة ولانها والمكانة وام الولد والمديرة نصف ما  
فاذا كان له زوجتان حرة وامة فللمحرة الثلثان من القسم والامة الثلث بذلك ورد الاثر على ضربيه  
عنه ولان حل الامة انقص من حل المحرة فلا بد من اظهار النقصان في الحقوق وفي البحر جزا الى الرابع  
وهذا التفاوت في السكنى والبيوتة فاما في الماكول والمشروب والملبوس فانه يسوي بينهما لان ذلك  
من الحاجات اللازمة وهو مني على اعتبار حاله اما على اعتبار حالها فلا قسم في السفر من شأنه  
والمفترقة احب لانه قد يبتني احداهما في السفر والاخرى في الحضر والقرار في المنزل تحفظ الامتعة او  
لخوف الفتنة ويمنع من سفر احداهما اكثر منهما فتعين من يخاف صحتهما في السفر للسفر في حوزتها  
الزوم للفرد الشديد وهو مندفع بالتا في الحرج وما رواه الجماعة من قرعة صليانه عليه وسلم اذا  
اراد السفر فكان للاستحباب تطيبها لقلوبهن لان مقتضى الفعل لا يقتضي الوجوب فليست وهو  
مخوف بما يدل على الاستحباب من عدم وجوب القسم عليه صليانه عليه وسلم لقوله تعالى تزيين من تشا  
منهن وتزوي البكر من تشا وكان ممن ارجمي منهن سوده وجوبه وام جليله وصفيه وممنه ومن  
اوي عابشة رضي الله عنها والباقيات رضي الله عنهن اجمعين ولو تزكيت احد الصورتين قسمها لصورتها  
صح ذلك لان سوده بنت زمعة وهبت يومها لعابشة رضي الله عنها ولها اي للواهبه الجوع في  
ذلك في المستقبل لانها اسقطت حقها لم يجب بعد فلا يسقط ويقتسم عند كل واحد منها اي بين  
زوجتيه يوما وليلة وان شئت اثنان فلا يتم عند احداهما اكثر الا باذن الاخرى صرح به في الخلاصة وما  
في الخاتمة يفيد حيث قال حرا وعبد تحت امران كان عليه ان يسوي بينهما فيكون عند كل واحدة

كونه

لا يستدر كالحق في التلبس

فله السزم

سهما

منها يوما وليلة او ثلاثة ايام وليالها والراي في البداية اليه انتهى لكن في شرح الكفر للزبيدي في فتح  
القدير تبعا لما في الهداية في مقول الدرر الى الزوج لان المستحق هو النسوة دون طريقتها ان شايوسين  
يوسين او ثلاثا لانا او اربع اربعا فالكمال واعلم ان هذا الاطلاق لا يمكن اعتباره على صراقة لانه لو  
اراد ان يدور سنة ما يقطن اطلاق ذلك له بل ينبغي ان يطلق له مقدار مدة الايلا وهو اربعة اشهر واذا كان  
وجوبه للنفاس ودفن الوحشة وجب ان يعتبر المدة القريبة واطن اكثر من جمعة مضارة الا  
ان يرضيا انتهى وظاهر حجة هذا انه لم يطالع على ما في خلاصة من التفتيد بالثلاثة ايام كما عولنا عليه  
في المختصر لظهوره وفي البحر فاعلم ان كماله في اطلاقه والظاهر الاطلاق لانه لا مضارة حيث كان على  
وجه القسم لانهما مطمئنة بحج نوبتها فالحق في البداية من شأنه وفيه نظر والظاهر انه لم يطالع على  
منقول الخلاصة مع كثرة تبعية لها والله اعلم والراي في البداية اليه اي الحق في البداية في القسم الى الزوج  
كما قد مناه والله اعلم وفي الجوهرة لا يجامع المرأة في غير يومها فلا يدخل بالليل على التي لا يقسم عليها ولا  
باس بان يدخل عليها بالنهار لاجتة يعودها في موضعها في ليلة غيرها فان نقل مرضها فلا بأس ان يقسم عليها  
حتى تشفى وتوت هذا باب في بيان احكام الرضغ هو في اللغة مص المدي مطلقا وفي  
الشرع هو مص الصبي من ثدي ادمية احترار عن ثدي الشاة ونحوها فان الرضيعين اذا مصاه  
لا يترقب عليه حكم الرضاع كما ساقى تحققة والمراد بالمص وصول اللبن من ثدي المرأة الى جوف الصغير  
من ثدي ادمية في مدة الرضاع الاثني فشم ما اذا احلبت لبنها في قارورة فان الحرة تثبت باجها وهذا  
اللبن صبيا وان لم يوجد المص وانما ذكره لانه سبب الوصول فاطلق السبب والمراد المسبب فلا فرق  
بين المص والسبب والسعوط والجور كما في الخاتمة وخرج بالوصول لو ادخلت المرأة حذنها في فم صغير  
ولا تدري ادخل اللبن في حلقته ام لا لا يجوز النكاح لان في المانع شك كما في اللؤلؤ لحيه وشرح النظر الرهباني  
وغيرها وقيدنا بالتم والانف ليخرج ما اذا وصل بالافطار في الاذن والاحليل والمجايف والامة وبالجملة  
في ظاهر الرواية كما في الخاتمة في وقت مخصوص هو جوفه وان وصف عند اي عندي يرخيفة وهو ان يعط  
عندها اي عندي يوسف ومحمد هو الاصح وبه صرح في فتح القدير حيث قال الاصح قولها من الاقتصار على  
حولين في حق المتختم ايضا به اخذ الطحاوي ومراده في النظر في الدليل بحسب طنة والا فالمدني للامام  
الاعظم وان لم يظهر دليله لوجوب العمل على المعتد بقول المجتهدين غير نظري الدليل كما اشار اليه في اويل  
الخاتمة في بحث رسم المفتي ولكن قال في اخر الخاتمة القديسي فان خالفناه قال بعضهم بوجوه بقوله وقيل  
بحج المفتي والاصح ان العبرة بقوة الدليل نهى ولا يخفى قوة دليلهما كما حق في المطولات وانفقوا على اجرة  
الرضاع اذا طلقت لا تجب على الاب بعد حولين ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق به تحريم لقوله عليه  
الصلاة والسلام لا رضاع بعد الفصال ويثبت التحريم في مدة بعد الفطام والاستغناء بالطعام على المذهب  
وهو ظاهر الرواية قال شارح الكفر ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن ابي حنيفة اذا استغنى عنه وذكر  
لخصاف انه اذا فطم قبل ثني المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن تثبت لحومه وهي رواية عن

عليه



عن ابي حنيفة وعليه الفتوى لكن في الخلاصة انها ثابتة بعد الفطام والاستغناء بالطعام وهو ظاهر  
الرواية وعليه الفتوى كافي للولولجية وفتح القدير معزيا الي واقفات الناطق فالمولانا صاحب الجرح  
نقله لذلك فما ذكره الشارع من ان الفتوى على رواية الحسن بن علي بن ميمون بعد خلاف المعتد لعلم ان الفتوى  
اذ اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية واسه اعلم اذا علمت ظهر لك ان ما في المختصر من قولنا وثبتت الحرمة وهو  
ظاهر الرواية وهو المذهب كالا يخفى ولم يبح الارضاع بعد مدته قال شيخ الاسلام في شرح المنظومة  
الوهبانية بتسمية الرضاع بعد مدته حرام لانه جزا لادبي والانتفاع به لغير ضرورة حرام على الصحيح نعم  
اجاز البعض الفقهاء اذا علم انه يزول بغير الرمد كاذكروه التمرناشي والبعض لم يجوز شربه للنداء في  
اصله بول ما يولد له فانه لا يشرب اصلا وفي الحاوي القدرس واذ اسال الدم من انف انسان ولا ينقطع  
حتى يحشى عليه الموت وقد علم بالتجربة انه لو كتب فاتحة الكتاب والاحلاص بذلك الدم على وجهه ينقطع  
فلا يرضع منه وتبل برخص كما يرضع في شرب الحار للعطشان واكل الميتة في المحصنة وعليه الفتوى والله اعلم  
وللاب اجبارته على فطام ولدها من قبل الجولين ايم ان لم يرضع اي الولد الفطام كمال اي للاب اجبارها  
اي امنه على الرضاع وليس له ذلك يعني الاجبار مع زوجته لحرمة قبلها لان حق التريه الي تمام مدة الرضا  
الان تخارجه ذلك كما انه ليس له اجبارها على الارضاع هكذا صرح به في الجوهره وفي البرازير والارضاع  
في دار الاسلام ودر الحروب سوا حتى اذ رضع في دار الحرب واسلموا وخروجوا الي دارنا ثبت احكام الرضاع  
بينهم انتهى وثبت به اي بالارضاع وانقل وعند الشافعي لا يثبت التحريم الا الخمس رضعات كقبي  
الصبي بكل واحدة منها مائة المرصعة فاعل يثبت للرضع وابوه زوج مرصعة لهما منه اي من ذلك  
الزوج له اي للرضع يعني يثبت بالرضاع كون المرصعة اما للرضع وكونه زوجا ماله اذا كان لهما  
حتى اذا لم يكن منه بان تزوجت ذات لبن رجلا فارضعت به صبيا فانه لا يكون ولدا له من الرضاع بل  
يكون ربيبه من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج باولاد الزوج الثاني من غيرها وواجب ان كما في النسب  
ويكون ولدا للزوج الاول ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت منه فارضعت صبيا فهو ولدا الثاني بالاتفاق لان  
اللبن منه وان لم يتقبل من الثاني فهو ولدا الاول بالاتفاق لان اللبن منه ثم ان انتفا هذا الفيد يقتضي انتفا  
الابوه لكن لا يلزم منه جواز نكاح الزوج للرضعية بعد المفارقة بينه وبين المرصعة الموطوءة له لان وطئ  
الامهات يحرم البنات ولو نكح الزوج الرضاع في حرم ربيبه اي بالرضاع مما يحرم بالنسب الام اخته واخيه  
فان ام الاخت والاخ من النسب هي الام او موطوءة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع  
وهي شاملة لتلات صور الاولى الام رضاعا للاخت والاخ نسب كان يكون لرجل اخت من النسب  
ولها ام من الرضاعة حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاعة والثانية الام نسب للاخت والاخ  
رضاعا كان يكون له اخت من الرضاعة ولها ام من النسب حيث يجوز له ان يتزوج اخته من النسب والثالثة  
الام رضاعا للاخت والاخ رضاعا كان مجتمع الصبي والصبية الا انما على نوي امرأة اجنبية والصبية  
ام احزى من الرضاعة فانه يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاعة واخيه من النسب فان اخت الاب من  
النسب

في الرضاعة  
الاصح ان الرضاعة  
تثبت بالارضاع  
والنكاح بالارضاع  
لا يثبت التحريم  
الا الخمس رضعات  
كقبي

فتاوى  
الفتاوى  
الاصح ان الرضاعة  
تثبت بالارضاع

الاصح ان الرضاعة

النسب اما البنت او الربيبه وقد وطيت اسمها ولا يكون كذلك من الرضاع كذا قاله صدر الشريه  
وغيره قل هذا المختصر ممنوع لانه اذا ثبت النسب من اشقي كما في دعوى الشريكين ولولا الامه المشتركة  
وكان لكل منهما بنت من امرأة اخرى كانت تلك البنت اخت الابن نسبا مع انتفا البقعة والربيبه حتى اجاز  
لكل منهما ان يتزوج بنت الاخرى كذا في نبيي الكثر واجاز عنه في بعض الجواشي بان المراد باخت الابن هي  
الذي اختص باب واحد غير مشترك بين اثنين كما هو المتبادر عند الاطلاق لانه الكامل فلم يتزوج المبع  
علي المختصر الناطق الي الافراد الكاملة المشهورة الناقص النادر انهم وجدوا ابنة جده الابن  
نسب ام موطوءة ولا كذلك من الرضاع وام عمه وعمته وام خاله وخالته فان ام الاولين موطوءة للجد  
الصحيح وام الاخرين موطوءة للجد الفاسد ولا كذلك من الرضاع للرجل متعلق بالمستقي في قوله  
الام اخته اي اخره يعني ان شيئا من النسوة المذكور انتم للاخت للرجل اذا كانت من الرضاع وتخلت اخت  
اخره رضاعا يصح اتصاله بكل من المضان والمضاق اليه فالاول ان يكون له اخ من النسب وهذا الاخ اخت  
رضاعية والثاني ان يكون له اخ من الرضاع له اخت نسبية والثالث ظاهر ونسب اي نسبا اي تخلت اخت  
اخره نسبا بان يكون له اخ من اب له اخت من ام فانه يجوز له التزوج بها ولا حل بين صبي وامه اي  
بين من اجتمع على الارضاع من نوي واحد في وقت واحد لانها اخوان من الرضاع فان اللبن من نوي  
فيها اخوات لام واخنان لام وان كان لرجل واحد فاحوان لاب وام واخنان لها ولا حل بين الرضعية  
وولد مرصعتها ولو لم يرضعها اي التي ارضعتها وولد ولدها اي لاجل بين الصغيرة المرصعة  
وولد المرأة التي ارضعتها لانها اخوان من الرضاع ولا فرق بين كون ولد التي ارضعت رضيعا  
مع المرصعة او كان سابقا بالسن بسنين كثيرة او مسبقا بارضاعها بان ولدت بعد سنين  
وكذا لا يتزوج اخت المرصعة ولا ولد ولدها لانه ولد الاخ وانما لم يكتم بقولنا ولا حل بين رضيعي امرأة  
ولو لم يرضعها لانه مما يتوهان الاجتماع من حيث الزمان لا بد منه فذكرنا الاجتماع من حيث  
الزمان ثم اردناه باثبات الحرمة من حيث المكان وهو القدي ليفيد انه لا فرق ولبن بكر بقت  
تسع سنين فصاعدا حرم اما الولد يتبع تسع سنين فصاعدا فقولها لبن فارضعت به صبيا  
لم يتعلق به تحريم كذا في الجوهره وكذا يحرم لبن ميتة اطلقة فاذا دانه لا فرق بين ان يخلط لبنها  
فيشربه الصبي بعد موتها او حلها بعد موتها كذا في اللولولجية والحائيه واذا ثبتت الحرمة بلبن الميتة  
حل لزوجه هذه الصبية التي تزوجها في الحال وفي الميتة وتجهل لانه صار محرما لها لانها ام امراته  
ولا يجوز للرجل بين هذه الرضعية وبنت المرصعة وبنت لانها اخوان فان قلت ما الفرق بين  
هذا وبين ما اذا وطيت الميتة حيث لم يثبتوا به حرمة المصاهرة بالاجماع قلت اجيب بالقول  
من اللبن القدي والموت لا يمنع منه والمقصود من الوطئ اللذة المعتادة وذلك لا يوجد في وطئ  
الميتة او مخلوط بما كودوا ولبن امرأة اخرى اولين شاة اذا غلب لبن المرأة اي لو اخطأ اللبن  
بما ذكره يعتبر الغالب فان كان الغالب لا يثبت التحريم كالجلف لا يشرب لبنا لا يثبت

والاحل بين رضيعي امرأة  
الاصح ان الرضاعة  
تثبت بالارضاع  
والنكاح بالارضاع  
لا يثبت التحريم  
الا الخمس رضعات  
كقبي

امراة بعد لانه رعا تزوج

من الميتة ونسبها



الماء الذي فيه اجزا اللبن وتعتبر الغلبة التحريم من حيث الاجزا كما في الخانية وكذا اذا كان  
الغالب هو الدوا وفسر الغلبة في الخانية بان يغيره ثم قال وقال ابو يوسف ان غير طعم اللبن ولونه  
لا يكون رضاعا وان غير احدهما دون الاخر كان رضاعا انتهى ومثل الدوا الدهن والنبيد سوا وجب  
او اسعط كذا في فتح القدير وكذا اذا كان الغالب لبن الشاة لان لبنها الم يكن اثر في اثبات الحرمة  
كان كالماء واذا اخلط بلبن امرأتين تغلق التحريم باغلبها عندها وهو المذكور في المختصر وقال محمد تعلق  
بها كيف ما كان لان الجنس لا يغلب الجنس وهو رواية عن ابي حنيفة قال في الغاية وهو اظهر واحوط وفي  
شرح المجمع قيل انه الاصح وكذا اذا استويا في الجوهر واذا استويا بتعلقهما جميعا لعدم الاول في المخلوط  
بطعام اقله فاما دانه لا فرق بين ان يكون اللبن غالبا بحيث يظهر عند فرغ اللبنة ولا عند ابي حنيفة قال  
وهو الصحيح مطبوخا او لا لان الطعام اصل واللبن تابع فيما هو المقصود وهو المقدر وهو مناط التحريم  
ولان الغلبة انما تعتبر حالة الوصول الى المعدة وفي تلك الحالة الطعام هو الغالب وقال لان كان اللبن غالبا  
تعلق به التحريم نظر للغالب واللاف فيما اذا لم تمس النار اما المطبوخ فلا اتفاق ويدخل في الطعام الخبز  
وفي الخانية هذا اذا اكل الطعام لقمته لقمه فان حشاها حنوا ثبتت الحرمة في قولهم جميعا وفي البحر والخمران  
لتقوى حنيفة رضي الله عنه علتين كما ذكرنا فعلى الاول لا فرق بين الحنونة وغيرها وعلى الثانية يفرق بين  
الحنونة وغيرها كما افاده في المحيط قال ووضع محمد في الاكل يدل على هذا انتهى وفي البداية جعل اللبن حيا  
او ريبا وشيرا ازا وجينا واقتا او مصلنا وله الصبي الا ثبت التحريم به لانه اسم الرضاع لا يقع عليه وكذا  
لا يثبت اللحم ولا يستر العظم ولا يكتفى به الصبي في الاعتقاد فله بحر به كذا في البحر وكذا الاحتقان والاطار  
في اذن وجايفة وامة ولبن رجل وشاة وانما ثبتت الحرمة بالاحتقان لانه ليس مما يتعدى به وكذا لا يثبت  
بالاقتار في الاحليل كما لا يثبت بالاقتار في الخبيث الاذن والخانية وهي جراحة في الجوف والامه وهي جراحة  
جراحة بام دماغه وكذا بلبن الرجل لا يثبت الحرمة لانه ليس بلبن على الحقيقة لان اللبن انما يتصور بما يتصور منه  
الولادة فصار كالصغيرة التي لم تبلغ تسع سنين واذا اتزل للحنونة لمن ان علم انه امراه تعلق به التحريم وان علم  
انه رجل لم يعلق به التحريم وان اشكل ان قال انفسا انه لا يكون على غزارة الامراه تعلق به التحريم كذا في  
الجوهرة وكذا لبن الشاة لا يوجبها كما قدمناه اول الباب قالوا لان لبن الشاة له حكم الطعام فلا فرق بين  
الشاة وغيرها من غير الادمي وانما قيدنا بما ذكرنا لان الوجور والسعوط تثبت به الحرمة انما افاء الوجور  
بفتح الواو والدوا يصح في الخلق ويقال لاجرة ووجرة والسعوط صبه من الانف ولو اصبغت  
حرمته يعني اذا كانت تحت رجل صغيرة وكبيرة فارصغت الكبيرة الصغيرة حرمتا عليها لانه يكون  
جامعا بين الام والبنت رضاعا ولا مهر للكبيرة وان لم توطا لان الفرقة جات من قبلها قبل الدخول لانه  
حتى لو لم يجي من قبلها بان كانت مكروهة وانما يفتا فارصغت الصغيرة او اخذ رجل لبنها فاجر الصغيرة  
او كانت للكبيرة مجنون فلها نصف المهر لعدم اضافة الفرقة اليها وقيد بقوله ان لم توطا لانها لو وطيت  
كان لها كال المهر مطلقا لكن لا نقتلها في هذه العدة ان جات الفرقة من قبلها والاقلها النصف

والصغيرة

والصغيرة نصفه اي نصف المهر لان الفرقة جات قبل الدخول لامن قبلها فان قلت يرد ما لو ارتد  
ابو صغيرة متلوحة وتعلق بها بداء الحرب فانها تبين من زوجها ولا شيء لها من المهر ولم يوجد  
العمل منها اصلا فضلا عن كونه وجد ولم تغرب قلت اجيب بان الردة محظورة في حق الصغيرة ايضا  
واضافة الحرمة الي مردتها التابعة لردة ابوها وانها بان في المسئلة للاطاق بداء الحرب بخلاف الرضاع  
لا حظ له في حق النظر فلا يسقط المهر ويأت في المسئلة للاطاق بداء الحرب وان كانت لا تبين برة  
ابوه ما يرجع الزوج به اي بنصف المهر على المرصعة ان تعدت الفساد والا يرجع عليها لان المهر لا يفسد  
الا بالعدوي كما في البيهقي ان كان في ملكه لا يفسد والافساق ونقد الفساد له شروط الاول ان يكون عاقلة فلا  
رجوع على المجنونة الثاني ان يعلم بالنكاح الثالث ان يعلم ان الرضاع مفسد الرابع ان يكون من غير  
حاجة بان كانت شعبان فان ارضعها على ان انها جارية ثم ظهر انها شعبان لا تكون متمتع بها لانه  
ان تكون متمتع فلور صنعت منها وهي بائنة لا تكون متمتع والقول قولها مع يمينها لانها لم تتعد وفي  
البحر نقل ما ذكرناه ثم قال وفي العواجر والقول قولها ان لم يظهر منها تعدد النساء ولا يقبل قولها  
لظهور كذبها طلق ذات لبن فاعندت وتزوجت فجلت وارصعت فحلم من الاول حتى ولد يعني امراه  
لها لبن من الزوج فطلقها وتزوجت باخر وحملت منه ونزل اللبن فارصعت فهور من الاول حتى ولد  
عند ابي حنيفة فاذا ولدت فاللبن يكون من الثاني لانه كان من الاول بيقين وشككنا في كونه من الثاني  
فلا يولد بالشك قال هذه رخصته ثم رجع عن قوله صدق في رجوعه لانه اقر بما يجري في الغلط  
فكان معدوما فندفع عند الرجل ان يفسد ويبين فلانه رضاعه فيجب بذلك ثم يتفحص عن حقيقة  
فتبين له غلط في ذلك فاذا اخبرانه غلط يقبل قوله وكذا اذا اقر ان هذه اخته وامه او بنته رضاعا  
ثم اراد ان يتزوجها وقال اخطأت او وهت او نسيت وصدقت فها مصدقان عليه لان تزوجها  
وامه علم ولو ثبت عليه بان قال هو حق كما قلت ونحوه هكذا ففسر الثبات في الهداية وكذلك فسر  
الامام الترمذي وبعضهم اعتبر الاشهاد شيئا او قسمها للثبات في اثبات الحكم وهو يقوم التكرار  
مقام الثبات اختلف فيه والظاهر ان التكرار ليس بشرط وانه لا يقوم مقام الثبات المفسر في  
تمامه في شرح الوهبانية وفرق بينهما يعني اذا تزوجها بعد ثبوتها وان اقرت ثم كذبت نفسها  
وقالت اخطأت وتزوجها جاز كما لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها لان الحرمة ليست اليها قال في  
البرازيه قالت هذا انبي رضاعا واضرت عليه جازله ان يتزوجها لان الحرمة ليست اليها قالوا يعني  
في جميع الوجوه او اقر بذلك جميعا ثم كذبا انفسها وقالوا اخطانا ثم تزوجها جاز وكذا في النسب  
ليس يلزمه الاما يثبت عليه فلو قال هذه اختي وامي وليس نسبا معروفة ثم قال وهت صدق  
فان ثبت عليه فرق بينهما كذا في الكافي وغيرها ومجته اي الرضاع حجة المال وهو شهادة رجلين  
عدلين او رجل وامرأتين عدول لان ثبوت الحرمة لا تقبل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح وابطال  
الملك لا يثبت الا بشهادة رجلين بخلاف ما اذا اشترى لها فاحبسه واحداه ذبيحة المجرى حيث

لان شئ في لبنها لا يثبت على غيرها انتهى  
وهو قيد حسن لان اظهرها تعدد النساء



اكله لانه امر ديني حيث انك حرمة تناول من زوال الملك كالمهر المملوك وجهد الميتة قبل الدباغ  
واقادانه لا يثبت بخبر الواحد رجلا او امرأة وهو يتناول الاحبار قبل العقد وبعده وبه مرجح في الكافي  
والتهامية وهو يتوقف بشيئة اي الرضاع على دعوى المرأة الظاهرة لا يتوقف على الدعوى كما في الشهادة  
بطلاقها فانه يتحقق حرمة الرجوع وهي من حققة تعالي ولو شهد عندها عدلان على الرضاع بينهما فبذلك  
مانا وغباق قبل الشهادة عند القاضي لا يسعها المقام معه كالوشهد بطلاقها الثلاث كذلك وتامة شرح  
المنظومة كذا في البحر **كتاب الطلاق** وهو في اللغز يدل على الطل والاخلال يقال اطلق السيد  
اذا عقلت اساره وحليت عنه فانطلق اي ذهب في سبيل وفي الشريعة هو رفع قيد النكاح خروج بقيد  
النكاح رفع قيده غيره كرفع قيد الملك بالعتاق ورفع القيد المحسوس في الحال دخل الطلاق البين او المال  
دخل الطلاق الرجعي بل يظن مخصوص خروج به النكاح كقوله في الفقيه البايع عن الاسلام وردة احد الزوجين  
وخيار البلوغ والعتيق فانه نسخ وليس بطلاق لان المراد باللفظ المحسوس هو اشتراط على مادة الطلاق  
صريحاً وكناية وسائر الكايات الرجعية والباينة ولفظ الخلع وقول القاضي فرقت بينكما عند الفروج  
عن الاسلام وفي الفية واللعان وبهذا التفريق والتجيز يظهر ان عبارة صاحب المكارم هنا هي قوله  
رفع القيد الثابت بالنكاح منقوضه طرد او عكسا اما الاول فبالنسخ لتفريق القاضي بايها عن الاسلام  
وتحويه فان فعل القاضي نسخ وليس بطلاق فقد وجد المحذور واما الثاني فبالطلاق الرجعي  
فانه ليس فيه رفع القيد فقد انقضى الحد ولم يبق المحذور فالحكم الصحيح ما ذكرناه تبعاً لشيخنا في محرو  
واقناع اي الطلاق مباح صرح به في المعراج حيث قال ايقاع الطلاق مباح وان كان مبعوضاً  
واقناع في الاصل عند عامة العلماء ومن الناس من يقول لا يباح ايقاعه الا بغيره كبرسن واربينة  
لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله كل ذواق مطلق ولنا اطلاق الايات فانه يقتضي الاباحة مطلقاً  
وطلق النبي صلى الله عليه وسلم حفصة رضي الله عنها فاسره ان يراجعها فانها صائمة فوامه ولم يكن  
هناك برية ولا كبر سن وكذا الصحابي رضي الله عنهم اجمعين فعلوه كما نقل عنهم فان قلنا هذا الحديث  
مشكل لان كون الطلاق مبعوضاً اليه عز وجل مناف لكونه حلالاً لان كونه مبعوضاً يقتضي رجحان  
تركه على فعله وكونه حلالاً يقتضي مساواة تركه لفعله قلت اجيب عنه بانه ليس المراد بالحلال ما استقر  
فعله وتركه بل باليسر تركه بلائزيم الشامل للمباح والواجب والمندوب والمكروه وقيل الاصح حظر  
اي منع اي الطلاق الاحاجة لكبر سن واربينة صرح بفعل هذا التصحيح الكمال في فتح وهو  
اختيار للقول الضعيف وليس المذهب عند علماء النكاح صرح به مولانا في محرو وحكم وقوع الفرقة رجلاً  
الي انقضاء العدة في الرجعي وبدونه في البين واما محاسنه فالتخلص من الكارهة الدينية والدنيوية  
وبه يعلم ان طلاق الدور واقعة كافي القنية وفي جواهر الفتاوى قال ابو العباس ابن شريح من اصحاب  
الشافعي اذا قال لامرأة اذا طلقك ثلاثاً فانك طالق قبله ثلاثاً ثم وقع الطلاق عليها بالايقاع ابدان  
وانكر عليه جميع ائمة المسلمين من اصحاب ابي حنيفة والشافعي ولم يقل بذلك احد من اصحاب الشافعي غير ابن

شرح

130

من اصحاب الشافعي

شرح وانكر عليه المحققون من اصحاب الشافعي ايضا مثل امام الحرمين والشيخ ابي اسحاق  
والامام الغزالي وهو قول مختص مخالف لاهل القبلة فان الامة اجتمعت من اصحابنا الذين  
وائمة السلف رحمهم الله تعالي على ان طلاق المكلف واقع وقد قال صلى الله عليه وسلم من خالف  
المصلحة قيد شبر فقد خلع ريقه الاسلام وعن بعض شيوخنا انه رأي النبي صلى الله عليه وسلم في  
المنام فسار عن طلاق الدور فقال صلى الله عليه وسلم من قال بطلاق الدور فقد اضل امته فقال  
فقال لا يقبل مني فقال صلى الله عليه وسلم ما عليك الا البلاغ ثم بحث في الاستدلال على بطلانه  
ثم قال ولو حكم حاكم بصحة الدور ونكاح النكاح وعدم وقوع الطلاق لا ينفذ حكمه ويحكم على حاكم اخر غير  
لان مثل هذا لا يعد خلافاً لانه قول مجهور باطل فاسد ظاهر البطلان انتهى واقسامه ثلاثة احسن  
واحسن وبدعي والفاطمي الطلاق صريح ومطلق به وكناية وسياتي الكلام على ذلك طرفة فقط في طهر  
لاوطي فيه اي في ذلك الظاهر احسن اي بالنسبة الي البعض الاخر لانه في نفسه حسن وبه اندفع ما قيل كيف  
يكون حسناً مع انه بعض المباحات وهذا احد قسمي المسنون ومعنى المسنون هنا ما ثبت على وجه الاستحسان  
غنا بالانه المستعقب للشواب لان الطلاق ليس عبادة في نفسه لثبوت علم ثوابه في الاصل وهذا كما مر ذكره  
بعض المحققين المباح نعم لو وقع له ادعية ان يطلقها بديعاً فنجح نفسه الي وقت السنين على كفا  
نفسه عن المعصية لان نفس الطلاق كلف نفسه عن الزنا مثلاً بعد ذلك لا سببه وجود الداعية فانه يشاب  
الكلمة لا يعدم الزنا لان الصحيح ان المكلف بلا اعدم كما عرف في الاصول وكان هذا القسم احسن من الثاني لانه  
متفق عليه بخلاف الثاني فانه مختلف فيه فان مالكا قال بكراهيته لانه فاع الحاجب الواحدة وقيد  
بقوله فقط لان الزايد على الواحد بكلمة واحدة بدعي وقيد بالظهور لانه في المصنف بدعي وقيد بعدم الوطي  
لانه في طهر وطى بدعي وطفلة لغير موطوءة ولو في حيض ولو طوءة تفريق الثلاث في اطهار لاوطي فيها  
فمن حيض واشهر في غيرهما حسن وسن يعني ان تطلق غير موطوءة واحدا ولو كان التطلق في  
الحيض وتطلق موطوءة ثلاثاً متفرقة في ثلاثة اطهار واشهر حسن وسن وقال مالكا الثلاث بدعة  
بان الطلاق محذور فلا يباح الاحاجة للخلاص وهي تدفع بالواحدة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يبرأ من  
عنه مراتب فليبراجعها ثم يبيعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ان احب وقال عليه السلام لا يبرأ من  
اخطات السنة ما هكذا المراد تعالي ان تطلق لها ولا النساء تريد قوله تعالي فطلقوهن لعدتهن وبه  
يظهر وجه تسميته سنياً وان كان الاول سنياً ايضا وانما خص الاول باسم الاحسن لاروي عن ابي  
الخنزير ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحسبون ان لا يزيدوا على واحدة في الطلاق  
حتى تمضي عدتها وان هذا فضل عندهم وفي البحر معربا في الفتاوى والتاجية ولا بد ان يكون الاطهار خالية  
عن الجماع فيها وفي حيض قبلها وعن طلاق في لان كلامها يخرجها عن السننية انتهى وحل طلاقهن  
اي الابينة والصغيرة والحامل عقيب وطى لان الكراهة في ذوات الحيض تقوم للحمل وهو  
مفقود هنا وهذه العبارة اولى من عبارة صاحب الكفر بالتبول لان الكلام في المحل الا في الصحة

ادراكه حاكم بعبادة الدور

ثان من واعصم

ان من السنة ان تستقبل استقبالاً ونظ  
لنقل قوله واحدة تلك العدة التي امر الله



لانه لا يتوهم فيمن لا تحيض ثم شرع في بيان القسم الثالث فقال والدمعة ثلاث او اثنتان مبرقة  
او مرتين في طهر رجعة فيها وواحدة في طهر وطه فيه واخص موطوءة لانه مخالف للحسن فلا بد  
ان يكون بدعيًا قبيحًا وقيد بالطلاق لان التحريم والاختيار والخلع في الحيض الكبرى واذا ادرت  
الصبيبة واخارت نفسها فلا بأس المفاضل ان يفرق بينهما في الحيض كذا في المحسني ولما كان المنع فيه  
لنظير العدة عليها كان المناس كالحيض كما في الجوهره وكب رجعة باقية اي في الحيض على الاصح واذا  
التدوير استجابها القول محمد في الاصل وينبغي ان يراجعها وقيدنا بقوله اي في الحيض لانه لو لم  
يراجعها حتى طهرت تفرقت للعصية كذا في فتح القدير فاذا طهرت طلعها انما وانما اسكها  
هذا القيد التدوير هكذا ذكر في الاصل ولقطة محمدية فاذا طهرت في حيضة اخرى يراجعها بعيني  
اذا راجعها في الحيض اسك عن طلاقها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فيطلقها ثانية ولا يطلقاتها  
في الطهر الذي طلقتها في حيضة لانه كما قدمناه بدعي وذكر الطحاوي انه يطلقاتها في طهر وهو رواية  
عن ابي حنيفة لان اثر الطلاق ان عدم بالمرجعة فصا كان لم يطلقاتها في هذه الحيضة فليس تطلقاتها  
في طهرها والاول هو المذكور في الاصل وهو ظاهر الرواية كما في الكافي كذا في فتح القدير قال ابو طه  
وهي حال كونها من تحيض انت طالق ثلاثا للسنة بلانية او نوي يقع عنده كل طهر طهر <sup>الطهر</sup> طلق  
ويقع عنده كل طهر طهر لانه مطلق فيقول الكامل وانما قال من تحيض لانه ان كانت من ذوات الحيض  
الاشهر يقع للحال طهره وبعد شهر اخرى وكذا الحامل ان لم يكن بيوتها ونوي كذلك وان كانت غير موطوءة  
وقعت للحال طهره ثم لما وقع عليها قبل التزوج شي لان تقدير هذا الكلام انت طالق ثلاثا الوقت  
السنة ولم يقع حقتها وقت السنة لعدم نوي ان تقع الثلاث الساعة وعند كل شهر واحدة  
صحت بيته لانه محل كلامه لانه سنة وقوعا ووقوع الثلاث جملة عوف بالسنة لا ايقاعا فليتيار له  
مطلق كلامه لانه ينصرف الي الكامل حاسر وهو السن وقوعا وايقاعا ويقع طلاق كل بالغ عاقل  
ولو كان الزوج عبد القوله عليه السلام لا يملك العبد ولا المكاتب الا الطلاق او مكرها فان طلاقه  
صحيح لا قوارع بالطلاق اوهاز لا وهو الذي لا يقصد حقيقة كلامه او سفيها حتى في العقل او  
سكرانا زائل العقل فان طلاقه واقع وكذا حلفه واعاقته واخرس باشارة المعهودة فانه اذا  
كان له اشارة يعرف في نكاحه وطلاقه وسبعه وشرايه فهي كالعبارة من الناطق استحسانا كما  
في الكافي او خطيبا بان اراد ان يقول سبحان الله مثلا في عي لسانه انت طالق تطلق لان صرح الجنا  
الي النية لكنه في القضا كما في طلاق الهازل واللاعب صرح به في البحر وما في الخلاص من طلاق الخطي  
واقع اي في القضا بدليل انه قال بعده ولو كان بالعناق يدين لانه لا فرق بين الطلاق والعناق وهو  
الظاهر من قول الامام كافي في الثانية خلافا لابي يوسف وكذا اذا انظرت به غير عالم بمخاضه يقع خصا  
فقط لما في الخلاص قالت لزوجها ان اعر على عند يانت طالق ثلاثا ففعل طلق ثلاثا في القضا  
لا فيما بينه وبين الله تعالى اذ لم يعلم الزوج ولم ينوي بخلاف الهزل فانه يقع عرقا <sup>الطهر</sup> طهر

وطاهر المذموم قول  
الكامل  
وتحيز عند كل طهر  
لا يملك طلق  
الكامل

العقد  
كما في الثانية من الطلاق

لكنه اي الزوج مع

وديانه  
لانه سكاية  
التطهير  
بارد  
ان سكاية  
وديانه

وديانه لانه باللفظ فيستحق العلق وفي فتح القدير وانما روي عنهم  
نصر ان من اراد ان يكلم نجي على سانه الطلاق يقع ديانته وقضا فلا يبرأ عليه او  
مريضا او كافرا او وجود التكليف واعلم ان طلاق الفسولي موقوف على اجازة الزوج فان  
اجازة وقع والا فلا سوا كان الفسولي امرأة او غيرها كما في البحر نفلا عن المحيط وفي الثانية رجل  
فيل له ان فلا تطلق امرانك او عتق عبدك فقال نعم نعم ما صنعت اخلفوا فيه قال الشيخ الامام  
محمد بن الفضل لا يقع فيها رجل قال لغيره طلق امرانك فقال اصبت او قال اسات على وجه  
الانكار لا يكون اجازة ولو قال احسنت يرحمك الله خالصتني منها او قال في اعناق العبد  
احسنت تقبل الله منك كاجازة انهم وانما لم يكن اجازة في نعم ما صنعت لمجمل على الاستمرار  
وفي البرزخية تطليق الفسولي والاجازة قولوا وفعلها كالكاح انتهى وينبغي ذلك لا يقع طلاق  
المولي على امرأة عبده لانه ليس بزوجه لقول ابن عباس جال النبي عليه السلام رجل فقال يا رسول الله  
رجل زوجي امته وهو يريد ان يفرق بيني وبينها فصعد المنبر عليه السلام فقال يا ايها الناس  
ما بال احدكم يزوجه عبده من امته وهو يريد ان يفرق بينهما انما الطلاق لمن اخذ بالساق رواه ابن ماجه  
رواية ابي بصير وهو ضعيف ورواه الدارقطني ايضا من غيره وفي المنافع قال عبد السلام لا يملك العبد  
ولا المكاتب شيئا الا الطلاق كذا في نيسابور والبخاري والصبلي لقوله عليه السلام طلاق نجابا لا يبر  
طلاق الصبي والمجنون اطلق الصبي فشم العاقل ولو مرها فقد اهلية التصرف خصوصا ما هو  
بين النفع والضرر وانما صح اسلامه لان حسن لذاته لا يقبل الاستوطوع ونفع له محض ولو طلق الصبي بلغ  
فقال اجزت ذلك الطلاق لا يقع ولو قال او وقعت وقع لانه ابتداء ايقاع كذا في الثانية والمعتمد  
العقد وهو اخلال في العقل بحيث يخلط فقيته مرة كلام العفلا ومرة كلام المجانين والمبرسين  
البرسام بكسر الباء معروفة كالمجنون والمعرج عليه الاعمال المتلاطون الدماغ من بلغ بار غليظ  
والفرق بينه وبين المغشي عليه ان الغشي يبطل القوي والحركة والحسية لصنع العقل واجتماع  
الزوج اليه لسبب تحققة في داخل ومن سباب ذلك مثلا حار او برد شديد او وجع شديد او قد في  
عصو القلب والمعدة هكذا اذا الفرق في بعض كتب اللغة لكن في الفاسوس ما يفيد ان الغشي يقع  
العين وسكون الشين هو الاعا وفي حرد المنكبين الاعا سهو لمحق الانسان لعلة هو الغشي  
واحد والغشي يفرقون بينهما كالاطباء والمدهوش دهن الرجل تخير وبابه طرب ودهش على علم  
يسم فاعله فهو مدهوش وادهشه به كما في مختار الصحاح وقد صرح بعدم وقوع طلاقه في فتح القدير  
وغيره من المعبرات والنائم النوم فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه وهو يوجب  
ناخير الخطاب في حق العمل ولم يمنع الوجوب الاحتمال الا بالانبياء والقضا على تقدير عدمه وهو  
ينافي الاختيار فتبطل عبارته فيما يعبر فيه الاختيار كالبصير والشر والاسلام والردة والطلاق  
والعناق انشا الارادة والاختيار في النوم حتى ان كلمة بتمت له الحان الطيور ولهذا ذهب بعض

و ليس ما صنع

ولا المكاتب



اهل التحقيق الى انه ليس بخبر ولا انشا ولا يتصف بصدق ولا كذب كما في الكتب  
الاصولية ولو قال بعد ما استيقظ طلقك في النوم ارجزت ذلك الطلاق او وقعت  
ما نلتك حالة النوم لا يقع ولو قال او وقعت ذلك الطلاق او جعلته طلاقا وقع كذا في البحر  
واذا ملك احدهما اي احد الزوجين الزوج الاخر كله وبعضه بطل النكاح لان الملكية تنافي  
ابدا النكاح فيمنع بقاءه ولو حررت اي المرأة زوجها المملوك حين ملته فطلقها في العدة  
او خرجت للحرية من دار الحرب مسلمة ثم خرج زوجها لذلك اي سما فطلقها في العدة  
الغاه اي الطلاق الثاني يعني ابان يوسف رحمه الله اي قال لا يقع الطلاق في المسليين ويوقعه  
اي الطلاق الثالث يعني محايها واعتبار عدده اي الطلاق بالنساء لا يراجع عند اطلاق  
حرة ثلاث حرا كان زوجها او عبدا وطلاق امة اثنتان حرا كان زوجها او عبدا ويوقع الطلاق  
بلفظ العتق فلو قال لامرأة انت حرة واعتقك تطلق ان نوي او دل عليه الحال لا عكسه اي  
لا يقع العتق بلفظ الطلاق فلو قال لامرأة طلقك لا تقع لان امرأة الملك اقول من العتق وليست  
الاولى لازمة للثانية فلا يصح استعارة الثانية للاولى ويصح العكس هذا باب في  
بيان احكام الصريح الكسوف المصادم من وجه صواب صريح وكناية فالصريح عند اهل اصول  
ما ظهر المراد منه ظهوره بينا حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق اليه السامع بمجرد السماع  
حقيقة كان او مجازا ومنه الصريح المقصود ظهوره صريحا ما اي لفظ يستعمل الا في اي في الطلاق  
لا غيره كطلقك وانت طالق ومطلقة بتشديدا للاسم مطلقا اما بتخفيفها فيلحق بالكناية ومنه  
ما في الخانية شيت طلاقك وصنيت طلاقك وهبت لك طلاقك ولو قال اردت طلاقك لا يقع  
انتهى ومنه اودعتك طلاقك ورهنتك طلاقك على الاصح لان الابداع والرهن لا يكون الا بالوجود  
واعرتك طلاقك صار الامر بيدها كذا في الصيرفة ومنه انت اطلق من فلانة لما في الخانية لزوجها  
قد طلق فلان زوجة فطلقني فقال الزوج فانت طالق مثلها فهي طالق وكذا لو قال انت اطلق من فلانة  
انتهى وجعله في الخلاصة من الخنايات الا ان يكون جوابا بسواها الطلاق كما اذا قالت فلان طلق امرأتي  
فطلقني فقال الزوج انت اطلق منها واين منها طلق ولا يدين انه يرقيد خطا بها لانه لو قال حللت الطلاق  
ولم يصف لها لا يقع كما في البراءة من الايمان ونصر عبا رتها قال لها لا تخبرين الدار الا بادي في حللت  
بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكره حلته بطلاقها ويحتمل الخلف بطلاق غيرها فالقول كذا انتهى وما  
يدل على اشتراط الاضافة اليها ما في القنية قال لها ان خرجت يقع الطلاق فخرجت لم يقع لتركه الاضافة  
انتهى واطلق في طالق ومطلقة تشمل اذا اسماها به فانه يقع بخلاف ما اذا سمى حرا واداه والفرق في الخبر  
اسم صالح فصح التسمية به وهو اسم لبعض الناس اما المطلقة والطلاق ليس اسما صالحا فلا يصح التسمية  
ذكر المحبوبي في التتبع وهو ضعيف والمعتمد ما في الخانية من عدم الفرق واعتمده في فتح القدير ويقع بها  
اي بالفاظ المذكور وبمعناها من الفاظ الصريح واحدة اما قوله انت طالق فلما قال في الهداية انه نعت  
فرد

وارتعت عليك طلاقك  
وقدمي طلاقك صح

حتى فرد قيل المشي طلقان وللثلاث طوان فلا يحتمل العدة ولا نه صدق وذكر الطلاق ذكر اطلاق هو صفة المرأة  
لاطلاق هو تطلق والعدد الذي يترتب به نعت المصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا وتوضيحه ما قاله صاحب التوضيح  
ان قوله انت طالق يدل على الطلاق الذي هو صفة المرأة لغيره ويدل على التطلق الذي هو صفة الرجل اقتضا الذي هو  
صفة المرأة لا يصح تية الثلاث واما الذي هو صفة الرجل فلا يصح فيه تية الثلاث ايضا لانه ثابت وقديم صلح  
التلويح بيان اشافيا بما لا يزيد عليه واما البواقي فانها للاخبار لغة والشارع نقله الى الاشكاله لم يستطع معني  
الاجبار بالكلية لانه في جميع اوضاعه اعتبر المعاني اللغوية حتى اختار للانشاء الفاظ تدل على ثبوت معانيها في الحال  
كالفاظ الماضي فاذا قال طلقك وهي في اللغة للاخبار وجب ان يكون المراد موصوفه في الحال ثبت الشرع  
الايقاع من حيث الحكم اقتضا ليعم هذا الكلام فيكون الطلاق ثابت اقتضا ايضا فلا يصح فيه تية الثلاث  
اذ لا عموم للمقتضى ولان التية الثلاث انما تصح بطريق المجاز لكون الثلاث واحدا اعتبارا ولا يصح فيه المجاز  
الاقى للفظ كنية التخصيص رجعية لقوله تعالى الطلاق مرتان فاسأل بمعروف او تسره بحسان وقد  
قالوا الاسا ك بمعروف هو الرجعية مطلقا وان نوي خلافا اي خلاف الرجعية من الباطن والشرع لا يثبت  
شيئا لانه ظاهر المراد فتعلق الحكم بعين الكلام وقام مقام معناه فاستغنى عن النية ونية الابانة قصد تحييز  
ما علمته الشارع بانقضاء العدة فيلغو قصده كما اذا سلم يريد قطع الصلاة وعليه سهو وكذا نية الثلاث  
تعتبر لمقتضى اللفظ ولو قال لها انت طالق ونوي به الطلاق عن وثاق لم يصدق قضا ويدين بينه وبين  
انه تعالى لان خلاف الظاهر والمرأة كالفاضي لا يجمل لها ان تملكه اذا سمعت منه ذلك وشهد شاهد عدل  
عندها ولو قال لها انت طالق عن وثاق لم يقع في القضا لانه صريح بما يحتمل اللفظ فيصدق ديانة وقضاة  
وكذا لو قال انت طالق من هذا القيد لما بينا وفيه انت الطلاق وانت طالق اللفظ يقع اذا قال انت طالق  
اما وفي الطلاق باللفظة الثانية والثالثة فظاهر لانه ذكر النعت وحده يقع به الطلاق ومع المصدر الموكول  
اولى واما وقوعه باللفظة الاولى والرابعة فلان المصدر بذكر الالة الاسم يقال رجل عدل اي عادل وابوجيفة  
علم اي عالم فصارت قوله انت طالق فلا يحتاج فيه الى النية لانه صريح فيه ويكون رجعي لما نلتونا وبصر فيه  
الثلاث لان المصدر جنس فيحتمل الا في مع احتمال لكل فاذا نواه فقد نوي محتمل كلامه فقد صحت نيته  
والاصح في الثنتين خلافا للزفر وهو يتناول انها بعض الثلاث فتصح ضرورة صحة الثلاث ونحن نقول  
انه عدد محض فلفظ الجنس لا يدل عليه فنلغو نيته ونية الثلاث انما صحت لكونها جميع للجنس  
وهذا لان اللفظ فرد فلا بد من مراعاة غير ان الفرد نوحان حقيقي وهو ادني الجنس وفرد حكمي  
وهو جميع الجنس فابها نوي صحت نيته لان اللفظ يحتمله والذكر التنبيه والتنشيد في الامة  
بمترزة الثلاث في الحرة لانه جميع للجنس في حقتها كالثلاث في حق الحرة فان قلت ذكر المصدر ظاهر في  
قوله انت طالق طلاقا واطلق الطلاق واما في قوله انت الطلاق او انت طلاق فقد اتمت مقام انت  
طالق وفيه لا يقع نية الثلاث فينبغي ان يكون هذا كذلك قلت اجيب عنه بانه مصدر في اصله فلا حظ  
فيه جانب المصدرية كما يلاحظ جانب المصدرية في حق غيره حتى اذا استوي في الذكر والمؤن وكذا

لانه غير متعدد في ذاته وانما التعدد في  
التطبيق حقيقة واعتبار تعدده متعدد لازم  
الذي هو صفة المرأة فلا يقع فيه نية الثلاث صح

لا وحك رجعية ان نوي شيئا ونوي واحدة  
او نوي نوي لانا قلات وكذا صح  
ارانت طالق طلاق



المعرد والتنشيب والجمع فكذا في احتمال الجنس كله او يكون بمعنى انت ذات طلاق على حذف المضاعف فيدفع  
الايراد راسا ويجعل ذواتها اطلاقا للمبالغة فلا يرد ولو قال انت طالق الطلاق فقال اردت بقول طالق  
واحدة ويتولي الطلاق احزى يقع ثنتان لان كل واحد منهما يصلح للايقاع باضارانت فصار كقوله انت  
طالق انت طالق فيقع رجعتان ان كانت مدخولا بها والابقى الكلام الثاني كذا في تعيين اكثر وفي  
فتح القدير وقد تعرف في عرفنا في الحلف الطلاق يلزمي لا فعل كذا يريد ان فعله لزم الطلاق  
ووقع فيجوز ان يجزي عليهم ان تصاد بمثله قوله ان فعلت فانت طالق وكذا تعارف اهل الارياف  
لحلف بقوله على الطلاق لا فعل انتهى قلت وفي ديارنا صار العرف قاسيا في استعماله في الطلاق لا يعرفون  
من صيغ الطلاق غيره فيجوز الاقناع بوقوع الطلاق به من ثنية كما هو الحكم في الحرام يلزمي وعلى الحرام وعن  
صريح بوقوع الطلاق به في حجة التعارف في ديارهم الشيخ قاسم في تصحيحه مختصرا هذا وقد اذني شيخ  
الاسلام بالسعود العمادي مفتي الروم بأنه ليس بصحيح ولا كناية وقد قرأته بخط المعهود من في  
حال حياته وهو مبني على عدم استعماله في ديارهم في الطلاق اصلا كالاجنبي واذا انضاف الطلاق اليها  
اي المرأة وقال انت طالق مثلا والى ما يعبر عنها كالرقبة لقوله تعالى فحجر بر رقبة والعق لقوله  
تعالى فظلت اعناقهم لها خاضعين والروح والبدن والجسد والفرج والوجه والراس لقوله عليه  
السلام لعن الفروج على السروج وينال يا وجه العرب ويا راس القوم واذا اضافة الى جز وشايع منها  
اي المرأة كنصفها وتلتها ووقع اي الطلاق جز لقوله اذا انضاف فان الحركات شايع محل السائر في القواف  
كالبمع ونحوه وكذا يكون محلا للطلاق الا انه لا يجزي في حق الطلاق فيثبت في الكل بخلاف البيع  
واذا قال الرقبة منك والوجه او وضع يده على الراس والعنوق وقال هذا العضو طالق لم يقع في  
الاصح لانه لم يجعله عبارة عن الكل بل عن البعض بخلاف ما اذ لم يضع يده بل قال هذا الراس طالق  
واشار الى راس المرأة الصحيح ان يقع كما لو قال راسك هذا طالق ولهذا الوقت لغيره بعث منك  
هذا الراس بالذم واشكر لي راس عبود فقال المشتري قبلت جاز البيع كذا في الحاشية كما لو اضافة  
اي الطلاق الى اليد والرجل والذراع والشعر والاذن والساق والفخذ والظهر والبطن والمسنان  
والاذن والتم والصدر والسن والريق والعروق فانه يقع بالاضافة الى ما ذكره لانه لا يعبر عن الجملة  
وشمل الطلاق الظاهر والايد والعنوق والقصاص والعناق حتى لو اعتق اصعب ايقع وفهم قولنا  
لانه لا يعبر به عن الجملة ان اليد وما معها لو كان عند قوم يعبرون به عن الجملة ووقع الطلاق وهو محمل  
ماورد منها من اذ به الجملة كالحديث على اليد ما اخذت حتى ترد لقوله تعالى تبت يدا ابي لهب وجزء  
الطفلة كنصفها وتلتها ولو جز من الفجر تطلقه لان الشرع ناظر الى صون كلام العاقل وفي  
ما يمكن على الالفاظ وكذا اعتبر العنوق عن بعض القصاص معوانه فلما لم يكن للطلاق جزء كان كذا  
كله تصحى بها كالعنوق وما قرأه ظهر ان عبارة هذا المختصر ولي من قول اكثر فخصف التغطية  
الي اخره وفي فتح القدير اخراج بعض النطلق لعنوخلاف ايقاعه فلو قال طالق ثلاثا الا ان  
تغطية

العذوي

خ  
لح

تغطية وقع الثلاث وهو قول محمد وهو المختار وقيل على قول ابي يوسف ثنتان لان التغطية لا يجزي  
في الايقاع فكذا في الاستئناس فيجزي فيه فصار كلامه عبارة عن تطينتين ونصف فطلق ثلاثا  
انتهى ويقع بقوله من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين واحده الى ثلاث اي يقع بقوله  
انت طالق من واحدة الى ثلاث او ما بين واحدة الى ثلاث ثنتان عند ابي حنيفة فان الغاية الاولى  
عنده تدخل تحت الغاية الثانية وعندهما تدخل الغايتان حتى يقع في الاولى ثنتان وفي الثانية ثلاث  
وعندهما تدخل الغايتان حتى لا يقع شيء في الثانية يقع واحدة وتقع ثلاث اضافة لثلاث  
لان نصف طلقين طلقة واذا جمع بين ثلاث اضافة تكون ثلاث تطلقا من ضرب واحد وتقع بثلاثة  
انضاف طلقة طلقان لان ثلاثة اضافة طلقة تكون طلقة ونصف فتكامل النصف فيحصل  
طلقان وقيل يقع ثلاث لان يقع كل نصف يتكامل فيحصل ثلاث وبواحدة اي يقع بقوله انت  
طالق واحدة في ثنتين واحدة ان لم ينو او نوي الضرب والحساب معلما يعرف للحساب خلافا  
لرؤية الثاني لان عرفهم فيه تضعيف احد العددين بعد الاخر كقوله واحد مرتين ولان قوله  
في ثنتين ظرف حقيقة وهو لا يصلح له فيفتح المظروف دون الظرف ولهذا لزم عشرة في له علي  
عشرة الا ان قصد المعية والعطف فعشرون لمناسبة الظرف كلاهما واما الضرب فان كان في  
المسوحات اغنى فيماله طول وعرض فاشتره في تكثير المضروب واما اذا كان فيماله طول  
وعرض فاشتره في تكثير الاجزاء فانه لو زاد في الضرب في نفسه لم يبق في الدنيا فغيره لانه يضرب بما ملكه  
من الدراهم في ما يبيع ما يبيع ثم يضرب المائة في الالف فتصير مائة الف فصارت ثلثا واحدة في  
ثنتين واحدة وجزءين وكذا قولنا واحدة في ثلاث واحدة في ثلثة وجزءا ثلاثة والنظمية الواحدة ان  
كثرت اجزاها لا يصير اكثر من واحدة ويرجح في فتح القدير والتحريم قول زفر بن الكلام في عرف  
الحساب في التركيب اللفظي كون احد العددين مضاعفا بقدر الاخر والعرف لا يمنع والعرض  
انه تكلم في عرفهم واراده فصار كما لو اوقع بلغة اخري فارسية او غيرها وهو يدركها انتهى  
وهكذا يرجح في غاية البيان قال مولانا في بحر وجوابه ان اللفظ لما لم يكن صالحا لم يعتبر فيه  
العرف لا ولا النية كالنووي بقوله اسقني الماء الطلاق فانه لا يقع انتهى اقول ما ذكر من صلاحية  
المقسط لذلك ممنوع لانه لما تكلم بلفظ موضوع باعتبار العرف لمعنى معلوم فهو متكلم بحقيقة فيية  
وبه يوجد صلاحية اللفظ لذلك واعتباره بقوله اسقني الماء الى اخره غير معتبر كما لا يخفى وان نوي  
وثنتين فثلاث يعني في المدخول في غير الموطوءة واحدة وانما كان كذلك لانه محتمل فان حرف الواو  
الجمع والظرف يجمع المظروف فصح ان يراد به معنى الواو وقد يكونه معنى الواو لانه لو نوي بها معنى  
وقع الثلاث مدخولا بها وغير مدخول بها كما لو قال لعنوا المدخول بها انت طالق واحدة مع ثنتين  
وارادة معنى مع بها ثابت كقوله ويحجز عن سياتهم في اصحاب كواحدة وثنتين كما اذا قال لعنوا  
الموطوءة انت طالق واحدة وثنتين حيث يقع واحدة ولا يبقى للثنتين محل وان نوي مع الثنتين

نكاحه قال الا واحدة والواو في الايقاع  
انما لا يجزي لمعنى في الموضع وهو لم يوجد  
في الاستشاح

بطل

في عشرة

اصل  
بعضهم

بعضهم فقد تكلم



ثلاث لانه محتمل اللفظ ويقع شقين في تبيين بنية الضرب ثقتان لما عرف انه لا يوجد في المخرب  
 شي اذا لم يكن له نية وان نوي معنى الواو ومعنى مع وقعت ثلاثا في المدحول بها وفي غير ما ثقتان  
 في الاول وثلاث في الثاني كما قدمناه ويقع بقوله انت طالق من هنا الى الشام واحدة رجعة لانه  
 وصفه بالفصلان الطلاق متى وقع في جميع الدنيا وفي السموات فلم يثبت بهذا اللفظ شدة  
 وهو ليس بحسم فلا محتمل الوصف بالفصل فيكون الوصف حكم وقصر حكم يكون رجعا وقوله  
 انت طالق بمكة او في مكة او في الدار والظل والشمس وثوب كذا تجزئ فتطلق في الحال وان  
 لم يكن في الدار ولا بمكة وكذا في الظل والشمس وكذا في الثوب تطلق وان كان عليها ثوب غيره كقوله  
 انت طالق مريضة او مصلية ويصدق ديانة لا فضا ولو قال عنت اذ البست او اذ مرضت او  
 اذا دخلت مكة فيعلق به لما فيه من التخصيص على نفسه فان قلت لما صح تعليق الطلاق بالزمان دون  
 المكان قلت قال بعض اهل التحقيق ان فيه معنى الفعل وبين الفعل والزمان مناسبة من حيث انه  
 لا يتقاهما كما يوجد ان يذهبان ولكان بقا لا يتجدد كل ساعة من الزمان بمجرد حدوث كل ساعة  
 كالفعل فكان اختصاص الطلاق بالزمان اكثر وفي الثانية لو قال انت طالق الي من الشهر والشا  
 تعلق واذا دخلت مكة تعليق لوجود حقيقة التعليق وكذا اذا قال انت طالق في دخولك الدار  
 وفي لسك ثوب كذا يتعلق بالفعل فلا تطلق حتى يفعل لان حرف في الظرف والفعل لا يصلح شذوذا  
 فيعمل على معنى الشرط المناسبة بينهما ولو قال انت طالق بدخولك الدار او حينك الدار لكانت  
 الدار تجزئ كما في الثانية ولو قال انت طالق في حينك لم تطلق حتى تجبض وتظهر لان الحقيقة اسم  
 للحقيقة الكاملة لتوصل الى الله عليه وسلم في سايا او طاس الا ان توطئ الحيا حتى يصير جملها والحيالي  
 حتى يستبرأ ويحيض واراهاها والحاصل ان ذكر الحقيقة بالثا المشاة من فوق كان تعليقها  
 بطلاقة على ظهر من حبيضة مستقلة وان ذكره بغيرها كان تعليقها على رية الدم بشرط ان يمتد ثلاثا  
 كذا في البحر جزا الى شرح النخيص ويقوله انت طالق عدا او في عدي يقع عند الصباح لا وصفها بالطلا  
 في جميع العدي الاول لان جميع هو اسمي العدي شعبي الجز الاول لعدم المزاحم وفي الثاني وصفها في جز  
 منه وافاد ان اذ اضافة الي وقت قانه لا يقع للحال وهو قول الشافعي واحمد وقال يقع في الحال  
 اذا كان الوقت باقيا للحاله مثل ان يقول اذا طلعت الشمس ودخل رمضان او نحو ذلك وهو باطل  
 في فتح التفسير فان الموت باقيا للحاله ولا يتجزئ كما في المعراج وصح في الثاني اي قوله في عدنية العصر  
 يعني اخر النهار فضا وصدق فيها اي في قوله انت طالق عدا وفي عدية عند اي حبيضة واما عندها  
 فلا يصدق فيها فضا ويصدق فيها ديانة وما يتنزع على حدث في واثباتها لو قال انت طالق كل يوم  
 يقع واحدة عند الثلاثة وقال زفر يقع ثلاث في ثلاثة ايام ولو قال في كل يوم طلقت ثلاثا في كل يوم  
 واحدة اجماعا لو قال عند كل يوم او كلما مضى يوم والفرق لنا ان في الظرف والزمان انما هو ظرف  
 من حيث الوقوع فيلزم من كل يوم فيه وقوع تعدد الواقع بخلاف كون كل يوم فيه بالانصاف بالواقع  
 فلو نوي

ولو قال انت طالق لخرجك  
 الدار وقال بحبيضة تطلق  
 بحال

عند

ع  
 ح

فلو نوي ان تطلق كل يوم تطلقه اخري صحت نيته وفي الخلاصة انت طالق مع كل يوم تطلقه فانها  
 تطلق ثلاثا ساعة حلف انهي وفي انت طالق اليوم عدا او عدا اليوم اعتبار الاول ويلغو الثاني يعني تطلق  
 في الصورة الاولى في اليوم ويلغو ذكر العدا وفي الثانية تطلق في العدا فيلغو ذكر اليوم فان اذ اذنت حكمه  
 تعليقا وتجزئا فلا محتمل التغيير بذكر الثاني لان المعلق لا يقبل التغيير والتجزئ لا يقبل التعليق  
 بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جا عذ حث لا يقع قبل عدا لانه تعلق بحج عدا فلا يقع قبله وذكر  
 اليوم لبيان وقت التعليق فتوقف المجر لانصال تغيير الاول بالآخر وقد جعلوا الشرط مغيرا للاول  
 دون الاضافة وطولها بالفرق بينهما وما ذكرنا من ان اليوم في الشرط لبيان وقت التعليق لبيان  
 وقت الوقوع لا يتبدد فزقا ولو قال انت طالق اليوم فاذا جا عذ طلقت واحدة للحال واخري في العدا  
 لان المجر شرط معطوف على الايقاع والابتاع غير المعطوف عليه والوقوع للحال لا يكون متعلقا بشرط  
 فلا بد وان يكون التعلق تطلقه اخري كذا في البحر معزيا الى المحيط انت طالق واحدة او مع موتي  
 او مع موتك عدا اما الاول فلان الوصف متى قرن بالعدد كانه الوقوع بذكر العدد كما سياتي فيكون بالشك  
 داخل في الايقاع فلا يقع واما الثاني فلا يضاف الطلاق الى الحالة متناهية لانه مائة بنافي اهلية الايقاع  
 وموتها بنا في محليته الوقوع ولا بد منها كذا انت طالق قبل ان تزوجك او امسرت وكلمها اليوم لانها  
 الطلاق الي وقت لم يكن مالكا فيه فلغو وقيد بقوله اليوم فاذا انه لو تكلمها قبل امسرت وقع الان لانه  
 لم يسده الي حاله متناهية لا يمكن تصحيحه اخبارا عن طلاق نفسه ولا عن طلاق غيره لانعدامها في تعيين  
 الانشا ولا ذرة على الاسناد فتعني الانشا في الحال اوانت طالق قبل ان اخلق او قبل ان تخلفي او  
 طلفك وانا صبي ونايم او مجنون وجنونه كان معهودا فانه يكون لغوا ايضا بخلاف قوله انت حر  
 قبل ان اشتريك وامت حرامس وفلا اشتراه اليوم فانه يعنى لا قرار له بالحرية قبل ملكه كما اذا قررت  
 لعبد ثم اشتراه فانه يعنى باقرار له بالحرية اوانت طالق قبل موتي شهرين واكثر ومات قبل مضي شهرين  
 لم تطلق لانها الشرط وان مات بعده اي بعد مضي شهرين طلقت لوجود الشرط مستندا الي اول المد  
 لا مستندا الي الموت وكذا في المثل ذلك بقوله ولا ميراث لها لان العدة قد تنقض شهرين بثلاث حيض فابعد  
 طريق ثبوت الاحكام اربعة الافئصار والانقلاب والاستناد والنيبين اما الاقتصار فهو ثبوت الحكم في  
 الحال كانتا البيع والطلاق والعناق وغيرها واما الانقلاب فهو صيرورته ما ليس بعتة كالتعليقات  
 واما الاستناد فهو ثبوت الحكم مستندا الي ما قبله كوجوب الزكاة فانه متحقق عند طول مستندا الي  
 ما قبله كوجوب الزكاة وقت وجود النصاب واما النبيين فهو ان يظهر في الحال ان الحكم كان ثابتا من  
 قبل كما اذا قال ان كان زيري في الدار فانت طالق وتبين في العدة وجوده فيها فان الطلاق يقع من الوقت  
 الذي صدر فيه القول حتى يعتبرا منها العدة منه فان قلت فعلى هذا لا فرق بين الاستناد والظهور  
 قلت الفرق بينهما باختلاف الشرط فان شرط الاستناد قيام المحل لثبوت الحكم وعدم الانقطاع من  
 وقت ثبوت الحكم الي الوقت الذي استند اليه كافي النصاب للزكاة وليس ذلك بشرط في التبيين حتى لو قال

وفي الاضافة لبيان وقت الوقوع

علمه  
 طالع







بماتجمله وهي البيسونه فانه تثبت به البيسونه قبل الوجود للحال وكذا عند ذكر المال وبعده اذا انقضت  
العهود فان قلت لو احتمل الطلاق البيسونه لصحت ارادتها بطلاق وقد تقرر عدم صحتهما قلت جيبا بعمل  
النبي في الملقوظ لاني غيره ولفظ باين لم يصير ملقوظا به بالنبي بخلاف طلاق باين وفيه نظر من ذكره في شرح  
الهداية للحال قيد بوصفه به بلا عطف لانه لو قال انت طالق وياين او قال انت طالق ثم باين وقال لم اؤ  
بقولي ثلاثا لانه لو نوي ثلثين لايصح لكونه عددا محصيا الا اذا كانت الزوجه امة وانما وقع الثلاث بالنبي  
لما سر من اتمام الجنس فبجملها عليه بالنبي واذا عني بابت طالق واحده وبقوله باين النبي الاول في قوله  
بيسونه الثانيه ادمعني الرجعي كونه يملك رجعتها وذلك منتف باقتصال الثانيه فلا فائده في وصفها  
بالرجعيه وكل نهاية قرنت بطلاق رجعي فيها ذلك فيصح ثقتان باين كما لو قال انت طالق لطلقة تملك  
بها نفسك فانه يقع بها الطلاق البين كما في به مولانا صاحب البحر فاستظهر له بما في البديع من قوله  
اذا وصف الطلاق بصفة تدل على البيسونه كان باينا وقال في موضع اخر لا تملك نفسها الا بالباين وقال  
في فتح القدير وليس في الرجعي ملكها نفسها وذكر قوله نفلا عن الجوهره وان قال انت طالق على انه لا رجعه  
لي عليك يلغو او يملك الرجعه وقيل تقع واحده باينه وان نوي الثلاث فثلاث انتهى قال فظاهره في الهداية  
ان المذهب الثاني فانه قال فاذا وصف الطلاق بصوب من الشدة كان باينا وقال الشافعي يقع رجعا  
اذا كان بعد الدخول لان وصفه بالبيسونه خلاف المشروع فيلغو كما لو قال انت طالق على ان لا رجعه عليك  
انتهى ولنا انه وصفه بما يحتمل الي ان قال وسيله الرجعه ممنوعة انتهى فقال في الغاية قوله ان لا رجعه فصح  
بني المشروع وفي مسلماتنا وصفه بالبيسونه ولم ينف الرجعه صريحا لكن يلزم نفي الرجعه ضمنا وكلم من شئ  
يثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا كما اذا دعي شئ العلامة انتهى وهكذا شرحة في فتح القدير وغاية البيان  
والثبتيين فقد علمت ان المذهب وقوع البين قال مولانا وقد تمسك به بعض من احدثه ولا بد ان المذهب  
على قول المولقيين في الثقاتي تكون طالفا طلقه تملك بها نفسها لا توجب البيسونه واجاب بذلك  
على الفتوي مستد لا بانه لو قال انت طالق على ان لا رجعه كان رجعا وهو خطأ من الاول ان سئله  
الرجعه ممنوعة كما علمته الثاني انه لم ينف الرجعه صريحا وانما فاقها ضمنا فهو كقولك انت طالق  
باين انتهى وما يشهد لصحة ما عني به البعض من وقوع الرجعي في الاصله والبرازيه من قوله  
اذا قال لزوجته ان طلقك لم تطليقة فهو باين ثم طلقها يقع رجعا قال في البرازيه لان الوصف  
لا يبق الموصوف وفي البرازيه ايضا قال لها ان دخلت الدار فكذا ثم قبل دخولها الدار قال حلته  
باينا او ثلاثا لا يصح لعدم وقوع الطلاق عليها انتهى بخلاف ما لو قال انت طالق التره اي الطلاق  
بالتا المشتهر فوق فانه تقع فيه الثلاث ولا يدين في الواحدة ولو قال انت طالق اكثر الثلاث يقع ثقتان  
ولو قال انت طالق الطلاق كله فهي ثلاث وكذا اذا قال كل طلقه ولو قال انت طالق لو نوي من الطلاق فها  
تطليقتان رجعتان ولو قال ثلاثة الهان فهي ثلاث وكذا اذا قال الوا من الطلاق فهي طالق ثلاثا فان  
قال نويت لونه الحرة والصفرة فله نية فيما بينه وبين الله تعالى كذا في البحر معن بالي الرجعية وفي الصير فيه

بما يتجمله

بماتجمله وهي البيسونه فانه تثبت به البيسونه قبل الوجود للحال وكذا عند ذكر المال وبعده اذا انقضت  
العهود فان قلت لو احتمل الطلاق البيسونه لصحت ارادتها بطلاق وقد تقرر عدم صحتهما قلت جيبا بعمل  
النبي في الملقوظ لاني غيره ولفظ باين لم يصير ملقوظا به بالنبي بخلاف طلاق باين وفيه نظر من ذكره في شرح  
الهداية للحال قيد بوصفه به بلا عطف لانه لو قال انت طالق وياين او قال انت طالق ثم باين وقال لم اؤ  
بقولي ثلاثا لانه لو نوي ثلثين لايصح لكونه عددا محصيا الا اذا كانت الزوجه امة وانما وقع الثلاث بالنبي  
لما سر من اتمام الجنس فبجملها عليه بالنبي واذا عني بابت طالق واحده وبقوله باين النبي الاول في قوله  
بيسونه الثانيه ادمعني الرجعي كونه يملك رجعتها وذلك منتف باقتصال الثانيه فلا فائده في وصفها  
بالرجعيه وكل نهاية قرنت بطلاق رجعي فيها ذلك فيصح ثقتان باين كما لو قال انت طالق لطلقة تملك  
بها نفسك فانه يقع بها الطلاق البين كما في به مولانا صاحب البحر فاستظهر له بما في البديع من قوله  
اذا وصف الطلاق بصفة تدل على البيسونه كان باينا وقال في موضع اخر لا تملك نفسها الا بالباين وقال  
في فتح القدير وليس في الرجعي ملكها نفسها وذكر قوله نفلا عن الجوهره وان قال انت طالق على انه لا رجعه  
لي عليك يلغو او يملك الرجعه وقيل تقع واحده باينه وان نوي الثلاث فثلاث انتهى قال فظاهره في الهداية  
ان المذهب الثاني فانه قال فاذا وصف الطلاق بصوب من الشدة كان باينا وقال الشافعي يقع رجعا  
اذا كان بعد الدخول لان وصفه بالبيسونه خلاف المشروع فيلغو كما لو قال انت طالق على ان لا رجعه عليك  
انتهى ولنا انه وصفه بما يحتمل الي ان قال وسيله الرجعه ممنوعة انتهى فقال في الغاية قوله ان لا رجعه فصح  
بني المشروع وفي مسلماتنا وصفه بالبيسونه ولم ينف الرجعه صريحا لكن يلزم نفي الرجعه ضمنا وكلم من شئ  
يثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا كما اذا دعي شئ العلامة انتهى وهكذا شرحة في فتح القدير وغاية البيان  
والثبتيين فقد علمت ان المذهب وقوع البين قال مولانا وقد تمسك به بعض من احدثه ولا بد ان المذهب  
على قول المولقيين في الثقاتي تكون طالفا طلقه تملك بها نفسها لا توجب البيسونه واجاب بذلك  
على الفتوي مستد لا بانه لو قال انت طالق على ان لا رجعه كان رجعا وهو خطأ من الاول ان سئله  
الرجعه ممنوعة كما علمته الثاني انه لم ينف الرجعه صريحا وانما فاقها ضمنا فهو كقولك انت طالق  
باين انتهى وما يشهد لصحة ما عني به البعض من وقوع الرجعي في الاصله والبرازيه من قوله  
اذا قال لزوجته ان طلقك لم تطليقة فهو باين ثم طلقها يقع رجعا قال في البرازيه لان الوصف  
لا يبق الموصوف وفي البرازيه ايضا قال لها ان دخلت الدار فكذا ثم قبل دخولها الدار قال حلته  
باينا او ثلاثا لا يصح لعدم وقوع الطلاق عليها انتهى بخلاف ما لو قال انت طالق التره اي الطلاق  
بالتا المشتهر فوق فانه تقع فيه الثلاث ولا يدين في الواحدة ولو قال انت طالق اكثر الثلاث يقع ثقتان  
ولو قال انت طالق الطلاق كله فهي ثلاث وكذا اذا قال كل طلقه ولو قال انت طالق لو نوي من الطلاق فها  
تطليقتان رجعتان ولو قال ثلاثة الهان فهي ثلاث وكذا اذا قال الوا من الطلاق فهي طالق ثلاثا فان  
قال نويت لونه الحرة والصفرة فله نية فيما بينه وبين الله تعالى كذا في البحر معن بالي الرجعية وفي الصير فيه

ع  
الوضوحا اخرى يقع تطليقتان بنا على ان الرجعي  
غير عدو وهو باين لانه لا يبيسونه

٢  
باين شيئا نوي رجعية ولو ذكر حرف النوا والباين  
بجمله فهي باينه كما في الرجعية وانما بقوله  
فهو واحده ادمعني

٣  
بجملها لفظ فيجعل عليها

٤  
البرازيه

٥  
رسالة الرجعية ممنوعة اي لا يقع  
بل يقع واحدة باينه وليس كما في قوله

٦  
رجعيه



سئل القاضي جلال الدين عن قال جماعة كل من له امرأة مطلقة فليصنف بيده فصفوا جميعا قال  
طلق وقال برهان الدين لا يكون هذا اقرار بالطلاق اسما وفي جامع الفوائد جماعة كانوا يجادلون  
في مجلس فقال رجل منهم من تكلم بهذا امر ان طالق ثم تكلم بالثالث طلقت امراته لان كل من التكلم  
والمخالف يخرج نفسه عن اليمين فيجوز وعزاه الي قاضي خان هذا **باب** في بيان طلاق  
غير صحيح المدخول بها اخره لان الطلاق بعد الدخول اصله لكونه بعد حصول المقصود قبل بالعوارض ولذا  
قيل بان لا يقع لكن لو قضى به قاض لا ينفذ كما في جامع الفصولين قال لزوجة غير المدخولة انت طالق  
ثلاثا وقضى وكذا لو قال لها اذقت عليك ثلاثا تطليقات ولا خلاف في الثاني كما في فتح القدير في الاول  
وهي مسئلة المتن خلاف قبل تقع واحدة والمجهول على خلافه وقد صرح به محمد بن الحسن وقال بلغنا ذلك عن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم اجمعين وذلك لما تفرغ من الواقع  
عند ذكر العدة عليه وفي شرح من لا يخفى من طلاق امراته قبل الدخول ثلاثا وتقع لان قوله انت  
طالق ثلاثا ايقاع المصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا فيقع جملة وليس قوله انت طالق ايقاعا  
على حده وعزاه الي الاختيار قال قول يظهر به انه ما نقل عن المشككات انه طلق امراته ثلاثا قبل الدخول الا يقع  
لان الآية من نزلت في حق الموطوءة باطلاق المحض الغفلة عن القاعدة المقررة في الاصول ان خصوص سبب النزول  
غير معتبر عندنا خلافا للشافعي انتهى وفي البحر فاعلم ان المحيطات طالق وهذه ثلاثا طلقت الاولى والثانية  
واحدة والثالثة ثلاث لان العدة صار ملحقا بالايقاع الثاني دون الاول انتهى وفي البرزاز من فصل الاستسنا  
لوقال لغير المدخول بها انت طالق يارانية ثلاثا قال الامام احمد واللعان لان الثلاث وقوع عليها وهي زوجة  
ثم بان بعد وان طلاق واحد يبيع اوله اخره والمراة طالق ثلاثا وقال الثاني تقع واحدة وعليه المدخل في الغدق  
فصل بين الطلاق والثلاث وقامه فيها وحاصلها في البحر ان يارانية لا يفصل بين الطلاق والعدد ولا بين الجزا  
والشرط فاذا قال انت طالق يارانية ان دخلت الدار فمعلق بالدخول والاعد واللعان ولو قال انت يارانية  
طالق ان دخلت الدار عليه للعان وتعلق الطلاق النهي وان فرق الزوج الطلاق بان قال لها انت طالق  
طالق طالق وانت طالق انت طالق انت طالق بغير حرف العطف بان بالاولي الا في عدة ولم تقع الثانية  
اذ ليس في اخر كلامه ما يغير اوله ليتوقف عليه وقيدنا بكونه بغير حرف العطف لانه لو فرق نحو والعطف مستند  
وقيدنا بغير المدخول بها لان المدخول بها يقع الكل عليها ودخلت قوله وان فرق قوله وكذا ان طالق ثلاث  
متفرقات فتقع واحدة ومثلت طالق ثنتين مع طلاق اياك فطلقتها واحدة فانه يقع واحدة كذا في  
الظهير به والطلاق يقع بعد قرن به ابي بالطلاق لانه نفسه عند ذكر العدد وعند عدم الوقوع بالصيغة فلو  
ماتت بعد الايقاع قبل العدد لغير ابي لو ماتت المرأة مدخولة او غير مدخولة بعد الصيغة قبل تمام العدد  
لم يقع شيء لما قرئ من الفاعله ولو ماتت ووقع واحدة كما في الحائض ولو اراد ان يقول انت طالق ثلاثا قال  
انت طالق ثلاثا ماتت واحدة انسان فم تقع واحدة منهم وفي المعراج فزيد يموتها لان يموت الزوج قبل ذكر  
العدد تقع واحدة لان الزوج وصل لفظ الطلاق بذكر العدد في موتها وذكر العدد حصل موتها بمحض  
وفي موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم يفصل به ذكر العدد فينتي قوله انت طالق وهو ما يل بنفسه في وقوع

مصدر هو موت  
بالعدد اي تطبيق  
لثلاث فتصير الصيغة  
المردودة ثلاث الطلاق  
سنة فاصلا عنها كذا العدة  
عليه مع

في وقوع

في وقوع الطلاق الاتوبي انه لو قال لامرأة انت طالق بريهان يقول ثلاثا فاخذ رجله فلم يبل شيئا بعد ذلك  
الطلاق تقع واحدة لان الوقوع بلفظه لا يقصد انهم ولو قال انت طالق واحدة واحدة او قبل واحدة  
او بعدها واحدة تقع واحدة وهذا ظاهر في العطف لانها بان بالاولي لعدم العدة فلا تلحقها الثانية لعدم  
توقف صدر الكلام الكلام على اخره عند عدم المغير فصار لكل واحد ايقاعا على حده فان قلت هذا متوقف  
بما اذا قال لها انت طالق ثلاثا ان شئت فقلت شيت واحدة واحدة حيث يقع عليها ثلاث مع النفر  
قلت لا يجيب عنه بانه انما وقع عليها الثلاث ثمة لان تمام الشرط باخرا كلامها في الم يتم الشرط لا يتل الجزا  
واما قوله انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة فلان الاصل التولية والبعدي صفة للمذكور  
ان لم يتوون بالكنية وان قرن بها يكون صفة للمذكور احد القول جاني زيد قبل عر فيقتضي سبق زيد ولو  
قال جاني زيد بعد عر واقضى سبق عر **باب** في قوله بعد واحدة صفة الاخره فوقت الاولى  
قبلها ضرورة فلا تلحقها الثانية لما ذكره في قوله انت طالق واحدة بعد واحدة او قبلها واحدة او مع  
واحدة ومعها واحدة طلقان ثنتان اما الاول فلما ذكرنا ان التولية والبعدي صفة للمذكور اولان لم يبق الظرف  
بالكنية وان قرن بها تكون صفة للمذكور اخرا فالبعدي في قوله انت طالق واحدة صفة الاولى لعدم القران بالكنية  
فيستدعي تقدم الثانية وتوعدا وليس في وصحة ذلك فينتزحان والتولية في قوله قبلها واحدة صفة للاخره  
لقران الظرف بالكنية فيقتضي تقدمها على حكمة الاولى ولا قدر عليه فينتزحان لان الايقاع في الماضي  
ايقاع في الحال واما في قوله مع واحدة او معها واحدة فلانه كذا القران فيتوقف على الثانية تحقيقا لها وان  
ابي يوسف في قوله معها واحدة يقع واحدة لان الكناية تقتضي سبق المكني عنه وجودا ويقع بقوله طالق  
واحدة واحدة ان دخلت الدار ودخلت الدار لان الجزا ثين يتعلقان بالشرط دفعة فيقعان لذلك ويقع  
واحدة ان قدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة واحدة فدخلت الدار لان المعلق للشرط  
كالمتجر عند وقوعه وفي الخبر يقع واحدة اذ لا يبقى للمقاني والكنية محل وكذا في يقع في الموطوءة ثنتان في كلها  
لبتائر النكاح بوجود العدة ولو قال اسراقي طالق وله امران او ثلاثا تطلق واحدة وخيار المقيمين في الصحيح  
احترار عا فيل يقع على كل واحدة منهن طلاق والصحيح هو الاول ذكره الزيلعي في اجزباب الايلا كذا في شرح ملاخره  
ولكنني لما فت عليه في باب الايلا بلفظ الصحيح وانما وقعت من لاسه في اجزباب الايلا كذا في شرح ملاخره  
لامرأة انت على حرام الحرام عند طلاق ولكن لم يبق الطلاق وقع الطلاق وهذا يدل على ان الاختيار للعروض  
الناس اليوم اطلاقا على الطلاق ولهذا لا يجلب به الا الرجال وعلى هذا فالو الوتوي غيره لا يصود قضاء ولو كانت  
له اربع نسوة والمسئلة محالها يقع على كل واحدة منهن طلقة باينة وقيل تطلق واحدة منهن طلقة باينة  
واليه البيان وهو الاظهر والاشبه وانه اعلم لكن لما كان قوله وهو الاظهر والاشبه من جملة الفاظ الصحيح  
نقله بلفظ الصحيح بضم عليه الزيلعي وانه اعلم وفي فتح القدير والبحر في اجزباب الايلا في الموضع التي يقع  
الطلاق بلفظ الحرام ان لم يكن له امرأة ان حثت لزمنة الكفارة والنسفي عليه لانه لا يلزمه وان كان له اكثر من زوجة  
واحدة فيما اذا قال لامرأة طالق وله اكثر من واحدة وكذا اجاب شيخ الاسلام الاونر جندي انه لا يقع الاعلى

يق  
فيقتضي سبق زيد ولو قال جاني زيد قبل عر  
اقتضى سبق عر فالقبلي في قوله واحدة  
قبل واحدة صفة الاولى في وقعت قبل الثانية مع  
فلا تلحقها الثانية لما قلنا والبعدي في قوله  
بعدها واحدة صفة الاخره فوقت الاولى  
قبلها ضرورة فلا تلحقها الثانية لما ذكرنا مع

بمروا صفة  
الاستسنا في حثت  
اسم يقع في الحال

لا يرد من يقع ونحن ان قدم الشرط  
بان قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة  
واحدة فدخلت الدار لان المعلق للشرط  
كالمتجر عند وقوعه وفي الخبر يقع واحدة  
الينبغي ان يكون

قال في الفتاوى يقع على كل تطليقة واحدة  
بجلا من الصريح فانه لا يقع الاعلى واحدة



واحدة واليه البيان وهو النسب وعزاه في البحر الى البرزخ والطلاق والذخيرة وفي فتح القدير وعندي الاشبه  
 ما في النساوي قوله حلال اسد وحلال المسليين مع كل زوجة فاذا كان فيه عرف الطلاق يكون بمنزلة قوله حلال  
 لان حلال اسد شملهن على سبيل الاستفراق لا على سبيل البدل كما في قوله احواك طواني وحيث وقع الطلاق بهذا  
 اللفظ وقع باينا انتهى وفي الثانية ولو قال امرأتك طالق ولو قال امرأتك طالق ولو قال امرأتك طالق ولو قال امرأتك  
 ايها ما انتهى ولم يحكم خلافا وما قرره ظاهر ان قول من لا حصر له ولو قال امرأتك طالق ولو قال امرأتك طالق ولو قال امرأتك  
 تطلق واحدة وله خيار المعين في الصحيح ما لا ينبغي فيه وهو الصحيح لان الخلاف في الشرع كما تقدم وانما وقع  
 في قوله حلال المسليين ونحوه لكونه يبيح كل زوجة كما لا يخفى واما علم قال النسابة الاربع بينك وبينك طليقة طلقت  
 كل واحدة تطلقه وكذا لو قال بينك وبينك تطلقين او ثلاث او اربع الا ان ينوي فسمي كل واحد منهن مطلق كل  
 واحدة ثلاثا ولو قال بينك وبينك تطلقين او ثلاث او اربع الا ان ينوي فسمي كل واحد منهن مطلق كل  
 طلقت كل واحدة ثلاثا كما في الثانية قال ولو قال اشركتني في تطلقه هذا ولو قال بينك وسوا وفيها رجل وقت  
 للضومة بينه وبين امراته قالت المرأة فقع ثلاث تطلقين هنا وهناك ثلاث قصبات صفار مما يكون للحاكم لا  
 غزل فابان الرجل باصبع رجله واحده وقال هذا طلاق ثم وثم تحاها عن ما كتبتم قال لها ادفعيه الى اهلك ليس  
 في قولك قالوا ينبغي ان لا تطلق امراته ولو قال نسا هذه البلدة وهذه القرية طواني وفيها امراته طلقت وعندي  
 يوسف لو قال نسا بعد طواني وفيها امراته لا تطلق امراته وقال محمد تطلق رجل قال امراته انت طالق في قول  
 الفقهاء وفي قوله المسليين وفي القرآن وفي قوله القاضي او فلان المعنى طلقت وقضا ولا تطلق بينه وبينه تعالى  
 ما لم ينو مهر او ولد وقد كثر في زماننا قول الرجل انت طالق على الاربعه مذهب يريرون بذلك ان الطلاق يقع  
 عليه بانقائهم فيبيع المهر بوفوعه وقضا وديانة قال لا يخفى قال لا امراتك لم يدخل بواحدة منها طالق امراتك  
 ثم قال اردت واحدة منها لا يصدر ولو موخولين فله يقع الطلاق على احوالها صرح بذلك في الذخيرة والخاصية  
 ووجهه كما في البحر ان تفرق الطلاق على غير المدخول بها عن صحه وعلى المدخول بها صحه قال امراته طالق  
 ولم يسم له امراته معروفة طلقت امراته استحبابا فان قال كذا امراته احزني وابها عنت لا يقبل  
 قوله الابينة ولو كان له امراتان كلناهما معروفة قاله صرفه الي ابنتها سنا الكل من الثانية وفيها امراته  
 قالت لزوجها طلقتي فقال فعلت طلقت فان قالت زدني فقال فعلت طلقت احزني رجل قال لامراته  
 انت طالق عامة الطلاق او اجل الطلاق يقع طلاقا ولو قال انت طالق كل الطلاق ولو قال انت طالق  
 اكثر الطلاق ذكر في الاصل ثلاثا ولو قال اقل الطلاق يقع واحدة ولو قال انت طالق لافلين واكثر  
 اختلف فيه الاقوال والخلاف الروايات قال ابو جعفر رحمه الله يقع طلاقا وقال الشيخ الامام ابو بكر  
 محمد بن الفضل يقع واحده وقال الفقيه ابو نصر محمد بن سلام يقع ثلاثا والظاهر ما قاله الفقيه ابو جعفر ولو قال  
 انت طالق كل التطلق طلقت واحدة ولو قال انت طالق كل تطلقين طلقت ثلاثا دخل ولم يدخل انتهى  
 اقوال الفرق بين قوله كل التطلق وقوله كل تطلقين مبني على ما ذكره ان كل كلمة الاضيق كالي مثلا وجب  
 عموم افراده والي معرفه اوجبت عموم اجزائه حتى فرقوا بين قولهم كل الرومان ما كوك وكل رومان ما كوك يكذب  
 الاول

امرأة م

انما هو امراتك  
 او قول القضاة

ينع الثلاث

ح

الاول وصدق الثاني وانه علم هذا **باب** في بيان احكام **الكليات** قدم الصريح عليها  
 لانه الاصل في الكلام انه موضوع للافهام وهي في اللغة مأخوذة من كني يكون اذا ستر وقال الحق الرضي انها  
 في اللغة والاصطلاح ان يعبر عن شيء معين لفظا مانا ومعنى بلفظ صريح في الدلالة عليه اما لانه على بعض  
 السامعين كقولك جاني فلان وانت تريد زيد او نحو قال فلان كيت وكيت ابهاما على بعض من يسمع او لشاعة  
 الغير عنه كمن في الفرج والاختصاص على الفاعل او لضعف من الفصاحة كقولك فلان كيت وكيت او  
 لغير ذلك انتهى وفي علم البيان على القول الاصح كما في المطول ان لا يصح بذلك المستعار بل يذكر رديفه ولازمه الدال عليه  
 وتام تحقيقه يطلب تمه واما في اصول الفقه فالكناية ما ستر المراد منه واما في الفقه فهي كناية اي الطلاق ما يوضع  
 له اي الطلاق واحتمله وغيره فلا تطلق بهما بالكليات قضا الابنية او دلالة الخلال لانها غير موضوعه للطلاق بل موضوعه  
 لها هو اعلم منه والمراد بدل الخلال الظاهر المعينة لمقصوده وقيد كما بالقضا لا يقع ديانة وفي الحديث اذا قال الم  
 الطلاق فلعلي اليمين اذا دعت الطلاق لم تدر على ايضا يحلف حقا لله تعالى قال ابو نصر وقت لمحمد بن سئل اختلف  
 الحاكم اوهام هي تخلفه قال ينبغي تحليمها اياه في منزله فاذا اختلفه فحلف في امراته والاربعه الى القاضي فان نكل  
 عن اليمين عنده فرق بينهما انتهى وفي البرزخ وفي كل موضع تشترط النية بنظر المعنى الى سوا السائل ان قال  
 قلت كذا هل يقع يقول نعم ان نويت وان قال لم يقع يقول واحدة ولا يتعرض لا شراطينه انتهى وهو ما لم  
 يوضع له ثلاثة اقسام ذكر الاول بقوله وكذا احزني واذهبي وقوي اعزلي فتنعج تخمري استتري انتم لي  
 انطلق اعزلي يحتمل رد او نحو خليه برنية حرام باين يصلح سببا ونحو اعندي واستبري رجل واحد  
 اني حرة اخذني امرك بيدك سرحك فارقتك لا يحتمل الرد والسبب في حاله الرضا تنوع القسم على  
 نية لاحتمال العقول قوله مع يمينه في عدم النية كما تقدم وفي الغرض الاول ان اي ما يصلح ردا ويصلح سببا  
 على النية ان نوي الطلاق يقع به وان لم يتولا يقع وفي مزاورة الطلاق الاول فقط ما يصلح ردا على النية واما  
 الاخيران وهما ما يصلح سببا وما لا يحتتمل الرد والسبب فيقع بهما الطلاق وان لم يتولا في الغرض المذكور  
 فابيان مقام النية وينع طلقة رجعية بقوله اعندي واستبري رجل وانت واحدة لان الاول تحت الاعتقاد من  
 النكاح ومن نعم الله تعالى فتعين الاول بالنية وينع طلاقا سببا وهو يعقب الرجوع ان كان بعد الدخول  
 وما قبله فجاز عن كوني طالق من اطلاق الحكم وامرأة العله ولا يجعل جازا عن طلق لانه لا يقع طلاق ولا عن بنت  
 طالق او طلقتك لانهم يشترطون التوافق في الصيغة كذا في التلويح فان قلت ما ذكره الامام الزيلعي من انه  
 من طلاق السبب وامرأة المسبب هل يستقيم قلت ليس مستقيم كما نبه عليه بعض اهل الكمال لان برده عليه  
 ان شرط اختصاص المسبب بالسبب والعدة لا تختص بالطلاق لشو به في ام الولد اذا اعتقت وما يجب به  
 من ان تبوئها فيما ذكر وجود سبب شو به في الطلاق وهو الاستبراء الاصاله فقيد رافع لسوا الاختصاص  
 كما نذر الكمال في فتح القدير واما استبري رجلك فلانه صريح بما هو المقصود من العدة ونعريف براءة الرحم  
 فيحتمل استبري لاني طلقك ولا اطلقك اذا علمت الخلو عن الولد وعلى الاول يقع وعلى الثاني فلا بد من النية  
 ويجب كونه مجازا عن كوني طالق في المدخولة اذا كانت آيسة او صغيرة وفي غير المدخولة مطلقا وما انت

الا بنية ولا عبرة بدلالة الحال كما اذا قال  
 انت طالق و نراه عن الروايات لا يقع وياتي







المشروط وهي محل فمقع والمضاف كالمعلق فلو قال لها انت باين غدا وباي الطلاق ثم باينها ثم جال الغد  
وقعت احزني ولو قال لها ان دخلت الدار فانت باين ناوي باينم قال ان قلت زيدا فانت باين ناوي باينم دخلت  
الدار ووقعت الطلقة ثم قلت زيدا فانه يقع احزني كذا في البحر معزى باليه الخيره وفيه يكون معلقا قبل المنجز  
لانه لو علق البايين بعد البايين المنجز لم يصح التعليق كالمنجز في كافي البداية وهي واردة على صاحب الكفر وغير  
من اعقل هذا الغيد واعلم ان حاصل ما ذكرناه هنا ان للطلاق في العدة الاخر والسابق اربع صور وقد  
نظمها الشيخ سعد الدين الديري رحمه الله تعالى فقال **وكل طلاق بعواضك واقع** . سوى باين مع مثله لم يعلق  
وتعقبه والشيخ الاسلام عبدالمبارك المنظم الوهابي بان قوله لم يعلق مطلقا يشتمل البايين الاول والثاني  
والمراد الاول والثاني فهو اطلاق في محل التقييد فقلت بينا مفر من الرجز كما احببنا مع مثله  
الا اذا علقته من قبله انتهى قال الشيخ الاسلام عبدالمبارك المذكور قلت قد فدت الشيخين التقييد على ان ذلك  
خاص بالعدة وان كان ذلك من المعلوم من خارج الا انما معنى الضابط متوقف عليه فقلت منها على ذلك  
بعده كل طلاق لحفا لا باين مثله معلقا قال وتوفي لحفا يشترط ان يكون الاخر هو العلق ووصفنا البايين  
بان مثل البايين مشعرا بخارج السنون الكبرى لما فيها من الخلاف الذي قدمته انتهى كل فرقة هي نسخ  
من كل وجه لا يقع الطلاق في عدتها كالفرقة بخيار البلوغ والعاقبة بعد الدخول فانه لا يقع الطلاق في  
عدته وكذا كل فرقة توجب الحرة المبردة لا يلحقها الطلاق فاو السلام احذر الزوجي لا يقع على الاخر طلاق  
كافي البرزخية واذا اردت ولحق بداء الحرب وطلقتها في العدة لم يقع عليها طلاق فان عادت قبل الحيض  
لم يقع كذلك عندنا بحسبنا لبطان العدة بالحاق ثم لا يعود وكل فرقة هي طلاق يقع يقع الطلاق في  
عدتها على نحو ما تقدم من التفاصيل هذا **باب** في بيان احكام **تنفيض الطلاق**  
لما فرغ من بيان ما يوقعه الزوج بنفسه صرحا وكناية شرعا فيما يوقعه غيره باذنه وهو ثلاثة انواع  
تنفيض وتوكيل ورسالة والتنفيض اليه ما يكون بلفظ التخيير والامر باليد والمسئولية بثبوت بصريح  
الدليل قال لها اختاري او امرك بيدك ينوي الطلاق لانه من كتابات الطلاق فلا يعملان بلانية  
او يطلق بنفسك فلها ان تطلق في مجلس علمها به لان المخيرة لها اختيار المجلس باجماع الصحابة رضي الله  
عنه اجمعين اجماعا سكتوا بتصریح بعضهم في مجلسها ذلك والا فجلس بلوغ الخبر اليها في طلق  
في المجلس صح وان طال المجلس لم ينجز من المجلس قيد به لان لو خيرها ثم قام هو لم تبطل بخلاف  
فيما هما كما في البحر نفعنا عن البداية او يعمل ما يقضه في المجلس لان المرأة ان تطلق بعده اي المجلس اذا زاد  
على قول طلق بنفسك واخويه استثنائا من قوله في مجلس علمها حتى شئت او متى ما شئت واذا استثنى  
المعنى ومي واما لانه العموم الاوقات كافة قال في اي وقت شئت فلا يتقصر على المجلس واما اذا واداما فانها  
ومتي سوا عندها واما عنده فيستعملان للشرط كما يستعملان للظرف لكن الامور ان في يدها فلا يخرج بالثبوت  
ولم يصح رجوعه اي الزوج وفي طلق من تركه وطلق في اي وقت يصح رجوعه عنه ولم يقيد بالمجلس لانه توكيل محض لا يشترط  
تملك ولم يبيد في المجلس كما هو حكم التوكيل الا اذا علقه بالمسئولية فينسخ الرجوع ويتقصر على المجلس قال  
زفر

لا تقطع العصمة فان عاد الى دار الاسلام وهي في العدة وقع وادار ارتدت وولدت لم يقع

منه في مجلسها  
في مجلسها  
في مجلسها  
في مجلسها

زفر هو الاول ولانه توكيل كالاول وعامل اخيره ويذكر المشية لا يكون عاملا لنفسه وما كان التوكيل  
يتصرف عن شئ من سوا ذلك هو الموكل والا فاصار كالوكيل بالبيع اذا قال له بعها ان شئت ولنا ان المأمور  
يصلح وكلا وما كان التوكيل يتصرف بولي غيره والمالك من يتصرف بولي نفسه سوا تصرف فيه لنفسه او لغيره  
فاذا قال له طلقها ان شئت كان توكيلا لانه فوض المرابي رايه والمالك هو الذي يتصرف عن مشية واما التوكيل  
فمطلوب منه العمل بشاؤم يشاؤم لان التوكيل يتصرف عن مشية ابي اخره قلنا المراد بالمشية المشية التي  
بالصيغة وما ذكر من المشية ليست كذلك وانما نشأت من عدم القدرة على الزام وكلامنا في موجب الصيغة  
وجلس العاقبة وانما الفاعلة وقعود المتكفية ودعا الالب للشوق وشهود الاشهاد وايقاف دابة هي ليتها  
لا يتقطع المجلس والفلك لها كالميت وسير دابتهما سيرها حتى لا يتبدل المجلس بسير الفلك ويتبدل سير  
العاقبة وفي اختاري نفسك لاصح نية الثلاث بل تبين ان قالت اخترت لكلي واختار نفسي واما لم يصح نية الثلاث  
لان الاختيار يبنى على الخلو وهو غير متصور بخلاف البيوت فانه يتفرع الى غليظة وخفيفة فانه انوي صح  
وذكر النفس والاختيار في احكامها شرط قلنا لها اختاري لنفسك قالت اخترت وقع فاذا كانت النفس  
في كلايهما فبالاولي واذا اخت عن كلايهما والاختيار بالنفس ويشترط ذكرها متصلا ولو كان منفصلا فان  
في المجلس صح والا لا والاداء في المحيط لوقالت في المجلس عينت نفسي يقع لانها ما دامت في المجلس ملك الانشا  
وفي النوازل الثلجيه هذا الذي يصدقها الزوج انها اختارت نفسها فان صدقها وقع الطلاق بتصادقها وان  
خلالها من غير ذكر النفس انتهى وظاهر ان النصادق بعد المجلس معتبر وفي شرح من لا يخفى وقال في شرح  
في شرح الهداية اعلم ان كون ذكر النفس شرط اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت نفسها اما اذا صدقها وقع الطلاق  
بتصادقها وان خرج الكلام منها مجازا لکن في فتح القدير والاختيار على خلاف النياس فيقتصر على مورد التنصيص  
ولو اهدا الاسكن الاكتشاف تغيير الفرضه الحالية دون المالية بعد ان نوي الزوج وقوع الطلاق به لو تصادقا عليه  
لكنه باطل والاولى في مجمع النية مع ان اللفظ لا يصلح له اصلا انتهى فلو قال اختاري اختيارا وقع لوقالت اخترت  
فان ذكر الاختيار يترك ذكر النفس لان الواحدة تنبني على الاخر واختيارها لنفسها هو الذي يتجدد ويتجدد  
احزني ثلاثا ولو كرهها ثلاثا فقال اخترت اختيارا او اخترت الاولى والوسطى والاخيرة يقع ثلاثا بلا  
نيه هذا عندنا بحسبنا لانه اجتمع في ملكها الطلقات الثلاث بلا ترتيب كما اجتمع في المكان فاذا بطلت الاولى  
والاوسطية والاخيرة بقى مطلق الاختيار فصار كالمالك قالت اخترت وهو يصلح جوابا للملك فتقع الثلاث كذا  
لا يشترط فيه ذكر النفس لان في لفظه ما يدل على ارادة الطلاق لان الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر  
فتعيني له فعندما تطلق واحدة لان هذا اللفظ يفيد الافراد والترتيب لان الاولي اسم لفرد سابق والوسطى  
اسم لفرد في شين متساويين والاخيرة اسم لفرد لاحق والترتيب بطل الاستحالة في المجمع فيجوز لك  
وانما الترتيب في افعال الاعيان بمعتمدين فيما يتبدد وهو الافراد فصار كما فيها قالت اخترت الطلقة فان قلت  
ما الفرق بين هذا وبين اعتدي اعتدي اعتدي حيا يحتاج الاول الى النية بخلاف الثاني قلت الفرق بينهما انما  
في بعض المعتمدين انه يحتمل تعدد نعم الله تعالى وهي لا تحصى فلا يتعين الطلاق واختيارها الزوج لا يتعد

ارقالها اختاري نفسك  
نالت اعترفت

والا يباع

بان قال لها اختاري نفسك عانت او سلات  
تطبيقات



وكذا الاختيار في عمل آخر فتعين العدد وهو الطلاق واختيارها الزوج لا يتعد وكذا هذا في رواية الجامع وفي  
رواية الزيادات تشترط النية وان كثر قوله اختاري والفرق بين ان يذكر الاخرين بعطف واو واو فالاول لم يذكر  
ولو كان التخيير مالا والمسئلة كالحاقه وقع الثلاث عينا في حقيقته ولزمها المال كل سواء كان التخيير بعطف او لانه لما  
فكهي نفي الوصف عنه لم يختلف الجواب وعند هان ان كان بعطف لم يقع شي الا اذا وقعت الثلاث لان المال يعلق  
بالمال فلور وقع كما وقعت لوقوع بثلاث المال المشروط وهو لم يرض باليمينه الا بالكل وان كان غير عطف فطلعت  
الاخيرة بالمال كالمشروط والاستثناء ان اختار الاخيرة وقع بالمال وان اختارت غيرها وقع بغيره وهذا  
ظاهر ولو قال اخترت واخرت اختيارا ونحوها وقع الثلاث اجماعا ولزم المال كذا في شرح الكافي للزليعي ولو  
قالت طلقت نفسي واخرت نفسي بتطليقة بانها واحدة في الاصح ذكر في الهداية انه يقع واحد تملك الرجوع وقيل  
هذا غلط لوقوع من الكاتب والصواب انه لا يملك الرجوع وقيل فيه رواية اخرى بانها واحدة في واقع رجعية لان نظرها  
صريح والاخرى انها باينة وهذا اصح لانه لا عبرة الا بما عاين بالفتوى في الزوج الاتري انه لو امرها بالباين او  
الرجعي بعكست وقع ما امر به الزوج وفي البحران صدر الاسلام ذكر في جامعنا انه يقع الرجعي نظر لما  
اوقعت المرأة وهو مخالف لعامة الكتب انتهى امرك بيدك في تطليقة واختاري تطليقة للرجعة والمقيد  
للبيونة اذا قرن بالصرح صار رجعي كالمسك نحو انت طالق باين نصير باينا قيد بقوله في تطليقة لانه  
لوجعل امرها بيدها لولم نضل نفقتي اليك فطلعت نفسي مني شئت فلم تصل فطلعت قال يكون باينا  
وهكذا اجاب القاضي بديع الدين لان لفظة الطلاق لم تكن في نصي الامر بخلاف ما لو قال امرك بيدك بتطليقة  
واحدة تطلعت نفسك متى شئت حيث تكون رجعية كما في امرك بيدك في تطليقة كذا في الصيرفة واذا قالت  
اخترت نفسي لابل زوجي يقع كما هو منقول في عامة الكتب لعدم وفي الاختيار ما يجالسه فانه قال لوقالت  
اخترت نفسي لابل زوجي لا يقع لانه للاضراب عن الاول فلا يقع انتهى ولعله سهو والصواب ما قد سناه كذا  
في البحر هذا **باب** في بيان احكام **الامر باليد** اخر عن الاختيار والباين الاختيار  
باجماع الصحابة رضي الله عنهم بخلاف الامر باليد اذا قال لها امرك بيدك ينوي ثلاثا فقالت اخترت نفسي  
وقعت في التتويض اليها من الامر باليد واذا بدية الثلاث فيه فتتويضها وانما صفة الثلاثة لانه جسد كجسد  
العموم والخصوص فاهما نوي صحت نيته وان لم ينو شيئا ثبت الاصل وكذا اذا نوي اثنين لانه عدد محض للخص  
لا يحتمل وذكر النفس خرج مخرج الشرط لولم يذكرها لا يقع كما لا يقع في جواب التخيير الابه في اصله كما قال  
الزليعي ان جعل الامر بيدها كالتخيير في المسائل كلها الا في احتمال الثلاث فانه لا تصح نيته في التخيير لان  
وقوع الطلاق به على خلاف القياس لاجتماع الصحابة فكان ضروريا بخلاف الامر باليد لانه تملك ما يملكه  
قياسا واستحسانا واعتزتك طلاقا كما امرك بيدك كما في الولول الجدير واتخاذ المجلس وعليها شرط فلو جعل  
امرها بيدها ولم تعلم بذلك فطلعت نفسها لم تطلق لعدم شرط صرح به قاضي خان في فتاواه وكل  
لفظ يصلح للايقاع منه يصلح للجواب منها وما لا يصلح للايقاع منه فلا يصلح للجواب منها الا لفظ  
الاختيار خاصة صرح به غير واحد من مشايخنا ومن صرح به من اخرس في شرحه وفي البرازيه اخترت  
جواب

في بيان احكام الامر باليد اخر عن الاختيار والباين الاختيار

وقعت في التتويض اليها من الامر باليد واذا بدية الثلاث فيه فتتويضها وانما صفة الثلاثة لانه جسد كجسد العموم والخصوص فاهما نوي صحت نيته وان لم ينو شيئا ثبت الاصل وكذا اذا نوي اثنين لانه عدد محض للخص لا يحتمل وذكر النفس خرج مخرج الشرط لولم يذكرها لا يقع كما لا يقع في جواب التخيير الابه في اصله كما قال الزليعي ان جعل الامر بيدها كالتخيير في المسائل كلها الا في احتمال الثلاث فانه لا تصح نيته في التخيير لان وقوع الطلاق به على خلاف القياس لاجتماع الصحابة فكان ضروريا بخلاف الامر باليد لانه تملك ما يملكه قياسا واستحسانا واعتزتك طلاقا كما امرك بيدك كما في الولول الجدير واتخاذ المجلس وعليها شرط فلو جعل امرها بيدها ولم تعلم بذلك فطلعت نفسها لم تطلق لعدم شرط صرح به قاضي خان في فتاواه وكل لفظ يصلح للايقاع منه يصلح للجواب منها وما لا يصلح للايقاع منه فلا يصلح للجواب منها الا لفظ الاختيار خاصة صرح به غير واحد من مشايخنا ومن صرح به من اخرس في شرحه وفي البرازيه اخترت جواب

فيملك كملك مع

جواب لامرك بيدك ولا اختياري الا لفظي وطلعت جوابا بالكل والامر لا يصلح تفسير الامر وفي  
قولها في جواب قول امرك بيدك طلقت نفسي واحدة واخرت نفسي بتطليقة بانها واحدة لما مر ان  
المعتبر في تقييد الزوج الامع ايها والتتويض انما يكون في البين لانها به تملك امرها وهو البين  
لا بالرجعي واشتار في بذكر النفس ليشترط مع طلقت ايضا وانما كان واحدة صفة المصدر محذوف اي  
طلقت نفسي طلقة واحدة فتعين ان يكون الموصوف المحذوف مصدر قولها طلقت لدلالة الفعل عليه  
ولهذا كان المحذوف في المسئلة الاولى مصدر قولها اخترت لما قلنا ولا يدخل الليل في امرك بيدك  
اليوم وبعد يعني اذا قال لامرأة امرك بيدك اليوم وبعد لا يدخل الليل فيه حتى لا يكون لها الخيار  
بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفرقا اليوم المفرد لا يتناول الليل كان الامر بيدها في وقتين منفصلين  
في كل واحد منهما على حدة ولا يمكن ان يحل امر واحد المخلل ما يوجب الفعل في وقتين وهو اليوم  
والليلتان وكان امرين ضروريين وان ردت الامر في يومها بطل الامر في ذلك اليوم وكان امرها بيدها  
بعدد لانه لما ثبت انها امران لانفصال وقتها ثبت لها الخيار في كل واحد من الوقتين على حدة  
فيراد احدها لا يرتد الاخر وفي خلاف زفر ويدخل اي الليل في امرك بيدك اليوم وعند لانه  
لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنس ما يتناول الاثرا واحدا وهذا لان تخلل الليلة  
لا يفسلها لان العموم قد يجلسون المشورة فيلجم الليل ولا تنقطع مشورتهم ومجلسهم  
ولا يقال ان اليوم هنا ذكر مفرد فوجب ان لا يتناول الليل كالمسئلة الاولى لانا نقول لطلب بينهما  
بحرف الجمع كالمجمع بل لفظ الجمع فصار كقوله امرك بيدك يومين ولا يمكن ذلك في المسئلة الاولى المخلل  
وقت من جنس ما لم يدخل تحت اللفظ وهذا اسكن لعدم حتى لو قال هناك ايضا امرك بيدك اليوم  
وعند وبعد عند كان امر واحد لما قلنا وان ردت في يومها لم يقع في الغد لما ذكرنا انه امر واحد فلا  
يبقى لها الخيار بعد الرد كما قال لها امرك بيدك اليوم فردته في اول النهار لا يتبق لها الخيار في اجزءه  
ولو قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا فهما امران وهو مروي عن ابي يوسف قال شمس الامية وهذا  
صحيح لاستقلال كل واحد من الكلامين فلا حاجة الي ارتباطهما بقوله وذكر قاض خان هذه المسئلة ولم يذكر فيها  
خلاف هذا فصل في المضيبة قال لها طلقت نفسك ولم ينو ونوي واحدة وطلقت وقعت رجعية  
فان طلقت ثلاثا ونواه وقع اي وقع الثلاث لان قوله طلقت نفسك معناه انفعلي فعل النطق وهو المذكور اخذ  
لانه جزء معين اللفظ فيصم بنية العموم وهو في حق الامة ثنتان وفي حق المرأة ثلاث واشتار الي ان نية التثنية لا يقع  
هنا ايضا لكونه عدد او اطلق تطليقتها الثلاث فتمثل ما اذا قالت طلقت نفسي ثلاثا وقولها قد فعلت مع نية الثلاث  
كما في الخاتمة وشمل ما اذا وقت الثلاث بلفظ واحد ومتفرقا كما في فتح القدير وقيد نية الثلاث لانها لو طلقت ثلاثا  
وقد نوي واحدة لا يقع شي عند الامام وقيد خطا بها لانه لو قال طلق اي مني شئت فطلعت نفسها او قال امرنسي  
بيدك لم يقع شي كذا في الخاتمة ثم اعلم ان مخاطب هنام يدخل تحت عموم خطابها ودخل في قوله نسي كل من طرقت ان  
دخلت الدار فاذا دخلت هي طلقت هي وغيرها كما في الخاتمة ويقولها ان نية نفسي طلقت لا تحترق يعني ان نية نفسي

٢٢

لان الواحد مع

فكان

ظ اذا



يصلح جوابا للطلق ولا يصلح اختراعت نفسه جوابا فان قلت ما الفرق بين هاتين العرفان الابانة من العاقل الطلاق  
 لانه كناية والمقصود بهما الطلاق والاختيار ليس من العاقل لانه لا كناية بل دليل الوقوع بانك دون  
 اختاري وانشاء بقوله طلقت الي انه مرجعي لان مخالفتها في الوصف فقط فوقع اصل الطلاق دون ما وصفته  
 بخلاف ما لو قال طلقت نصف نطفة نطفة واحدة او ثلاثا فطلعت الفاحيت لا يقع شي لان المخالفة في  
 الاصل كذا افاده في تعيين الكفر ولا يملك الرجوع عنده اي لا يملك الزوج الرجوع عن التوفيق سوا كان بلفظ  
 التخيير والامر باليد وطلعت نفسك لانه يتم بالملك وهو من غير توقف على قبول وان يملك فيه معنى التعليق  
 فبا عتبار التملك يتقيد بالمجلس وباعتبار التعليق لم يصح الرجوع عنه ولا عزمها ولا نهيتها ويتقيد بالمجلس  
 اي بمجلسها لانه قبول وهو يقتصر على المجلس الا اذا زاد الزوج على قوله السابق متى ثبتت فان لها  
 المنطلق في المجلس وبعده لانه كل متى عامة في الاوقات فصار كما اذا قال في اي وقت شيت ومواده من متى  
 ما دل على عموم الوقت فدخل اذا ان قلت ينبغي ان يكون اذا عند الامام كان كما تقدم في اذا لم اطلقك فتقيد  
 بالمجلس قلت اجيب عنه بان كان ان جعل شرطاً في تقيد وان جعل ظرفاً فلا يتقيد والامر صريح في بدها يتقيد فلا  
 يخرج بالشك واما علم ودخل حين قال في البحر فغلا عن المحيط فلو قال حين شيت فهو بمنزلة قوله اذا شيت  
 لان الحين عبارة الوقت انتهى وقيد بما يدل على عموم الوقت احتراز عن ان وكيف وحيث وم واي وانما فانه يتقيد  
 بالمجلس وكما ومتى في عدم التقيد بالمجلس مع اختصاصها بافاده النكران في الثلاث والارادة والمحبة والرضا  
 كالمشيه بخلاف ما اذا علمت بشي اخر من افعالها كالاكل فانه لا يقتصر على المجلس في جميع اوقات الرجل ذلك لم  
 يتقيد بالمجلس اي لو قال الزوج لرجل طلق اسراي او فوض اليها طلاق ضررها كان توكيلا فيملك الرجوع فيه ولا  
 يقتصر على المجلس وبهذا التفرقة علم ان ذكر الرجل في المختصر ليس للاحتراز الا اذا ان شيت ولا يرجع اي اذا زاد  
 على قوله لرجل طلق اسراي ان شيت يتقيد بالمجلس لانه علمت بمشيتها فصار توكيلا لا توكيلا فيقتصر بالمجلس  
 ولا يرجع عنه كما في طلعت نفسك قال لها طلعت نفسك ثلاثا وطلعت المرأة نطفة واحدة وقعت اي الطلقة  
 الواحدة لانها لما ملكت يقع الثلاث كان لها ان توقع منها ما شات كالزوج بنفسه والفرق بين الواحدة والثلاث  
 وشار اليها لو طلقت ثلاثا فانه يقع ثلاثا وسواء كانت متفرقة او بلفظ واحد والي ان لو قال لها اختاري بلفظين  
 فاختارت واحدة يقع واحدة كما في البحر معزالي المحيط لاني عكسه اي لا يقع فيما اذا امرها بالواحدة نطفة ثلاثا  
 بكل واحدة عند الامام وقال يقع واحدة عند الامام لانها انت بما ملكته وزيادة وحقيقة الفرق للامام بين  
 المستلغين انها ملكت الواحدة وهي شي يتقيد الواحدة بخلاف الواحدة التي في ضمن الثلاث فانه يتقيد صفة  
 قيلا لاسر بطلقت الواحدة لانه لو قال امرك بيدك نوي واحدة فطلعت نفسها ثلاثا قال في المبسوط  
 وقعت واحدة انفا لانه لم يتعرض للعدد ونظما واللفظ صالح للعموم والمقصود كذا في البحر وفي الحانين  
 جوي بينه وبين امراته كلام فقالت اللهم خني منك فقال الزوج تريد بين الخاتمة سني فامر بك بيدك ونوكي به  
 الطلاق ولم ينو العدد فقالت طلعت نفسك ثلاثا فقال الزوج بخوتي لا يقع شي في قول ابي حنيفة لانه اذا لم  
 ينو الثلاث كانه قال طلعت نفسك ولم ينو العدد فقالت طلعت نفسك ثلاثا وتقع واحدة في قول صاحب  
 ولا يقال

صحيح والمنع

نادر

وتحتمل واحدة في قول  
 صاحبها لو شئت لرجل  
 الزوج بعد من لا نطفة  
 لم لا يكون اجازة لغيره  
 لانا في قول الزوجه لغيره  
 الاستهزاء فلا يعمل

ولا يقال قول الزوج بعد قولها ثلاثا بخوت لم لانك اجازة لعقل المرأة لانا نقول قول الزوج بخوت  
 يحتمل الاستهزاء فلا يجعل اجازة بالشك انتهى وعلي هذا الاحتياج في تصور المسئلة للخلافية ان يقول لها  
 طلعت نفسك واحدة بل طلعت نفسك من غير تعرض للعدد وانه علم طلعت نفسك ثلاثا ان شيت وطلعت  
 نطفة واحدة وعكسه يعني اذا قال لها طلعت نفسك واحدة ان شيت وطلعت ثلاثا اي لا يقع فيها واحدة  
 خلاف في الاول انه لا يقع تفويض الثلاث معلق بشرط هو مشيتها اياه لانه معناه ان شيت الثلاث فلم  
 يوجد الشرط لانها لم تتشالا واحدة بخلاف ما اذا لم يقيد بالمشيه كما قدمناه ولا فرق بين المدخول بها غير  
 وعدم الوقوع في الثانية ايضا قول الامام وعندهما يقع واحدة لما قدمناه فيما اذا لم يذكر المشيه فالشرط  
 الموافقة في اللفظ ومن ثم قال في الحانين من باب التعليق طلعت نفسك عشران شيت فقالت طلعت  
 نفسك ثلاثا لا يقع وكذا لو قال لها انت طالق واحدة ان شيت فقالت شيت واحدة لا تطلق مذكوره  
 في الحانين ايضا امرها بين اورجعي فعكست في الجواب وقع ما امر به ويلغو او وصفها اي قال لها  
 طلعت نفسك نطفة باينة فقالت طلعت نفسك واحدة رجعي اوقال طلعت نفسك رجعية فقالت طلعت  
 باينه وقع في الاول البين وفي الثانية الرجعي لانها انت بالاصل وزيادة وصف فيلغو الوصف ويعني  
 الاصل قال لها انت طالق ان شيت فقالت شيت ان شيت فقال شيت ينوي الطلاق او قالت شيت  
 ان كان كذا المعدوم بطل لانه علق الطلاق بمشيتها المخرج وهي انت بالمعلقة فلم يوجد الشرط في قوله  
 فقالت شيت متفرقة عليه لانها لو قالت شيت طلاق ان شيت فقال شيت ناويا لطلاق وقع كونه  
 شايا لطلاقها لفظا بخلاف ما اذا لم يذكر الطلاق لان المشيه ليس فيها ذكر للطلاق ولا عبرة بالنية بلا  
 لفظ صالح للايقاع كما سبق في ناويا للطلاق وكذلك كل تعليق معدوم كما اذا قال شيت ان شاي او  
 شيت ان كذا الامر لم يجز بعد لما مر ان الماني به مشيه معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الامر بخلاف الموجود  
 وان قالت شيت ان كذا الامر قد مضى طلعت اي لو قالت المرأة شيت ان كان فلان فزجا وقد جاء  
 طلقت لان التعليق بالكايين تجيز ولذا صح تعليق الابرا بكايين والمراد من الماصي المحقق وجوده سواء  
 كان ماضيا او حاضرا كقولها ان شيت ان كان ابي في الدار وهو فيها وان كان هذا ليلا وهي في الليل او نهارا  
 وهي في النهار وكذا ذلك فان قلت يرد عليه انه لو قال هو كافر ان كنت فعلت كذا وهو يعلم انه قد فعله  
 فانه يقضي على هذا بالكفر مع ان المختمرا انه لا يكفر قلت لان الكفر يمتنع على تبدل الاعتقاد وتبدله غير واقع  
 مع ذلك الفعل كما افاده في الفتح القدير وذكر انه الاوجه فان قيل لو قال هو كافر يا به تعالى ولم يتبدل  
 اعتقاده قلت اجيب عنه بان النازل عند وجود الشرط حكم اللفظ لا عينه فليس هو متكلما بعد وجود  
 الشرط بقوله هو كافر حقيقة والحاصل ان الموجب للكفر لا يحتاج الي تبدل الاعتقاد بخلاف ما اذا كان  
 معلنا بالشرط ولو كان كايبا كذا افاده في البحر قال لها انت طالق متى شيت او متى ما شيت واذا شيت  
 او اذا ما شيت فردت الامر لوتد ولا يتقيد بالمجلس ولا تطلق الا واحدة اما في كلتي ومتى ما فلانها الوقت  
 وهي عامة في الاوقات كلها كما قال في اي وقت شيت فلا يقتصر على المجلس ولو ردت الامر لم يكن رد امره

بلغ

يجب ان يكون فلكيف هذا بلفظ هو كافر  
 وان لم يتبدل اعتقاده هو



ملكها الطلاق في الوقت الذي شات فلم يكن تملكها قبل المشيئة حتى تزدد ولا تطلق نفسها الا واحدة لانها  
تضم الزمان دون الاعمال فتملك النطق في كل زمان ولا تملك تطلقا بعد تطلق كذا في الهداية واما كلمة اذا  
واذا ما فهمت في سواها وعندنا في حنفية انما تملك تطلقا بعد تطلق كذا في الهداية واما كلمة اذا  
تخرج بالشك كما في الهداية وفيه نظر مذكور في فتح القدير ولها اي للرداة تفرقتها الثلاث في كاشيت والجمع  
اي اوقات لها انت طالق كما شئت فلها ان تباشر شروط الوقوع مرة بعد اخرى بان تقول شيت طالق في اطلقت  
نفسى فيقع طلاق المعلق عند تحقق الشرط وليس لها ان تقول طلقت نفسي ثلاثا جملتها لان كل افعال الزمان  
عموم الاثر لا عموم الاجتماع فاقادها ثلاثا شتين ايضا ولو شات شتين او ثلاثا جملتها لم يقع شى عند الامام وعندنا  
ينفع واحدة بناء على ما تقدم من الخلاف فايد كذا في التعليل لان الاستغراق بحسب المصنف وقد تستعمل بمعنى الكثير  
كقوله تعالى تدركك اشبارها اي كثيرا ونفيها للتكرار بدخول ما عليه نحو كما انك تريد تاركه دون غيره من اوقات  
الشرط انتهى ولو طلقت بعد تزوج اخر لا يقع اي لو شات نفسي او وقعت طلاقي بعد ما طلقت نفسها ثلاثا متفرقة  
ثم عادت اليه بعد تزوج اخر لا يقع لان التعليل انما ينصرف في الملك الفائم وهو الثلاث فباستخراجه ينتهي التوقيف  
فقد يكون بعد الطلاق الثلاث لانها لو طلقت نفسها واحدة واحدة او شتين ثم عادت اليه بعد تزوج اخر  
فلها ان تخرج الثلاث خلافا لمحمد وهي سبيلة الهدم كما ياتي في تفرقاتها انت طالق حيث شئت لا تطلق الا اذا  
شات في المجلس وان شات من مجلسها قبل مشيئتها الا شيتها لها لان حيث واي اسمان للمكان والطلاق كما  
تعلق له بالمكان فيجعل مجازا عن الشرط لان كلامها من باب التاخير محل على ان دون متى وما في معناها لانها  
ام الباب وحرف الشرط وفيه يعطل بالقيام وما قرر اندفع سوا لان احدها اذا التي ذكر المكان ينبغي ان  
ينجز تأنيها اذا كان مجازا عن الشرط فلم يهل على احدها ان يحد دون متى وفيه كيف شئت بغير رجعية فان  
شات بانية او ثلاثا وقع مع نية بغير تعلق في انت طالق كيف شئت وتبقى الكيفية بغير كون رجعية او بانية  
حنفية وعلية منقضا اليها ان لم ينوش من الكيفية وان نوي فان اتفق ما نواه وما شابه فذاك والالا  
فرجية وعندنا يعلق بالاصل ايضا فعندنا لا يقبل الاشارة في حاله واصل سوا كذا في التوضيح وتحتوي كلاهما  
عليها في التلويح ان ما لا يكون محسوسا كالنصرات الشرعية من الطلاق والعقاق والبيع والنكاح وغيرها  
فخاله واصل سوا لان وجوده للملك محسوسا كان معرفة وجوده باثارة واوصافه فاقترنت معرفة  
ثبوتها الى معرفة اثره ووصفه وكما كتبت في الملك في البيع والحلل في النكاح والوصف ايضا مفتقر الى الاصل  
فاستويا وصار تعليل الوصف تعليل الاصل انتهى فان قلت يشكل علي ما ذهب اليه ابو حنيفة ما قالها  
طلق نفسك كين شيت فان الاصل موقوف على مشيئتها قلت ليس هذا من كلمة كيف بل من لفظ طلق وكيف  
تفويض الاوصاف كما افاده في التلويح وفي كاشيت او ما شئت لها ان تطلق ماشات في مجلسها ابعده وان  
ردت اوتد يعني تعلق اصل الطلاق بمشيئتها انما لان كل اسم للعدد فكان التوقيف في نفس العدد  
والواحد عدد في اصطلاح الفقه لما تكرر من اطلاق العدد واردة الواحد وقوله ما شيت تعميم للعدد  
واقاد بقوله ماشات لها ان تطلق اكثر من واحدة من غير كراهة ولا يكون بدعي الا اما او فاعل الزوج لانها  
مضطرة

طلقت

ظ

مضطرة الي ذلك لانها لو فرقت خروج الامرين يدها وفي الفاموس كم اسم ناقص مبنى على السكون  
او مولفه من كان التشبيه وما تم فقصدت وسكنت وهي للاستفهام وتخفيف ما بعدها كقولك قد  
تزوج بقوله كم رجل كرتم فدا ثانيا وقد جعل سمانا ما فيصرف ومشدد بقوله اكثر من الكم والكلمة التي  
قال لها طلق من ثلاث ما شيت تطلق مادون الثلاث يعني لا تملك ان تطلق الثلاث عند الامام خلافا  
لها نظر الي ان ما للعموم ومن البيان وله ان من التبويض ورجح المال في تزجيج بان تقديره علي  
البيان ما شيت ما هو الثلاث وطلق ما شيت واق فيه فالتبويض مع زيادة الثلاث اظهر انتهى  
اي شل قولها طلق من ثلاث ما شيت قوله اخذت من الثلاث ما شيت فيجوز على الثلاث المتشبه فطلق  
مادون الثلاث عنده وعندنا تطلق الثلاث هذا **باب** في بيان احكام **التعليل** لما فرغ من بيان  
ابحاث المنجز شرع في بيان ابحاث المعلق والتعليل كما هو في الفاموس من علته تعلينا جعله معلنا  
وفي الاصطلاح هو مر بط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى والتعبير بالتعليل كما وقع  
في الكتراوي من تعبير الهداية باليمين لشمول التعليل للصوري وان لم يكن يمينا كالتعليل بحبها اظهرها  
وبما لا يمكن الاستماع فيه كطولع الشمس وبجي الغدا وبفعل من الا افعال قلبها كالحببة والمشيئة ان يفعل  
من افعال قلبه فانه في هذه المواضع ونحوها ليس يمين كافي بالجر نقلها عن المحيط فلا يجت لو كان حلف ان  
اس لا يجلف وشرط صحة التعليل كون الشرط معدوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله انت  
طالق ان كان السما فوقنا فهو تزجيج فخرج ما كان مستحيلا كقوله انت طالق ان دخل الجبل في سم الحبل فانت طالق  
فلا يقع اصلا لان عرضه منه تحقيق النفي حيث علقه بالمرحال وهذا يرجع الي قولها امكان البر شرط انعقاد  
اليمين خلافا لابي يوسف شرطه اي التعليل الملك الحقيق كالملك حال بقا النكاح والحكمي كنها العدة فان التعليل  
يصح فيها كقوله اي الزوج لمنكوحته ومعدته ان ذهبت فانت طالق والاضافة اليه اي الي الملك كان يتك  
فانت طالق لعلقة بسبب الملك كقوله الاجنبية ان يتزوجك فان النكاح سبب الملك فاستعير السبب  
للسبب كقولي ان ملكك بالنكاح كقوله ان اشترت عبدا فهو حر اي ان ملكته سبب الشر والافرق بين اذا  
مخصص وعم كقوله كل امرأة خلافا للملك في الثاني والافرق ايضا فيه بين ان يعلق باداة الشرط او بجهاه ان  
كانت المرأة منكورة فان كانت معينة يشترط اداة يكون بصرح الشرط فلو قال هذه المرأة التي تزوجها طالق  
فترجها لم تطلق لانه عرفها بالاشارة فلا تؤثر فيها الصفة وهي اترجها بل الصفة فيها العود وكان قال  
هذه طالق كقوله لامرأة هذه المرأة التي تدخل الدار طالق فانها تطلق للحال دخلت والاختلاف قوله ان تزوجها  
فان يصح بنا على ما تقدم لغى قوله الاجنبية ان تزوت فانت طالق فنكحها وزوت لانه لم يقع في الملك ولا  
مضاف اليه كما لغيره اي الطلاق متنازل الثبوت ملك نحو انت طالق مع نكاحك او في نكاحك او تزول  
نحو مع موتك او مع موتك فان قلت قد صرحوا بان يصح تعلية بالتزوج مثل قوله انت طالق مع تزوجي اباك  
فما الفرق بينه وبين قوله مع نكاحك قلت قيل الفرق ان لما اضاف التزوج الي فاعلا واستوفى مفعوله  
جعل التزوج مجازا عن الملك لا شبيهه وحمل مع على بعد تصحيحه وفي نكاحك مذكر الفاعل واللام ناقص

كالحجة

طالق

مضطرة



فلا يقدر بعد النكاح فلا يقع ويصح النكاح انتهى ويبطل تجزير الثلاث بتعليقه اي بتعليق الزوج فشمادون  
 الثلاث ويجوز ان يعود الي الطلاق لان الكلام فيه لا تجزير مادونها يعني اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق  
 ثم طلقها ثلاثا او قال واحدة او اثنين ثم تزوجت بزوجه اخرى ودخل بها ثم رجعت الى الاول فدخلت الدار  
 لم يقع شيء لان الجزا طلقات هذا الملك لانها ما منع لان الظاهر عدم ما يحدث واليمين بتعدد الطلق والحمل  
 ولو كان الجزا مادونا فوفاقت تجزير الثلاث المبطل للمحلية فلا يبقى اليمين واما مادونها فلا يبطل  
 التعليق لان الجزا باق لنا المحلية فلو طلقها اثنين ثم عادت اليه بعد زوج اخر وقد كان علق الثلاث ثم وجد  
 المعلق طلقها ايضا فاما عند وقوع المعلق كلف لان الزوج الثاني هدم الواقع واما عند وقوعه ولو وقع واحدة  
 من المعلق لا الثاني لا يهدم عنده والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وهذا ليس بشرط حقيقة لان ما يليها  
 اسم والشرط ما يتعلق بالجزا والاجزبه تتعلق بالافعال لكنه لخلق بالشرط ولتعلق الفعل بالاسم الذي يليها  
 كقولك كل امرأة تزوجها فكذا وكذا متى ومتى ما وفيها اي في كل الفاظ الشرط يحل اليمين اي يبطل اليمين  
 ببطلان التعليق اذا وجد الشرط مرة فيحل للجزا اذا وجد الشرط في الملك وفي غيره اي في غير الملك  
 يحل الى جزا اي تبطل ولا يرتب عليه الجزا الا في كل ما فانه يحل بعد الثلاث فلا يقع ان تكلمها بعد زوج اخر  
 اذا دخلت على الزوج نحو كمالا تزوجتك فانت كذا فانه كمالا تزوجها اطلق وان كان بعد زوج اخر فقول انما  
 التزوج حص النكاح بالخطاب كواقع في الوقايه ولم يقل كمالا تزوجت امرأة مع كونه مثالا شهورا مقصدا الي  
 كون السئلة نفاقة لانه في امثال المثال المشهور خلاف اي يوسف حيث قال كمالا تزوجت امي ثم طلقها فزوج  
 امرأة طلقته وان تزوجها ثانيا لم تطلق ولا يحل في امرأة واحدة مرتين فجعل كلمة كمالا ككلمة كل ولو كانت على  
 امرأة واحدة معينة بان قال كمالا تزوجتك او كمالا تزوجت زينب باسمها العلي تكرر الحث كما اذا قال كمالا  
 اشتريت هذا الثوب صدقة او كمالا ركبت هذه الدابة فعلى صدقة كذا يلزمه في كل مرة ما التزم ولو قال ثوبا او  
 دابة بالشكر لا يلزمه الامرة واحدة كذا في النبيين وهو موافق لما نقل عن اي يوسف في المشهور لكنه يخالف  
 لما نقله البرزنجي وصاحب الهداية للخلاصه عنه من عدم تكرار الحث عنده انتهى ثم المنع بكلمة كمالا في كل مرة  
 للحال وتجزير انعقادها مرة بعد اخرى لان الجزا لم يذكر الامرة وهو المعبر وهي رواية المبسوط واما رواية الجامع  
 فايما من معتقد الحال اكل بعضها وبقي بعضها معتقد بعد الحث الي ان يوجد شرطها ووجه هذه  
 الرواية كمالا بمزولة تكرار الشرط والجزا الفتوي على رواية الجامع لانه احوط كذا افاده في البحر فبلا عن بعض  
 المعتبرات ومن لطيف مسالها اذا قال لامرأة وقد دخل بها كمالا اطلقك فانت طالق فطلقها طلقه يقع طلقنا  
 ولو قال كمالا وقع طلاق عليك فانت طالق فطلقها واحدة ووقع الثلاث والفرق ان الشرط في الثانية اقضى بتكرره  
 بتكرره طلاقه ولا يقال طلقها اذا طلقت لوجود الشرط فيقع طلقنا احداهما بحكم الايقاع والاخر بحكم التعليق  
 كذا في فتح القدير وزوال الملك لا يبطل التعليق لانه لم يوجد الشرط والجزا باق لبقائه في يمين ومراة  
 بالزوال مادون التملك فانه قد تقدم ان زوال الملك بالثلاث يبطل التعليق فلو طلقها بعد التعليق  
 واحدة واثنين فانقضت عدتها ثم تزوجها فوجد الشرط طلق الملك فشمادون الملك النكاح وملك  
 اليمين

تكرار الزوج بتكرار الالاق  
 لا يبريد على الثلاث فيعصر عليها  
 وفي الاول اقضى صح

اليمين حتى لو قال لعبد ان دخلت الدار فانت حرة فباعه ثم اشتراه فدخل عتق ويحل اليمين بعد وجود  
 الشرط مطلقا اي سواء وجد الشرط في الملك او غير الملك فان وجد في الملك يحل الى جزا اي يبطل اليمين ويترتب  
 عليه الجزا فان وجد في الملك يحل الى جزا اي يبطل اليمين ولا يرتب عليه الجزا لانعدام المحل فانه قال ان دخلت الدار  
 فانت طالق ثلاثا فاذا ان دخلت الدار من غير ان تقع الثلاث فحيلة ان يبطلها واحدة وتنقض العدة وتدخل الدار  
 حتى يبطل اليمين ولا تقع الثلاث ثم تزوجها فان دخلت الدار لا يقع شيء لبطان اليمين فان اختلفنا في وجود الشرط  
 فالمقولع اليمين لان الزوج يتكرر وقوع الطلاق وهي تدعيه وسواها ان الظاهر هذا كالمال لو قال لها ان تدخلت  
 هذه الدار فانت طالق وقالت لم ادخلها وقال الزوج بل دخلتها ام لا ويظهر ان التعليق المذكور ان التعليق المذكور  
 بعضهم بانه يتمسك بالاصل لان الاصل عدم الشرط والقول لمن يتمسك بالصل ان الظاهر شاهدته انتهى واعلم ان الشرط  
 يقتضي ان لو علق طلاقا بعدم وصول المال فالقول له وقدره به في الغيبة حيث قال ان لم تصل نفقتي ايام عشرة ايام فانت  
 طالق اختلفنا بعد العشرة وادعى الزوج الوصول وانكرت هي فالقول له انك انك انك في صحة في الخلاصه والبرزنجي لا يقبل  
 قوله في كل موضع يدعي بياحق وهي تكرر كما قبل قولها في عدم وصول المال وهو يقتضي تخصيص المتون وحزم شحاني فلو  
 بما يقتضيه اصحاب المتون والشرح لانها الموضوع لتناول المذهب كما لا يخفى الا اذا برهنت اي اقامت اليمين على وجود الشرط  
 لانها تورث دعواها بالحجة اطلقة فشمادون اذا كان الشرط عدما فان برهنتها عليه مقبول لما في فصول العادي وجامع  
 الفصولين الشرط يجوز اثباته ببينة ولو كان نفيها كالمال لقال لقننه ان ادخلت الدار فانت حرة من ان يدخلها يعتق قبل  
 فعل هذا لو جعل امرها بيدها ان ضربها بغير جنابة ثم ضربها وقال ضربتها بجنابة وبرهنت ان ضربها بغير جنابة  
 ينبغي ان تقبل بيمينها وان اقامت على النفي فقامت على الشرط حلف ان لم يجر وجهه في هذه الليلة فامرني كذا فشهدا  
 انه حلف كذا ولم يجر وجهه في تلك الليلة وطلعت امراته تقبل لانها على النفي ضرورة وعلى اثبات الاطلاق حقيقة والعبارة  
 للمفاد لا للصيرورة كما اذا شهدا لانه اسلم واستثنى وشهدا ان اسلم ولم يستثنى تقبل بين اثبات الاسلام ولو  
 كان فيها نفي اذ عرضها لاثبات الاسلام ثم رجع صاحب الفصولين بعبارة خمسة وقال تقبل على الشرط وان كان نفيها انتهى  
 وما لا يعلم الامتداد صدقته اي المرأة في حق نفسها خاصة في حق صرتها والتمسك ان لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه  
 شرط فلا تصدق فيه كما في الدخول وجه الاستحسان انها ايمنة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهرها فيقبل  
 قولها في حمتها هذا اذ لم يصدقها الزوج اما اذا صدقها طلقته ضربتها ايضا كما في النهاية فبلا عن شرح الطحاوي  
 كقولها ان حضرت فانت طالق وفلان وان كنت تحب عذاب الله فانت كذا وعبد حرة فانت كذا حضرت او حضرت  
 هي فقط دون ضربتها الا اذا صدقها الزوج كما تقدم وفي ان حضرت لا يقع بروية الدم ثلاثة ايام بحكم الجحامين  
 اول الدم لانه يبين بروية الدم ثلاثة ايام من حين راج الدم وليس هذا من باب الاستدراك وانما هو من باب النبيين قال  
 المصنف في شرح الجمع انه يبين بالانزاع ان حبض من الابتداء وظهر منه ما في البحر فبلا عن المحيط لو قال لها عبدة  
 حران حضرت فقلت ما ريت الدم وصدقها الزوج لا يحكم بعقته حتى يستمر ثلاثة ايام فيحكم بعقته من حين ذلك لان  
 الدم لا يكون حبضا حتى يستمر ثلاثة ايام والظاهر وان كان في الاستمرار ولكن الظاهر يترك للدفع فيدفع به  
 العبد استخدام المولي عن نفسه ولا يلغى الاستحسان فاذا استمرت ثمانية ايام كان حبضا فيعقبن حينئذ الدم

ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا  
 واذا الدخول

انما هو مقتضى  
 انما هو مقتضى  
 انما هو مقتضى

فان استمر الدم ثلاثا ووقع من حين ذلك  
 اي ان قال البت حضرت فانت كذا  
 فبعد ما رأت الدم مع

ثلاثة ايام انه يحض فحكم بعد الثلاثة بوقوع  
 الجزا او طلقا يجب على الملق ان يحضه فيقول  
 طلق من حين رأت الدم مع



حتى لو جني وجني عليه كان ارشها ارش الارحار لانه يظهر عنقه ولا يستند بمثله قوله ان كان فلان في الدار  
فانت حرقه فلهذا في احرازها يظهر عنقه بخلاف قوله انت حر من قبل موتي بشهر فانت بعد شهر وقد  
جني كان حكم العبد عند ابي حنيفة لان ثمة العتق يثبت مستندا والاسناد لا يظهر في حق الفات والملاشي  
فان قال الزوج انقطع الدم في الثلاثة وانكر المرأة والحد فالقول لها لان الزوج اقرب وجوده شرط العتق ظاهر  
لان روية الدم في وقت يكون حيا ولهذا تترك الصلاة ثم ادعي عارضا يخرج الموي من ان يكون حيا فلا  
يصدق فان صدقة المرأة وكذبه العبد في الايام الثلاثة فالقول لها وان كان بعدها فالقول للعبد انتهى وفي قوله  
ان حصدت حيا فانت طالق لا يقع الطلاق حتى تطهر منها اي من الحيضة اما بمضي العشرة مطلنا او بانقطاع  
الدم مع اخذ شي من الطاهرات اذ انقطع لافل منها لاسم الكاملة وكذا اذا قال نضت حيضة في ثلثها او سدا  
اوانت طالق مع حيصتك بالناو في قوله ان حصدت يوما فانت طالق طلقت حين غربت من يوم صومها كالقول  
ان صليت صلاة لا يجتنب الا بصلاة يوم كامل بخلاف ما تقدم لان بدل على جنس الميضي بخلاف ان صليت  
فان الصوم فيه يقع على صومها فان قال لها ان ولدت غلاما فانت طالق واحدة وان ولدت جارية فانت طالق  
تفني في قوله انها ولم تدر الاول يلزمه طرفة واحدة فضا وثنتان تزها بالاحتياط ومضت العدة لان يمينان فايها  
ولدت ولا يجتنب به ويمنع جزاؤه فتكون معتده وانقصا وها موضع الثاني لانها حامل به فاذا وضعت الثاني انقضت  
العدة وانحل اليمين الاخرى به لوجود الشرط ولم يقع به شي لان الطلاق المتارن لانقضاء العدة لا يقع ثم اذا كان اول  
الزيادة ثم وقعت واحدة وان احراز فتنتان فالواحدة <sup>بما قلزمه</sup> ولا يلزمها الشك والثترة ان يقع ثنتان لاحتمال وقوعها  
بتقدم الجارية حتى لو طلعتا واحدة غيرهما وكانتا مائة لا يرد بها الا بعد زوج احراز احتمال تقدم الجارية وولادة العدة مستقيمة  
بيقين وهذا اذا لم يعلم ايهما الاول وان علم الاول منهما فلا اشكال فيه وان اختلفا فالقول قول الزوج لان منكر وان ولد  
غلاما وجارتيين لان رتبة الاول يقع ثنتان وثلاث تزها لان الغلام ان كان اول او وسطا تطلق ثلاثا واحدة بالغلام  
وثنتان بالجارية الاولى لان العدة تقضي ما بقي من البطن ولد وان كان الغلام احراز يقع ثنتان بالجارية الاولى ولا يقع  
بالثانية شي لان اليمين قد انحلت بالاولي ولا يقع بولادة الغلام ايضا شي لان حال انقضاء العدة في النقصا في الثلثة  
او حتى ينجم بالاولى فصا وبلاكثر تزها ولو ولدت غلامين وجارية يلزمه واحدة في المضار في الثلثة ثلاث لان كان  
الغلامان والا وقعت بالاول منها واحدة ولا يقع في الثاني شي لان اليمين به قد انحلت ولا يقع بولادة الجارية  
ايضا شي لان حال انقضاء العدة كما تقدم وان كانت الجارية اول او وسطا يقع ثلاث واحدة بولادة اول الغلامين  
وثنتان بولادة الجارية مترددين واحدة وثلاث فيلزم الاقل فصا والاكثر تزها ولو قال ان حملك غلاما فانت  
طالق واحدة وان كان جارية ثنتين فولدت غلاما وجارية لم تطلق لان الحمل اسم للعمل فالحمل الجارية وغلاما  
لم تطلق وكذا لو قال ان كان ما في بطنك غلاما والمسيبة محالها لان كلمة مسامة ولو قال ان كان في بطنك والمسيبة  
محالها وقع ثلاث كذا في تبين الكثر على الثلاث بشئين بان قال ان كلمت بابكر وابعمر فانت طالق يقع المعلق  
ان وجد الشرط الثاني في الملك والابان وجد الاول في الملك والثاني في غيره لا يقع علق الطلاق الثالث او  
العتق بالوطي لم يجب عليه العتق باللبث يعني الطلاق بالجماع بان قال لامرأة ان جامعك فانت طالق ثلاثا فجامعها  
وقوع

الحيضة ع

متروك دين ثلاث وتبني  
تبعك بالاقتران فصاح  
بلاخل

لو علق الطلاق

وقوع الصلح عليها بالثالث الختارين ثم لبث ساعة بعد الادخال ولم يخرج بعد وقوع الثالث لم يجب  
عليه المهر وكذا لو علق به العتق بان قال لامرأة ان جامعك فانت حرة فجامعها عتقت اذ الثالث الختار  
ثم اذ البت ساعة لم يجب عليه العتق ولم يصير مراجعها به اي بالبت في الطلاق الرجعي الا اذا خرج  
ثم ارجع ثانيا فيصير مراجعها ورجب مهر المثل فالاستسنا راجع اليه المثلين كما وقع في الكثر وهذا عند  
محمد وقال ابو يوسف يصير مراجعها لوجود المساس بشهوة وهو القياس والمحمدان الدوام ليس عرض  
للمبضع على ان يترك كصله بخلاف ما اذا خرج ثم ارجع وجزم صاحب الكثر وغيره من اصحاب المتون بقول محمد  
دليل على انه المختار وهل يجب له بالرجع ثانيا اذ كان الطلاق المعلق بالوطي باينا قال مولانا في بحر الايجب  
وان كان جماعا لما فيه شبهة انه جماع واحد بالنظر الى اتحاد المقصود وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد قد  
كان اوله غير موجب للمهر فلا يكون اخره موجبا له وان قال خلفت انها على حرام كما في المعراج ولغايل ان يقول  
اذا خرج ثم ارجع في العتق ينبغي ان يجب للمدانة وطى لافي ملك اليمين والاشبهه وهي العدة بخلاف الطلاق لوجود  
العدة وجوابه ما ذكره في الكتاب ان هذا ليس بائنا فحل من وجه الاتحاد المجلس والمقصود انهر لاطلاق زوجة  
الجدية في قوله التي تحتها ان تكتمها عليك فهي طالق اذا تكلم عليها في عدة البين لان الشرط لم يوجد لان الزوج عليها  
ان تدخل عليها من بينا زها في الفراش ويترجمها في القسم ولم يوجد ولو وجد ذكر في عدة الرجعي طلق كما في  
البحر نقل عن شرح مسكين قال لها انت طالق انشاء الله متصلا اسمي عا لا يقع وان مات قبل قوله  
انشاء الله ولا يشترط القصد ولا العلم بمعناه قد خلت اكثر المتون عن بيان هذه الشروط ومن ضايع  
في بيان حكم الاستسنا وهو بيان بالا واحدا خواتمها ان ما بعد هالم يرد حكم الصدر هكذا عرفة بعض اهل  
التحقيق وهذا يشمل المتصل والمنقطع ولحق الاستسنا بالتعليق لاشترائها في منع الكلام من اثباته بوجه  
الان الشرط يمنع وذكر اداة التعليق ولكنه ليس على مهيبة لانه يقع لاي غاية والشرط يقع في غاية كما في عدة  
الكرم بنى تميم ان دخلوا ولفظ الاستسنا اسم توقيفي قال جل جلاله ولا يستسنتن باي لم يتولو ان نشاء الله وانما  
يثبت حكمه في صبيح الاخبار وان كان انشاء الله لا يجعل الاستسنا فلهم عنقه ولو قال مع عبد بهذا النشاء  
كان للامور بوجه قيل لان الايجاب يقع ملزم ما يحتاج اليه ابطاله بالاستسنا وذكره ليس الا ذلك  
لقد تفرقت والامر لا يقع الا ملزم العدة على عزله فلا حاجة للاستسنا في اعتبار صحة الطلاق والبيع بخلاف ما  
لا يختص به كالصوم لا يرفع لو قال نويت صوم غد ان نشاء الله له اداة تلك النية قيدنا بالانقضاء لان لو كان  
بينهما سكوت كثير بلا ضرورة ثبت حكم الكلام الاول بخلاف ما اذا كان السكوت بالجشا والتفسر وان كان لم  
منه لا وباساك غيره وكان بلسان ثقل وطال في تروده وكذا لا ينقطع بحلل الندا بينه وبين ما قبله حتى لو قال  
انت طالق يا زانية انشاء الله يصح الاستسنا كما في الثانية والفاصل للغو بطل المشيئة ولذا قال في المحجتي في الايمان  
لو قال انت طالق رجعي ان نشاء الله يقع ولو قال باينا لا يقع لان الاول يعود والثاني قد يكون مسموعا  
لما في الثانية من قوله ومن شرط صحة الاستسنا عند متناجنا رجهم ان يكون مسموعا بحيث لو قرب انسان  
اذنه اليه يسمع ويصح الاستسنا الاصم شهيم وقوله وان مات قبل قوله لو وصل اليه لا يقع الطلاق المعزول

الطرح  
في منع  
ولا يستسنا يمنع العتق وقد اسلمت انشاء الله  
باجاز شعاع الا في الامور التي تعلق قال  
اعتق العبد من بعد ان انشاء الله

وعن الطواني رحمه الله تعالى كلما تعلق باللسان  
يطلبه الاستسناح



بالاستئذان ولو ماتت الزوجة قبل قوله انشاء لان الكلام خرج بالانشاء عن ان يكون ايجابا والموت  
ينافي الوجوب لا المبطل وان مات الزوج قبل الشرط وقع الطلاق اذ لم يتصل بكلام الشرط ولا بشرط  
فيه ان ياتي بالمشية عن قصد او علم بمعناه حتى لو اتي بها من غير قصد جاهلا بها لا يقع ولو شهدوا  
انه استثنى متصلا وهو لا يذكر قالوا ان كان بحال لا يدري ما يجري عليه لسانه لغضب جازا اعتمادا على قول  
الشهود ولا كما في البحر وقيل قوله اي الزوج ان ادعاه اي الاستئذان فانكره الزوج في ظاهر المراد  
عن صاحب المذهب وقيل لا يقبل قوله في دعوى الاستئذان وعليه الاعتماد قال في الثانية لو قال الزوج طلاقك  
اسم وقلت انشاء في ظاهر الرواية يكون القول قول الزوج وذكر في النوازل خلافا لابي يوسف ومحمد  
فقال علي قول ابي يوسف يقبل قول الزوج وعلي قول محمد لا يقبل وينبغي الطلاق وعليه الاعتماد والفتوي  
احتياطيا في سر الفروج في زمان غلب على الناس الفساد انتهى هذا لانه انكره لكانا قديما به ما اذ لم يكن له منازع  
في دعواه الاستئذان فلا كلام في قبول قوله قال المحقق الكمال في فتح فروع طلاق او خلع ثم ادعى الاستئذان  
او الشرط ولا منازع لا اشكال في ان القول له وكذا اذ كذبته المرأة فيه ذكره في الخاوي للامام محمد البخاري  
ولو شهدا عليه بانها طلقتها او اخاها بغير الاستئذان لم يستثنى قبلت وهذه من المسائل التي تقبل فيها  
الشهادة على النفي فان لم يشهدا على النفي بل قالوا لم نسمع منه الا لفظ الطلاق والخلع والزوج يدعي  
الاستئذان في المحيط القول قوله وفي نوادر مشتمس الابية الاوزجدي لا تسع دعي الاستئذان اذا عرف  
الطلاق بالبينة بل اذا عرف باقراره ومثله اذا قال لعنه اعتنك امس وقلت انشاء الله تعالى لم يبطل  
يعتق وفي الفتاوى للنسفي لو ادعى الاستئذان وقالت بل طلقني فالقول لها ولا يصدق الزوج الابينة  
بخلاف ما لو قال لها قلت لك انت طالق ان دخلت الدار فقالت طلقني من غير ان يقول قوله ثم قال والذي  
عندي ان ننظر ان كان الرجل معروفا بالصالح والشهود لا يشهدون على النفي ينبغي ان يؤخذ بما في المحيط  
من عدم الوقوع تصدق به وان عرف بالفسق او جهل حاله ينبغي ان لا يؤخذ بما في المحيط من عدم الوقوع  
تصدق به وان عرف بالفسق بقول المانع لغلبة الفساد في هذا الزمان انتهى وقد علمت ما هو العمل عليه  
واسم اعلم وحلم من يتوقف على مشية فيما ذكر كالانس والجن والملايكه والملائكة كذلك فلا يقع في الكل فخرج  
من توقف له عليها كان شازيد فانه تملك له بغيره فيه مجلس علم فان شازيد طلقته والاخرج الامور  
بده وصورة مشيته ان يقول شيت ما جعله فلان ولا يشترط فيه نية الطلاق ولا ذكره كافي في الجواهر  
ولو علقه بمشية امه ومشيته من يتوقف على مشيته كما اذا قال ان شاء الله وشازيد فلا وقوع ان شازيد  
كافي البحر عزب الي الباري وانشاء بكلمتين انما كان بمعناها فدخل الا ان يشاء الله او ما شاء الله وان لم يشاء الله  
او ما لم يشاء الله قال انت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله وانت حر ان شاء الله طلقته ثلاثا وعنتك العبد  
وقال لا تطلق ولا يعتق لان النكاح شايخ في كلامه فيجعل عليه يصحح الكلام فلا يبطل اتصال الشرط  
وله ان اللفظ الثاني لغوا لا ينفذ فوق ما ينفذ الاول ولا وجه لكونه تأكيدا للمفصل بالواو فيمنع المعطوف  
عن اتصال الشرط به فيمنع وعلى هذا الخلاف لو قال انت طالق ثلاثا واحدة ان شاء الله او قال انت طالق  
وطالق

او قال

وطالق وطاق انشاءه بخلاف ما لو قال انت طالق واحدة ثلاثا ان شاء الله حيث يصح الاستئذان لا يقع به  
عظم اجماعا وكذا يقع الطلاق بقوله انشاء الله انت طالق فانه تطلق عندي وحسبنا ومحمد وتعلق عندي ابي يوسف  
له ان المبطل متصل بالاجاب فيبطل حكمه كما لو اخرج ولها ان الموضوع لا يرتبط بالجليلين وهو الفا فاذا انقضى الارتباط  
فنفى قوله انت طالق من غير اختلاف تاخير الشرط فانه حينئذ صحت بتوقف عليه صدر الكلام كذا قاله من اخصر واخذ  
من كلامهم شارح المجمع فانه نسب الي ابي يوسف الفاي بالتحليل عدم الوقوع واليهما الوقوع نظر الي ما نقله  
قاصر خان في هذه المسئلة من ان عدم الوقوع قول ابي يوسف والوقوع قولها وفي البحر ولو قدم المشية ولم ياتي بها  
المشية لا تطلق لكونه ابطالا وعليه الفتوى كما في الثانية وهو الاصح كما في البرزخية معزيا الي كل منهما الي ابي يوسف  
وفي مجمع البحرين حكمي خلافا فيه فقال وان شاء الله انت طالق يجعله تعليقا وهما تعليقا فاذا ادته عندي يوسف  
لكونه تعليقا عنده والشرط فيه الفاي للجواب المناخر فاذا لم يات به لا يتعلق فيفتخر واقت المشية ولا يقع عند  
ابي حنيفة ومحمد لانه ليس بتعلق بهذا ما يقتضيه ما في المتن كما ذكره شيخنا في بحر وقدره الزبيعي وابن الهمام ولو  
قال حر حر بلا واد واستثنى لا يعتبر بخلاف لظهور التاكيد وقياسه اذا كرر ثلاثا بلا واد وان يكون مثله ولو قال  
عبد حر وعنتك ان شاء الله صح فلا يعتق بخلاف حر حر لان عطف التفسير انما يكون بغير لفظ الاول فلا يصح ان  
وبانت طالق بمشيته او برادته او بحسنة او برضا به لا يطلاق لان تعلق بما لا يتوقف عليه قوله  
انشاءه اذ البال لالصاق وفي التعلق الصا والجزا بالشرط وان اضاف في المذكور من المشية وغيرها الي العبد كان  
ذلك تملكيا فيقتصر على المجلس فان علم العبد في المجلس وشاؤ وقع الطلاق وان قال باسره او بحكمه او بقضائه وبادته او بجهله  
او بقدرته يقع في الحال الصنيف الي تعالي اولى العبد له برادته مثله التحيز عرفا بقوله انت طالق بحكم القاضي وان قال  
ذلك بالام في الوجوه كلها اي قال انت طالق لمشيته الله والامر او حكمه الي اخوه فان الطلاق يقع في الوجوه كلها  
اي قال انت طالق لمشيته اصناف اليه تعالي اولى العبد لانه تعليل الايقاع بقوله انت طالق لدخول الدار وان  
كان ذلك بحرف في ان اضاف اليه لا يقع الطلاق في الوجوه كلها لان في معنى الشرط فيكون مالا يتوقف عليه الا في  
العلم فانه يقع في الحال لانه يذكر للمعلوم وهو واقع لانه لا يصح نفيه عنه تعالي بحال وكان تعليقا باسره موجود  
فيكون تجيزا ولا يلزم القدرة لان المراد هنا التقدير وقد تقدمت شيئا وقولا بقدر حتى لو اراد حقيقة قدرته  
تعالي يقع في الحال كما في فتح القدير فقلنا عن الكافي قال والوجه ان يراد العلم على مفهومه وان كان في علم تعالي  
انها طالق فهو فرع تحقق طلاقها وكذا يقول في القدرة على مفهومها ولا يقع لان معني انت طالق في  
قدره الله تعالي ووقوعه وذلك لا يستلزم سبق تحققه يقال للفاسد الحال في قدره الله صلاحه مع عدم  
تحققه في الحال انتهى وان اضاف الي العبد كان تملكيا في الرابع الاول فيقتصر على المجلس تعليقا في غيرها هي  
المشيته الباقية فلما صار ان اللفاظ عشرة اربعة منها التملك وهي المشية واخوانها وستة ليست للملك  
وهي الامر واخوانه والكل على وجهين اما ان يضاف الي الله تعالي ولي العبد وكل وجه على وجوه ثلاث اما ان يكون  
بايا وبالام وبني انت طالق ثلاثا الواحدة يقع ثنتان وفي الاثنين يقع واحد وفي الاثلاث يقع ثلاث  
شروع في بيان الاستئذان وهو الاصل نوعان عرفي ووصفي فالعرفي ما تقدم من التعلق بالمشية والوصفي

٢٢٦

انت طالق انشاء الله  
وكيفية تعلقه بالطلاق فما اذا خلف  
الاجل بالطلاق والاختصاص على التعلق  
لا الابطال وصل غير التاكيد فاصلا كما في الجماع

انه في قدرته تعالي



هو المراد هنا وهو بيان الواجب اخواتها ان المستثنى لا يدخل وانما اختلفوا هل يريد ما بعد الابا الصدر  
فاكثر الاصوليين انه يريد الاخرى عليه وجماعته على انه يريد ما بعد الاثر اخرج وحكم على الباقي في قولنا عشرة اشبعه  
اربع عشرة وحكم على سبعة فاردة العشرة باق بعد الحكم ولا بد من الاتصال كما تقدم في ان طالق اثنا عشر لان  
منها استثنى وبطل الاستثنا بالارجح بالسكنة اختيارا وبالزيادة على المستثنى كانت طالق ثلاثا اربعا  
وبالمساواة وباستثنا بعض الطلاق كانت طاعة الانصاف كذا في البرزخية ويزاد في الثانية خاسا فقال طالس  
ما يصح بعض الاستثنا وبطل البعض كالمواكال انت طالق ثنتين وثنتين لان طالق الا واحدة في  
ثنتان ولا يصير النكاح فاصلا لانه للتأكيد كما في اللؤلؤ الجير واثار باستثنا الثنتين ليجوز استثنا الاكثريه  
صرح الزيلعي حيث قال يصح استثنا البعض من الجملة سواء استثنى الاثني والاكثر وهو مذهب الكوفيين الا ان  
منهم وقال ابن مالك هو الصحيح ولا يصح استثنا الكل لانه لم يبق بعد شي يصير متكلم به وصار اللفظ كالمشار  
الي هذا في المختصر بقوله وفي الثلاث استثنى الكل في استثنا الكل فال بعضهم هو رجوع وقال بعضهم هو استثنا  
لكونه استثنا الكل وهو باطل قال في الطهوره واختلفوا في استثنا الكل فال بعضهم هو رجوع وقال بعضهم هو استثنا  
فاسد وليس برجوع وهو الصحيح لانهم قالوا في الموصى اذا استثنى جميع الموصى به فانه يبطل الاستثنا والوصية  
صحيحة ولو كان رجوعا بطلت الوصية لان الرجوع فيها جائز انتهى ولو قال انت طالق الواحدة يقع ثنتان كما في  
البرجحية ووجهه انه يجعل الاستثنا من ثلاث مقدر لانه كل المفسر فيمنع الكلام اليه يعتبر في الاستثنا لونه  
المستثنى كالأو بعض من جملة الكلام الذي يحكم بصحة حتى لو قال انت طالق عشرة الاستصاحح الاستثنا فيرفع  
واحدة وان كان لا يصح لهذا الكلام حكاه وقد قالوا انما لا يصح استثنا الكل اذا كان بلفظ المستثنى منه بان قال نسي  
طوالق الانسا واما اذا كان بغير ذلك للفظ فصحيح لان المساواة في الوجود لا تمنع صحته وان عم وضعا لانه يعرف  
وصني فلو قال كل مرة لي طالق الاهدء وليس له سواها لا تطلق كقول نسي طوالق الازنيب وهذا عرق وكبره  
واوصيت بثلاث مالي الالف وثلاث الف فانه يصح وعبيدي احرار الا فلانا وقلنا وليس له الاهدء اخرج بعض  
التطبيقات نحو خلاف ايقاعه فلو قال انت طالق ثلاثا الا نصف تطليقه وقع الثلاث في المختار وهو قول محمد رحمه  
وقيل على قول ابي يوسف ثنتان لان التطليق لا يجزي في الايقاع وكذا في الاستثنا فانه قال الواحدة الجواب  
الايقاع انما يجزي بمعنى في الموقع وهو لم يوجد في الاستثنا فيجزي فيه نصا كلامه عبارة عن تطليقين ونصف  
فطلق ثلاثا لمخالفة امرأة الطلاق فقال انت طالق خمسين طلقة فقالت المرأة ثلاثا فلفظي فقال كل والبواقي  
لصوابك وله ثلاث نسوة غيرها تطلق المخاطبة ثلاثا لا غير اصلها كذا في الدرر والعذر معزالي واقعات  
الصدر الشهيد وفي اللؤلؤ الجير انت طالق ثلاثا الواحدة غدا وقال الاصل غير غدا ولو قال الواحدة غدا اكلت  
فلانا يصير قايلا انت طالق ثنتين عدلين كلف فلانا ولو قال انت طالق ثلاثا الواحدة للسنة كانت طالق  
ثنتين السنة عند كل طهر تطليقه واحدة لانه محال كما قال انت طالق ثنتين السنة وتامة في المحيط كذا في البحر  
هذا باب طلاق **المريض** لما فرغ من بيان الصحيح باقسامه شرع في بيان طلاق المريض الذي هو  
العواض وتصور مفهومه ضروري اذا لشكلان فهم المراد من لفظ المريض اجلي من فهم قولنا معني يزول  
بحلوه

ولو قال انت طالق  
ثلاثا يباح

سم نال ومن وافقه على  
ابن خزيمة

لان جملة الكلام

بحلوه في بدن الحي اعتدال الطبايع الاربعة بل ذلك يجري مجرى التعريف بالاختصاص والمراد به هنا من عجز عن  
القيام نحو ما يخرج خارج البيت كعجز الفقير عن الايمان الي المسجد وعجز السوقي عن الايمان الي دكانه فاما من يذهب  
ويجزي ويحكم فلا وهو الصحيح وهذا في حقه اما في حقه فيعتبر العجز عن القيام بمصلحتها داخل البيت كما في  
البرزخية وليس الحكم هنا مقصور على المريض بل المراد من تخاف عليه الهلاك غالبا وان كان صحيحا ومن ثم  
قلت هو غالب حاله الهلاك بمرض او غيره بان اصفناه مرض عجز به عن اقامة مصالحه خارج البيت فمن  
يقضيها في البيت وهو يتشكى لا يكون قارا لان الانسان فلما انحلو عنه هو الصحيح وبارز رجلاني المحاربه اقدم  
نحو ليقول من قصاص ورجم فار بالطلاق فتوله من سدا وفوله فار غيره ومن المشايخ من قال اذا قدم للنفس  
لا يكون قارا لان العفو مندوب اليه بخلاف الرجم وعليه الاول الاعتماد ذكره الزيلعي وقد ذكر المصنف حكم الصحيح  
الملتحق بالمريض هنا وهو الغالب حالة الهلاك كما في النفاية وغيرها ودخل تحتها من كان راجعا لغيره اذا  
انكسرت وبقي على روح او فرسه السبع وبقي في فمه كاذكره الزيلعي ولا يصح تبرعه الا من الثلث فلو اباها  
طايحا وهو كذلك ومات بذلك السبب او لغيره في العدة ورثت الا فرق بين اذ ماتت بذلك السبب وبسبب  
اخر كالمريض اذا قتل في الحجاج الفصوليين ثم من له حكم المرض لو طلقها او مات في العدة ورثت مات بهن  
للجهة او بجهة اخرى وكذا قال في الاصل مريض صاحب فرس لو اباها ثم قتل ورثت طهر فيه عيسى ابن ابي  
فقال لا ورثه اذ مرض الموت ما هو سبب الموت ولم يوجد ولا كفا نقول قد اتصل بالموت بمريضه بموت في حياته  
وقد يكون الموت سببا فلم يمتين بهذا ان مرضه لم يكن مرض موته فان حقه لم يكن ثابتا في ماله كذا في تعيين  
الكثر والبحر وقيد بالعدة لانه لو مات بعدها لارث لان الزوجية سبب له في مرض موته والزوج تصد اطلاقه  
في رد عليه فصد به تاخير علم الي من انقضا العدة دغا للضرر عنها وقد امكن لان النكاح في العدة يبقى في حق  
بعض الاثار فجاز ان يبقى في حق رثتها منه بخلاف ما بعد الانقضاء لانه لا امكن والزوجة في هذه الحالة ليست  
بسبب لارثه منها فيبطل في حقه خصوصا اذا ارض به وقيد بقوله اباها وهو كذلك لانه لو طلقها رجعا  
ومات في عدتها ورثته مطلقا سواء كان في الصحة او في المرض لبعث الزوجية بينهما حقيقة حتى حل وطبها  
ورثتها اذ ماتت فيها ولا يثرت طاهلته لارث وقت الطلاق بل وقت موته حتى لو كانت في الرجوع مملوكة  
او كتابية ثم اعتقت او اسلمت في العدة ورثته واطلق البايين فشملة الواحدة والثلاث وقيد بقوله طايحا  
وهو ما ابد منه وقد خلا عن كثير من المتون لانه لو اكره على طلاقها البايين لارثت كما لو اكرهت على سواها  
الطلاق فانها ترث كما في العتبية وذكر في جامع الفصوليين خلافا فيه بقوله وهو كذلك احترازا عما اذا اطلق  
في الصحة ثم مرض ومات وهي في العدة فانها لارثت منه وكذا ترث طالبة رجعية طلقت ثلاثا لان الطلاق  
الرجعي لا يزيد النكاح ولهذا يحل وطبها ولا يحرمه الميراث فلم يكن بسواها اياه راضي بطلاق حقتها  
وكذا لو طلقها واحدة بابنه وكذا ترث مبانة قبلت بن زوجها يعني ابا المريض موته فقبلت ابن  
زوجها لا يمنع قبلتها الارث اذ البيئونة وقعت بابنه لا بتقبيلها بخلاف ما اذا بان بالتقبيل  
فانها لارثت ومن لاعنها في مرضها اولي منها مريضيا كذلك كما الاول فهو اذا نفذ برانه وهو صحيح

ق



عن نساء

ثم لا عن في المرض فانها تترث وكذا اذا قذف في المرض فان هذا الملقح بتعليق الطلاق يفعل للبدل المرأة منه  
 كما سياتي اذا لا بد لها من المصونة لدفع العار واما الثاني فهو اذا حلفت في مرض مائة ان لا يترثها اربعة اشهر  
 فلم يترثها حتى مضت العدة ووقعت البيونة ثم ماتت تترث المرأة وان ابي في صحته ويات به اي بالابلا في مرضه  
 او ابانها في مرضه فصحت او ابانها فارتدت فاسلمت فلا تترث منه لانه ان يكون المرض الذي طلقتها فيه مرض  
 الموت فاذا صح تبين انه لم يكن مرض الموت واما اذا ابانها فارتدت فاسلمت فلما تقرر ان لا بد ان يستمر اهليتها للارث  
 من وقت الطلاق الي وقت الموت واطلق البان يشمل الثلاث والواحدة فاشار بارادة هالي انها لو كانت كتابية او  
 مملوكة وقت الطلاق ثم اسلمت فاعتقت الارث وقيدنا بالبان لان المطلقة رجعيًا انما تسترط اهليتها وقت الموت  
 ولو ارتد المسلم فانت اولق بدار الحرب وله امرأة مسلمة في العدة ومثرت ولو ارتدت المرأة فانت اولخت بدار الحرب  
 لم يترث منها وان كانت مريضة فارتدت ثم ماتت ومثرت الزوج استحسانا لان الفرقة حصلت بعدما تعلق حقه بالها  
 كذا في البحر كالارث لو طلقتها الزوج طلاقا رجعيًا فطاعت ابنة اي ابن الزوج كما لو طاعت حال قيام النكاح وفي الخانية  
 ولو طاعت بنت من زوجها وهي مريضة ثم ماتت في العدة ومثرت الزوج استحسانا وابانها بامرها واختلفت منه واختار  
 نفسها بتقوية تترث لانها رضيت بابطال حقتها لامرئها بالعدة في الاولي وما شترتها العلة في الاخيرين قيد بالبان  
 لانها لو سلمت الرجعي وطلقتها لا يمنع ارثها لما قدسنا انما رجعية حقيقة وقيد بكونه طلقتها بامرها ما اذا اذ اذ اذ اذ اذ  
 الجيب والعنة واخيال البلوغ والعنف فلان تترث لرضاها ولو كان الزوج محصورا او في صف الفان او في محاصره  
 خارج البيت مشكيا او محوما او محوسا بقصاص ورجم لاي لانه يغلب خوف الهلاك في هذه الصور وكذا ركب  
 السفينة قبل خوف الغرق والحاصل قبل الطلاق والمحصور المنوع سوا كان في حصن او حصن وكذا من نزل  
 بسيرة او حنين من عدو والحاصل يكون فارة بتلبسها بالمخاض لم يذكر في غالب المتون حكم ما اذا وقعت الفرقة  
 من قبلها في مرض موتها ولا يخفى انه لا يتعلق حقه بالها في مرض موتها ولو باشرت سبب الفرقة وهي مريضة و  
 ماتت قبل ان مضت العدة عدتها ومثرت كما لو وقعت الفرقة باختيارها نفسها في جناب البلوغ والعنف وتقبلها  
 ابن زوجها وهي مريضة فانها من قبلها وكذا لم يكن طلاقا وهو طاهر وشرطنا لكونها تلبسها بالمخاض وهو  
 الطلق الحاي تبين الكثير والحاصل ان تكون فارة اذا اجابها الطلق خلافا لما لك بعدما تلبسها سائمة فهو يتناول  
 لتوقع الولادة في كل ساعة واذا وقعت الفرقة بينهما بسبب الجلب والعنة او اللعان وهي مريضة فنتسارح  
 على انها كالاول وفي الخانية ونقل في فتح القدير وكان هو المذهب كذا في البحر اذا علق المريض طلاقا بفعل اجنبي  
 او بجي الوقت والتعليق والشرطي والحال انها في مرضه وعلق طلاقا بفعل ~~بفعل~~ ولا بد لها منه كالكل والشرب  
 وكلام الابوين وقضا الدين واستيفايه وهما في المرض والشرط فقط فيه وجواب اذا قوله ومثرت المرأة  
 لكون الزوج فارة في غير هاتي غير هذه الصورة المذكور لاي لارث المرأة وهو ما اذا كان التعليق  
 والشرطي في الصحة في الوجوه كلها اذ كان التعليق في الصحة وفيما اذا علقه بفعل اجنبي او بجي الوقت وكيف  
 ما كان اذا علقه بفعلها الذي ليس لها منه بد فانها تترث في هذه الصور فالحاصل ان المسئلة على ثمانية  
 اوجه لانه امان يعلقه بجي الوقت او بفعل اجنبي او بفعلها او بفعله وكل علي وجهين اما ان يكون  
 التعليق

الطلاق لا ينفذ في مرض الموت  
 والطلاق لا ينفذ في مرض الموت  
 والطلاق لا ينفذ في مرض الموت

لنا لا ينفذ في مرض الموت  
 والطلاق لا ينفذ في مرض الموت  
 والطلاق لا ينفذ في مرض الموت

عن الجاهل انه لا يترثها لانها طلاق  
 وكانت مضافة اليه وعزاه في  
 المحيط الى الجاهل ايضا فنقصنا  
 عليه وجهه في الطلاق

نفسه ومما اسما التعليق والشرطي في المرض  
 او الشرط فقط فيه او علق طلاقا بفعلها

وكان في المرض  
 و كان في المرض

التعليق في الصحة والشرط في المرض فان كان بفعل اجنبي او بجي الوقت لا يكون فارة الا اذا كان في المرض  
 وان كان بفعله فانه يكون فارة حيث كان الشرط في المرض فان كان بفعلها فقط فكذلك وان كان  
 ذلك الفعل يمكنها تركه وان كان لا يمكنها تركه لا يكون فارة وان ماتت هي وبقي الزوج ومثرت بالانها  
 وهي زوجته ولو قال لها ان لم اطلقك فانت طالق فلم يطلتها حتى ماتت ومثرت هي وبقي الزوج لم  
 يترثها كذا في البحر حنن بالبدائع وفي الخانية رجل قال لامرأته في صحته ان شئت انا وفلان فان طالق  
 ثلاثا ثم مرض فنشا الزوج والاجنبي الطلاق معا وشا الزوج ثم اجنبي ثم مات الزوج لارث وان شا الاجنبي  
 او لام الزوج ومثرت انفسه والعنة فيه ان الطلاق معلق على شئها فاذا اشاع لم يكن الزوج تمام العلة فلا  
 يكون فارة بخلاف ما اذا اخرت مشيئة الزوج لانه حينئذ تمت العلة به تضاد قائل ثلاث في الصحة وفي العدة  
 ثم اقر لها بدين واوصي لها بشي فلها الاقل منه ومن الارث اي قال لها في مرضه كنت طلقك وانا صححت  
 عدتك فصدقته ثم اقر لها بمال واوصي بها وابانها بامرها في مرضه او اقر لها واوصي ثم مات فلها الاقل منه  
 ومن الارث ليس صلة لا لفعل التفصيل اذ لو كان ميراثها منه وانت خير ان حرف من في قوله فلها الاقل منه  
 ومن الارث ليس صلة لا لفعل التفصيل اذ لو كان لوجب ان يكون الواجب اقل من كل واحد منها وليكن لك  
 بل حرف للبيان وافعل التفصيل استعمال اللام فيجوز ان يقال ومن الارث لانه لما قال الاقل من الاقل احدها  
 وصلته الاقل محذوفه وهي من الاخر اي فلها الاقل الذي هو اقل من الاخر فتكون الواجب والواحد والواحد  
 على معناها لكن لا يراد التجمع بل يراد الاقل الذي هو الارث تارة وللوصي به اخري فتكون الواجب وهو  
 ان الاقلية ثابتة لكن بحسب زمانين فمن طلقت ثلاثا بامرها في مرضه ثم اوصيها او اقر فان لها الاقل منه  
 ومن الارث منه قال رجل صحى لامرأته احد الخاطب ثم بين الطلاق في مرضه الذي مات فيه احد هما صار الزوج  
 فارة بالبيان واذا صار فارة به فنزلت الزوجية منه اي من الزوج لانه اشفا في حق الارث للتممة وتامة في الكفاية  
 وقيدنا المرض بكونه مات فيه لان حقه لا يتعلق بحاله الابه فلو طلقتها في مرضه ثم صحى ثم مات وهي في العدة  
 لارث منه ولو طلقتها في مرضه ثم نزل او مات من غير ذلك المرض غير انه لم يبرأ فلها الميراث لانه قد انقضت  
 الموت بمرضه كما في البحر معزيا الي الظهيري ولا في البان ان تكون اهلا للميراث وقت الطلاق وما بينهما  
 ولا يشترط علم اي الزوج باهليتها اي المرأة للميراث فلو طلقتها باينا في مرضه وقد كان سيدها عنفتها  
 قبله ولم يعلم به كان فارة فترث منه وكذا لو كان تحت كتابية فاسلمت فطلقتها الزوج ثلاثا وهو لا يعلم  
 باسلامها كما في البحر معزيا الي الظهيري بخلاف ما لو قال لامرأته انت حررة عذوقا لزوجك انت طالق ثلاثا  
 بعد عذوقا علم بسلام المولى كان فارة والا بان لم يكن عالما لارث كما في الخانية لانه وقت التعليق لم يقصد ابطال  
 حقتها حيث لم يعلم وان صارت اهلا قبل نزول الطلاق ولم تكن حررة وقت التعليق لان عنفتها مضنا  
 بخلاف ما اذا كانت حررة ولم يعلم به لانه امر حكيم فلا يشترط العلم به ولو علق طلاقا بالبان بعينها  
 كان فارة كما في الظهيري ولو علق طلاقا بمرضه كما اذا قال ان مرضت فانت طالق ثلاثا يكون فارة لانه  
 جعل شرط لخت المرض مطلقا كما في اللولبي وصحة في الخانية وشمل كلامه اذا وكل بطلاقها وهو صحيح

٢٠

ولو ماتت

وكذا لو قال ان لم اترجم عليك فانت طالق لانا  
 فلم يفعل حتى مات ومثرت ولو مات وبقي الزوج  
 لم يترثها





ثم مرض فيطلق الوكيل بشرط ان يعذر على عزله ما اذا لم يستطع عزله حتى طلقها في مرضه لانثرت منه كما  
 في الظهيرية وفي اللولولبية لو قالت بعد موتة طلقني في مرضي ثلاثا وكذا الورثة في الطلاق في المرض  
 لانهم يدعون الحرمان بالطلاق في الصحة وهي تنكر فيكون كما قالت طلقني وهو بايم وقالوا في المقتط كما تقول  
 لها ولو باشرت المرأة سب الفرية وهي من بصيرة والحال انها مريضة وماتت قبل انقضائها  
 الزوج كما اذا وقعت الفرية بينهما باختيارها نفسها في جوار البلوغ والعنف او بتبجيلها ابن زوجها  
 مريضة فانها من قبلها ولذا لم يكن طلاقا وهذا ظاهر بخلاف وقوع الفرية بالجب والعنة واللعان على  
 المذهب ذكره في الخانية ونعله في فتح القدير عن الجامع لانها طلاق فكانت مضانته اليه وعزاه في المحيطي  
 للجامع ايضا مستقر عليه وجزم به في الكافي قال مولانا في حقه فكان هو المذهب قبل الاول فبرتها قال  
 الزيلعي في شرح الكفر ولو اردت ان تفسد ما اذا اردت فقتل ولو حاربها في المرض ورتبها زوجها  
 استحسننا والابان كانت الردة في الصحة لا يرتبها زوجها بخلاف ما اذا اردت فقتل ولو حاربها في اومات  
 على الردة فانها تتره مطلقا وان اردت ما عاين اسلام احوها ان مات المسلم لانثرت المرتدة وان كان الذي مات  
 مرتدا هو الزوج ورثته المسلم وان كانت المرتدة قد ماتت فان كانت ردتها في المرض ورثها الزوج للمسلم  
 وان كانت في الصحة لم يرث كذا في الخانية قال اخرا امرأة تزوجها طالق ثلاثا فانك امرأة اخرى ثم مات الزوج  
 عند التزوج الا يصير فارا فلا يرث المرأة عنده وعندهما طلقت عند الموت فيصير فارا وترث المرأة لان  
 الاخرى لا تحقق الا بعد موت الزوج بعدها وذلك لتحقيق الموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه  
 ولان الموت معروف وانضافه بالخرية من وقت التزوج فكان الشرط مستندا هذا **باب**  
 في بيان احكام الرجعة بكسر الراء وفتحها والثاني في فصيح من الاول كما في المصباح وقال ابن فارس والرجعة  
 مراجعة الرجل اهله وقد تكسر وهو ملك الرجعة على زوجته وطلاق رجعي اي جازم في الجرح فضلا  
 عن البديع بان يكون الطلاق صريحا بعد الرجوع حقيقة غير مقرون بعوض ولا بعد التلاصق والاشارة  
 والاموصوف بصفة من بين البيوت او بدل عليها من غير عرف العطف ولا شبه بعدا وصفه نزل عليها هي  
 استدانة الملك القاييم في العدة اي الرجعة بقاء النكاح على ما كان مادامت في العدة فان النكاح قائم فيها انثرت  
 تعالي فاسكون من يعرف لان الاسس استدانة الملك القاييم في العدة اي الرجعة لا عادة الزايل فيديل على  
 شرعية الرجعة وقوله تعالي ويعولنهن لاحق بردهن يدل على عدم اشتراط رضاها وعلى عدم اشتراط العدة  
 اذ لا يكون بعدها بعلا ومن احكامها ان لا يصح اضافتها الى وقت في المستقبل ولا تعليقها بالشرط كما اذا  
 قال اذا جاءك فقدر جعتك او ان فقد رجعتك اواني ونصح مع الاكراه والهنزل واللعب والحظا كالنكاح كما  
 في البديع وفي الخلاصة وبالطلاق الرجعي يتعمل الموجل ولو رجعتا لا يتاجل وصحة في الظهيرية وفي الصعيرة  
 لا يكون حاله حتى تنقض العدة بخو متعلق بقوله استدانة الملك القاييم بلانية لانه صرح فيها بما يوجب  
 حرمة المصاهرة ويترجمها في العدة ووطيها ولو في البوي على المعقد هذا هو الثاني وهو الرجعة بالفعل  
 وهو بكل ما يوجب حرمة المصاهرة فان الرجعة تصح به وسوي بين القول والفعل في الصحة للاحتواء عن  
 فانها

فلا يرثها  
هو كاش  
ثم مات احدهما

دخلت الدار  
وهي كذا  
وهي كذا  
وهي كذا

فانها مكرهة بالنخل كما في الجوهره فدخل الوطى والتبجيل بشهوة في اي موضع كان فما او خذا ورفنا  
 اوجهة اوراسا والنظر الي داخل الفرج بشهوة ان كانت متكية والوطى في البوي على المعنى بل انه لا يخلو  
 عن سب بشهوة ولا فرق بين التبجيل والمس والنظر بشهوة منه او منها بشرط ان يصدقها سوا كان  
 بتكنيه او فعله خلا سلا وكان يكرها او محتوها اما اذا ادعت وانكره لا تثبت الرجعة في الجوهره ولو  
 صدقها لورثة بعد موتة اقامت بشهوة كان ذلك رجعة انهم ومنه النكاح والشرع في قولهم رجعتا  
 في العدة كان رجعة في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في البحر فوالا عن الينا سيع ان لم تطلق باينا اما اذا  
 طلق سوا كان البيوتة صغيري او كبيري فلا وان ابنت المرأة عن الرجعة فان الامر بالاسس اطلق فيتبطل  
 الفنا ويرتدب اعلانها اي اعلام الزوج بايها اي بالرجعة لانه لو لم يعلمها رما تنق المرأة في المعصية لانها  
 قد تزوج بنا على زعمها ان الزوج لم ير رجعتها وقد انقضت عدتها ويطاها الزوج الثاني فكانت عاصية  
 وزوجها الذي اوقعها فيه حسيبا بترك الاعلام لكن مع ذلك لو لم يعلمها صحت الرجعة لانها استدانة  
 القاييم وليست بانشاء وان الزوج رجعة متفرقة في خالص حقه ونصرف الانسان في خالص حقه الا ان  
 على علم الغير فان قلت كيف تكون عاصية بغير علم قلت اجيب عنه بانها اذا تزوجت بغير سوال فقد  
 تركت التثبت فوفقت في المعصية لان الغضير جازم جهتها وندب الاشهاد ايضا احتراز عن التجا  
 وعن الوقوع في موافق النهم لان الناس عرفوه مطلقا فيهم بالفتوى معها وان لم يشهد صحت وندب ايضا  
 عدم دخول بلاذنها عليها فيعلمها بالندا والالتحيز او صور الفعل تناهب اطلعت فتملها اذ قصد  
 رجعتها ولا فان كان الاول فانه لا يامن ان يري الفرج بشهوة فتكون رجعة بالفعل من غير اشهاد وهو  
 مكره من جهتين وان كان الثاني فلا نر بما يودي الي تطويل العدة عليها بان يصير مراجعا بالنظر في  
 فصدتم يطلعتها وذلك من ضررها في هذا علمه لا يحتاج الي حمل المتون على ما اذم يقصد رجعتها كما فعل في  
 الهداية وغيرها حتى قيد من لا خسر في متنبه بل على اطلاقها كالا تخني ومن صرح بالاطلاق للولوي  
 في فتاواه ادعاها اي الزوج الرجعة بعد انقضائها فيها اي في العدة بان قال راجعتك في عدتك  
 فصدقت المرأة في عودها ذلك صحت الرجعة لان النكاح يثبت بتصادق الزوجين فالرجعة ولي والابان  
 كذبت لا اي لا تكون رجعة لانه يدعي ولا بينة له ولا يملك الانتفا في الحال وهي منكرة فالقول قول المنكر ولو  
 اقام بينة بعد العدة انه قال في عدتها قد رجعتا وان قال قد جاعتها كانت رجعة لان الثابت بالبينة  
 كالثابت بالمعانية وهذا من اعجاب المسائل فانه يثبت اقرار نفسه بالبينة بما لو اقر به في الحال لم يكون مقبول  
 كما في البحر عز اليه المبسوط قالوا قال لها كنت راجعتك لمس فانها تصح وان كذبت اي الزوج في ذلك  
 ملكة الانتفا في الحال فوله لها راجعتك يري بالانتفا فالت بحبيبة لم مضت عدتي فانه لا يصح ان  
 هذه الرجعة صادفت حال انقضاء العدة فلا تصح وهذا لانها امينة في الاخبار فوجب قبولها فاذا  
 احبرت دل ذلك على انقضاء العدة واقرب احواله حل قول الزوج راجعتك فيكون مقارنا لانقضاء العدة  
 فلا يصح بخلاف ما اذا سبكت ثم احبرت بالانقضاء لان اقرب الاحوال حال انقضاء العدة لانها بعد ما

قف

كنت



اي العده راجعتها فيها تصدقه السيد ولذنبه الامه وقالت مضت عدتي وانكر الزوج والمولى  
 فالقول لها وهذا قول ابي حنيفة لان الرجعة تبني على قياس العده والقول فيها قولها وقال القول  
 للمولى لان البضع حقه كما تزوم عليها بالنكاح فلوكذبته وصدقته الامه فالقول له اي المولى على الصحيح لان  
 ملكه قد ظهر للخلع بخلاف الاول لاعترا فبقا العده ولا يظهر ملكه معها فلحاصل انه لا فرق في الحكم  
 بين المثلتين وهو عدم صحة الرجعة وان اختلف التصوير وقيد بكونه فالت مضت عدتي لانها لو قالت  
 ولدت يعني انقضت عدتي بالولادة لا يقبل الابيينه وكذا لو قالت اسقطت سقفا مستبين للخلع وللزوج  
 ان يطلب يمينها على انها اسقطت بهذه الصفة بالاتفاق ولا فرق في هذا بين الامه والحرة كذا في فتح القدير  
 قالت انقضت عدتي ثم قالت لم تنقض كان له الرجعة لانها اخبرت بكذبها بحق عليها كذا في شرح الغاية  
 وتنقطع اذا ظهرت من الحيض الاخر من عشرة وان لم تغتسل وبمضى وقت صلاة اي وتنقطع اذا  
 ظهرت الرجعة اذا حكم بخروجها من الحيضة الثالثة ان كانت حرة او الثانية ان كانت امه لثلاث عشرة ايام  
 مطلقا وليس لمراد من الطهارة هنا الانقطاع لانها بمضى العشرة خرجت من الحيض وان لم ينقطع وقت  
 من عشرة لا ينقطع حتى تغتسل وبمضى وقت صلاة اي وتنقطع الرجعة ان حكم بخروجها من الحيضة  
 الثالثة وتقيم وتقبل كتوبة او تطوعا فانه اذا انقطع فيها دورها يجتهد عود الدم فلم يثبت خروجها  
 من الحيض فيكون ذلك حيفا لان مدة الاعتقال من الحيض اذا كانت ايامها اقل من عشرة فالاعتقال  
 موكد للانقطاع وكذا مضى وقت الصلاة وبمضى وقتها صارت الصلاة دينا في ذمتها وهو من احكام  
 الطهارة واشارة بمضى الوقت الي انه لا بد من خروجه لتفسير الصلاة دينيا في ذمتها فان كان الطهر في الوقت  
 فهو ذلك الزمن اليسير الذي يقدر فيه على الاعتقال والتخيمه الامادونه وان كان في اوله لم يثبت هذا حتى  
 يخرج جميعه لان الصلاة لا تصير دينيا الا بذلك وعلى هذا لو طهرت في وقت مهمم لوقت الشرع لا ينقطع  
 الرجعة الي دخول وقت العصر واطلق الاعتقال فمثل ما اذا اغتسلت بسور الحمار ولو مع وجود الماء  
 المطلق فانه ينقطع الرجعة لاحتمال طهارته وان كانت الاضحية الاحتمال النجاسة وكذا لا يقربها ولا يزوج  
 باخوانها احتياطا كما في الشارحانيم واذا لم يقدر على الماء بعد ما طهرت واياها دون العشرة قسمت  
 وصلت فقد انقضت الرجعة لانا حكمنا بطهارتها حيث جوز واصلاتها بالتميم فلو اغتسلت ونسيت  
 اقل من عضو فنقطع ولو كان المنقطع عضوا لا ينقطع الرجعة وهذا استحسانا والقياس في العضو الكامل  
 ان لا يبقى الرجعة لانها غسلت الكثر البدن والقياس فيما دونه ان يبقى لان حكم الجنابة والحيض مما لا يتجزى وجه  
 الاستحسان وهو الفرق ان مادون العضو يتسارع اليه الجفاني ولا يغفل عنه عادة فاكثر قار وقيد  
 بالنسيان لانها لو تعدت اخلا مادون العضو لا ينقطع طلق حامل منكر او طهرها فارجعها فجات بولد  
 اقل من ستة اشهر صحت كالمولود من ولدت قبل الطلاق منكر او طهرها يعني لو طلق امراته وهي حامل  
 او بعد ما ولدت في عصمة وقال لم اجامعها فله الرجعة وقد ثبت حكم الثبوت النسب بظهور الحمل بان  
 ولدت لاقل من ستة اشهر فلم يثبت اليه قوله اطاهها لانه صار ملكا با شرعا ومن صار ملكا با شرعا بطل نسبه  
 مالم

لانها بنسبه على  
 الوعد على

مالم يتعلق باقراره حق الغير فلا يرد ما اورد في الكافي بان من اقر بجيد الاخر ثم اشتراه ثم استخ من  
 يده ثم وصل اليه فانه يومر بالتسليم للمقر وان صار ملكا با شرعا لكونه تعلق به باقراره حق الغير بخلاف  
 مسلة الرجوع ثم اعلم ان من ذرع الاصل المذكور ما اذا اختلف البايع والمشتري في ثمن العنق فقال المشتري  
 اشترى بته بالف وقال البايع بعته بالفين وافام البينه فان الشفعين باخذ بالفين لان الغاضي كذب المشتري  
 في اقراره ومن فروعه ايضا ان المشتري اذا اقر بالملك للبايع ثم استخ المبيع من يده بالبينه فان الرجوع  
 عليه بالتمن لكونه صار ملكا في اقراره حتى قضى الغاضي به للمشتري والفرعان في الخلاصه ومنه ما في الرجوع  
 الي التخييص لو ادعي عليه كفا له معينة فانكرها فبرهن المدعي وقضى على الكفيل فان الرجوع على المدعيون  
 اذا كانت بامره عندنا لكونه صار ملكا في انكاره حتى قضى الغاضي بها عليه وقيد في الخلاصه الاصل  
 المذكور في كتاب القضا في الفصل الثالث منه بان يكون القضا بالبينه ما اذا قضى الغاضي باستخ في الحال  
 فالتصير ملكا كما لو اشترى عبدا واقران البايع اعتمه قبل البيع وكذبه البايع فقضى الغاضي الثمن على المشتري  
 فلا يبطل اقرار المشتري بالعقود حتى يعق عليه وكذا المدعيون اذا ادعى الايفاء والابراء على صاحب الدين محمد  
 الدين وحلف وقضى الغاضي له بالدين على الغريم لا يصير الغريم ملكا باحتي لو وجدت بينة الايفاء والابراء  
 تقبل انتهى وكان دلالة على الوطى ودلالة على الشرع اقوي من صريح العبد الاحتمال الكذب من  
 العبد دون الشارع فعلم بما قررناه ان الحمل يثبت قبل الوضع ويثبت النسب به قبله لما صرحوا به في باب  
 خيار العيب ان حمل الحارثه المبيعة يثبت بظهوره قبل الوضع بشهادة امرأة حتى كان المشتري ردها  
 بعيب الحمل قبل الوضع وفي باب ثبوت النسب انه يثبت بالحمل الظاهر فاندفع ما عترض به صدر الشريفة على  
 المشايخ بان قولهم الرجعة تساهل ان وجود الحمل وقت الطلاق انما يعرف اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من  
 وقت الطلاق فلم يوجد تكذيب المشرع قبل وضع الحمل فالصواب ان يقال ومن طلق حاملا لم يجر ما ذكرناه في  
 المختصر تبعا له وانما اخبرناه لعدم ورود شى عليه اصلا واما مسئلة الولاد فصورتها انه طلق امراته التي ولدت  
 قبل الطلاق منكر او طهرها فله الرجعة وقيد بكون الولاد قبل الطلاق لانها ولدت بعد تنقض بها العدة فيحتمل  
 الرجعة ولو ولد بها ثم انكره اي الوطى ثم طلقها لا يملك الرجعة لان الملك يتاكد بالوطى وقد اقر بعد منه  
 في حق نفسه والرجعة حقة ولم يصير ملكا بالان ناكدا المهر المسمى بنا على تسليم المبدل لاعلى القبض والعدة  
 تجب احتياطا لاحتمال الوطى فلم يكن القضا بها قضا بالدخول بانكار الطلع وقيد بانكار الوطى لانها لو جازمتها  
 لم يحل بها فلا رجعة له عليها لان الظاهر شاهد لها كما في البحر معزيا الي اللؤلؤ الحية فان قلت قد تنذر ان  
 الظاهر حجة للدفع لا للاستحقاق والزواج انما يريد استحقاق الرجعة بقوله قلت اجيب عنه يمنع ان  
 الزوج يريد استحقاق الرجعة وانما يريد استيفا ملكه بما يقول ويدفع استحفا قضاها نفسها والظاهر  
 يكفي لذلك فان طلقها فارجعها فجات بولد لاقل من حولين صحت تلك الرجعة يعني لاجها والمسئلة  
 بحالها والمراد بالصحة ظهور صحة الرجعة السابقة لان العده لما وجبت ثبتت نسب الولد منه  
 وظهر ان العلوق كان سابقا على الطلاق وتزل واطيا قبل الطلاق دون ما بعد لانه لو لم يبطا قبله

ما اذا ولدت انقضت العده ولا يملك الرجعة فيكون  
 المراد به رجوع قبل وضع الحمار فولدت لاقل من ستة  
 اشهر من وقت الطلاق صح  
 اذا  
 دلالة الدعوى



لولا الملك بنفس الطلاق فيكون الوط بعد الطلاق حراما فيجب صيانة فعل المسلم عنه فاذا جعل وطيا  
 قبل الطلاق تقع الرجعة ولو قال اذا ولدت فانت طالق فولدت ثم ولدت ولد اخر بيطنين فهو رجعة المراد  
 بيطنين ان يكون بين الولادة الاولى والثانية ستة اشهر واكثر اما اذا كان اقل يكون بيطن واحد وانما ثبتت  
 الرجعة لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دللت على انه راجعها بعد الولادة فيكون الوط جلالا  
 اما اذا كانت الولادة بيطن واحد لا يثبت الرجعة لان علق الولد الثاني كان قبل الولادة الاولى وفي كل ما  
 ولدت بثلاثة بيطن تقع الثلاث والولد الثاني رجعية كالثالث وتعد بالحيض فانها طلقت بالولد الاول ٤  
 اذ جعل العلق بوطي جاز في العدة عملا لامر المسلم على الصلاح فطلقت ثانيا بالولد الثاني لان العدة عقدت  
 بكل ارباب الولد الثالث مراجعا في الطلاق الثاني لما مر وطلقت ثانيا بالولد الثالث وتعد بالحيض  
 لانها حامل من ذوات الاقراء المطلقة الرجعية تترين لزوجهما اذا كانت الرجعة موجودة لانها حلال  
 للزوج اذ النكاح قائم بينهما ثم الرجعة مستحقة والترين حامل علم بان يكون مشروعا وتكون نكاحا لزوجها  
 لانه لو كان غائبا فلا تترين لغتد العدة وقيد بالرجعة لان المعتدة من طلاق باين لا يجوز لها التزين مطلقا  
 لحرمة النظر اليها وعدم مشروعية الرجعة كذا في غاية البيان وخرجت المعتدة عن وفاة فانها تحدد وقيدا  
 يكونها مروجها لانها لو كانت تعلم انه لا يراجعها لشدتها بعضها فانها لا تفعل ذلك وقد صرحوا بان للزوج  
 ان يضرب امراته على ترك الزينة اذ اطلبها منها الاها حقة وهو شامل للمطلقة رجعيها كما في البحر والراجح  
 من بينهما ما لم يشهد على رجعتها قوله تعالى لا تحزوهن من موتهن الاية نزلت في المعتدات من الرجعي  
 سياق قوله تعالى فاذا طلقت النساء والمراد الطلاق الرجعي بالاجماع وحرمة لم تكن رجعة لان الرجعة  
 مندوبة والاخراج لا يجوز والمراد اذا كان بصريح عدم رجعتها اما اذا لم يصرح كانت رجعة دلالة  
 كما اشار اليه في فتح القدير وغيره وانما عدلنا عن قول الكثر واليسافر بها لما في البحر من ان مراده بالمراسم  
 اخرجها من بيتهما لا السفر الشرعي المقدر بثلاثة ايام لانه يحرم اخراجها الي ما دونه ايضا اللهم الا ان  
 لا يكون رجعة دلالة والطلاق الرجعي لا يجوز الوطى بعد اعدانها وما عند الشافعي لا يجزى وطى المطلقة الرجعي  
 تراجع بالقول وعندنا الوطى بصير رجعة لكن كره الخلو به ان لم يكن من قصد المراجعة وبيئت القسم لها  
 ان كان قصده المراجعة وهو الايكراه كل منهما والمراد بالكرهه كراهة التزويج وان كان من قصده المراجعة لا يكره  
 وكذا القسم لانه لو ثبت لها القسم خلاها فزما اديا في المساس بشهوة فيصير مراجعا وهو لا يريد  
 فيبطلها فنقول العدة عليها حتى لو كان من قصده المراجعة كان لها القسم كما في البحر معزى الي البداية وينكح  
 ما نكحها ودللت ثلاث في العدة وبعدها لان زوالها معلق بالمطلقة الثالثة فيتقدم قبلها ومنع الغير في  
 العدة لاشتباه النسب والاشتباه في الاطلاق له لا ينكح المطلقة بهاي بالثلاث لو كانت المطلقة حرة وتنين  
 لو كانت امته حتى يطاها غيره ولو كان ذلك اخر مراعاة بنكاح نافذ ونقض عده اطلقة فشمع اذا كان  
 قبل الدخول بها وبعده كما صرح به في الاصل واما ما عن المشككات فيمن طلق امراته قبل الدخول بها ثلاثا  
 فلان يتزوجها بالتحليل والما قول تعالى فان طلقها فلا تحل من بعد حتى تنكح زوجا غيره ففي الدخول بها

في الرجعة  
 في الرجعة  
 في الرجعة

ولو وطى لا عقر عليه لانه فعل ما  
 هو سباح له

لان العدة باقية

انتهى فعناه انه طلقها ثلاثه متفرقة فلا يقع الا الاولى لا الثلاث بكلمة واحدة كما ذكره صاحب البحر  
 معزيا الي العلامة البخاري وشراح الدرر فوقع في فتح القدير من قوله وقد وقع في بعض الكتب غير  
 المدخول بها تحلل بالزوج وهو له عظيم مصادمة للنفس والاجماع لا يحل لمسلم ان ينقله فضلا عن  
 ان يعتبره لان في نقله شاعنة وعند ذلك يفتتح باب الشيطان في تخفيف امر فيه ولا يخفى ان مثل ما  
 لا يسوغ الاجتهاد فيه لغوت شرطه من عدم مخالفة الكتاب والاجماع بقوله من الزنيغ والفضلال  
 ومن صرح فيه بعدم الفرق بخنارات التوازل والامرفيه من ضروريات الدين لا بعد اقرار مخالفة النبي  
 لاحابة اليه بعد حمله على ما ذكره الله اعلم وفي الفتية ان سعيد بن المسيب رضي الله عنه حج عن زوجته  
 في ان الدخول بها ليس بشرط في صيرورته احلال للاول ولو قضى بقاض لا ينفذ قضاءه فان شرط  
 الدخول ثبت بالاتار المشهورة وشمل ما اذا طلقت الزوج كل زوج قبل الدخول فتروجت باخر  
 فدخل بها تحلل للكل واشترى بالوطى الي ان الشرط الايلاج بشرط كونه عن قوة نفسه وان ملغوا فاختار  
 اذا كان نكاحا حراما المحل فلو ارجع الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع بمساعدة اليد لا يحلها الاول  
 الا ان تفتش الله وتعمل بخلاف من في الله فتزويجها في باحتي التفاح الختانان فانها تحل به ورجع المحب  
 الذي لم يبق له شيء بوج في محل الختان فلا تحل بسحته حتى تحبل ودخل الحضي الذي مثل كجام فيجها واراد  
 بالمراهق الذي مثل كجام وتحرر كالتة ويشتهي الجماع وقد تم سمس الايمه بعشر سنين واكثر زينة عن الصغير  
 الذي لا يحل له مثلها فلا يحلها واطلق الحضي فانظم ما اذا وطى بها في حيض ونفاس واحرام وان كان حراما  
 واشترى بالوطى الي ان المرأة لا بد ان يوطا مثلها فان كانت الاوطا مثلها لا تحل للاول بعد الوطى قال في  
 البرازية تزويج صغيرة لا توطا مثلها فطلقتها زوجها ثلاثا فتروجها الثاني فوطىها لا تحل للاول  
 بهذا الوطى وان كانت لا توطا مثلها فوطىها حل والله اعلم بشرط في تبين الكفران يكون الوطى  
 موجبا للغسل قال وهو التفاح الختانين وهو مقيد لما قرناه فانها لو كانت صغيرة لا توطا لا يجب  
 الغسل بالايلاج فيها ويدل على اشتراط ذوق من الجانبين في الاحاديث المشهورة وانما عدلنا عن  
 قول الكثر وغيره بنكاح صحيح الي قولنا بنكاح با فدلنا على الفاسد والموقوف كما لو تزوجها عبد  
 بغير اذن سيده ثم وطىها قبل الاجازة لا يحلها اذا وطىها بعد الاجازة واقصر على الوطى فاذا دان  
 الا تزال ليس بشرط الايقع لا يملك يمين فلا يحلها وطى المولى لانه ليس بزواج وهو الشرط بالنص  
 وكذا لا تحل له بملك يمين ما لم يتزوج بزواج اخر وهو محل تحت امة فطلقها ثنتين ثم اشترىها او كانت  
 تحت حرة فطلقها ثلاثه ثم ارتدت ولحققت بدار الحرب ثم استرقها لم تحل حتى يتزوج اخر ويدخل  
 بها لما نلونا نظيره اذا ظاهرها من امراته ولا عنها وفرق بينهما ثم ارتدت والعباد بالله ولحققت بدار  
 الحرب ثم استرققت وملكها الزوج الاول لم تحل له ابدا والشرط التيقن بوقوع الوطى في المحل فلو  
 وطى مفضاة لا تحل الا اذا حبلت ليعلم ان الوطى كان في قبلها وقد نظم الفقيه سراج الدين ابو بكر علي  
 ابن نوسي الحايلى رحمه الله في ذلك نظما جيدا فقال وفي الغضاة مسئلة عجيبة لدين من يتر فيها

حتى لو كان  
 في الرجعة



غريبه اذا حرمت على زوج وحلت لثالث نال من وطئ بصيبي فطلعتها فلم تحبل فليت حلالا  
للمقنن وللخطيئة لشك ان ذاك الوطئ منها لغرض او شتمك القريبه فان حبلت فقد وطئت بفرج  
ولم يبق الشكوك لها صبي كما قبل الشيق بالجل بوقوع الوطئ قبلها حكما لو تزوجت بمجرب قال في البرزخ  
تزوجت بمجرب لا تحل الاول ما لم تحبل لعدم الدخول حقيقة وحكما وتحل ان حبلت لوجود الدخول حكما  
حتى يثبت النسب وبه صرح في الفتح القدير وغيره وهي واردة على من فتر على ذكر الوطئ من اصحاب المنون  
الا ان يحل كلامه على ما يعي الوطئ الحقيقي والحكمي والايلاج في محل البكارة ويحلها والموت عنها الا صرح بذلك في القنية لكن  
يشكل عليه ما عن المحيط من كتاب الطهارة انه لو اتى امرأة وهي عذراء لا غسل عليه ما لم يتزل لان العذر منها من  
تواري الخشعة انتهى والشرط في التحليل ان يكون الوطئ موجبا للغسل كما قدمناه وقضية الايلاج في محل البكارة  
لا يحلها والله اعلم وكره تحريم بشرط التحليل وان حلت للاول اي كره التزوج للثاني بشرط ان يحلها الاول  
بان قال تزوجتك علي انا حلالك وقت المرأة ذلك اما اذا فخرت له لا وكان الرجل ماجور القصد الاصلاح لان  
مجرد النسب في المعاملات غير معتبر وقيل المحلل ماجور وتأويل العن اذا شرط الاجر كذا في البرزخ والمواذ بالكره  
الواقعة في كلامهم هنا كراهة التحريم على ما هو الاصل من ان الكراهة عند اطلاقها تصرف في كراهة التحريم كما صرح  
به الحال ومن صرح بان الكراهة هنا للتحريم مولانا صاحب الجوفية فتنهض سببا للعقاب لما روي النسائي في الترمذي  
وصححه مرفوعا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له لانه لو كان فاسدا لماسما محلا ولا كان غير مكره  
لما عذره وهل يلزم هذا الشرط اذ اوقع قال في البرزخ تزوجت المطلقة نفسها من الثاني بشرط ان يحلها  
ويطلقها يحل الاول قال الامام النكاح والشرط جازان حتى اذا ابى الثاني طلاقها اجبره القاضي على ذلك وحلت  
للاول انتهى ونقله بعض شراح الهداية عن الزندوسيري رحمه العالم في فتح القدير بان هذا مما لا يعرف في ظاهر  
الرواية ولا ينبغي ان يقول عليه ولا يحكم به بعد كونه ضعيفا ثبتت ثبوتها عنه قواعد المذهب لانه لا شك في شرط  
في النكاح لا يقتضيه العقد والعقد في مثله على تسمينها ما يفد بالبيع ونحوه ومنها ما يبطل فيه الشرط ويصح  
الاصل في العقد ولا شك ان النكاح مما لا يبطل بالشرط الناسد بل يبطل الشرط ويصح هو في بطلان هذا وان  
الاجبر على الطلاق نعم بكرة الشرط كما تقدم من محل الحديث وينبغي ما هو قراء وهي قصد التحليل لا كراهة انتهى  
والزوج الثاني يهدم بالدخول مادون الثلاث ايضا كما يهدم الثلاث حتى لو طلقها واحدة وانقضت عندها  
منه ثم تزوجها الاول يملك ثلاثا ان كانت حرة ونسب ان كانت امه ولا يتحقق في الامه لاهدم طلقه واحدة  
وعند محمد يملك عليها اثنين في الحرة وواحدة في الامه ومراهم ان دخل بها ولو لم يدخل بها اهدم انفاقا  
كما في القنية ومن ثم قيدنا بالدخول وقد اختلف به صاحب الكفر وغيره من اصحاب المتون وقد اخذوا بحقيقة ابوبن  
بقول الصحابة رضي الله عنهم كابن عباس وابن عمر واخذ محمد بقول الامام بكر وعلي رضي الله عنهم وحاصل ما استدلوا  
به في الاصول والفرع من قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له بطريق الدلالة انه لما كان محللا في  
الخلية ففي الحقيقة اولى وبالقياس بحجاس كونه زوجا فقلت قد مره المحقق في التحريم وفتح القدير انما جعل  
في حرمها بالثلاث فلا حرمه قبلها فله ان العول ما قاله محمد وباني الائمة الثلاثة ولو اجبرت المطلقة الثلاث

لا تحل

وتزوجها اخر طلقها وانقضت عندها

بان التحليل صح

بعضي

بعضي عندها وعدة الزوج الثاني والمدة محتملة لانه ان يصدقها اذا غلب على ظنه صدقها يعني الزوج الاول  
ان يتزوجها لانه معاملته المحرم او اردتني تعلق لعل به وقول الواحد فيها مقبول وهو غير مستفاد كما كانت  
المدة تحتمله ولو قالت طلقتي ثلاثا ثم ارادت تزويج نفسها من لم يمسها لها ذلك صورت عليها ان الكذب نفسها كما  
في البرزخ وفيه المدة يكونها تحتمله لانه لو لم تحتمله فانه لا يصدقها واحتمالها ان يذكر لعل عدة ما يكون وهو شهران  
عندي حنيفة وتسعة وثلاثون يوما عندها سمعت من زوجها انه طلقها ولا تغدر على منعه من نفسها الا بطلها  
فقل اي قول الزوج بالرد او بالانفصال نفسها وذكر الاوزنجدي انها تزوج الاموالي الفاضل فان لم يكن لها بينة يحلفه  
فان حلت فالانتم عليه فان قلتم فلا شئ عليها والبيان كالثلاث انتهى وفيه التنازخ فيه وسيل الشيخ فاسم عن  
امراء سمعت من زوجها انه طلقها ثلاثا ولا تغدر ان تمنعه نفسها اهل يسعها ان تغدر في الوقت الذي يريد ان  
يقربها ولا تغدر على منعه الا بالانفصال فقال لها ان تغدر وهكذا روي الامام شيخ الاسلام عطاء بن حمره والسيد  
ابن شجاع وقيل لا تغدر به يعني قائل الامام الفاضل الاسعجاني قال في الملقط وعليه الفتوى ذكر في التنازخ فيه  
ومثله في شرح النظم الوهباني قال الزوج بعد اي بعد الطلاق الثلاث كان قبلها اي قبل الصلوات الثلاث طلقت  
واحدة وانقضت عدتها وصدقة المرأة في ذلك لا يصدق ان على المذهب قال في القنية معلما بعلامة فكل طلقها  
ثلاثا ثم قال بعد كان قبلها طلقت واحدة وانقضت عدتها فلم تقع الثلاث وصدقة في ذلك فقد ذكر في  
الحاج انها يصدقان وذكر على البرزخ انهما لا يصدقان وعليه الفتوى وانتم تصدقتم في ايصدقتم يتم  
طلقها تبين قبل الدخول ثم قال كنت طلقها قبلها واحدة توأخذ بالثلاث انتهى هذا باب الايلاج كان  
الايلاج لا يوجب البيونة في ثبوت الخال كالطلاق الرجعي والائنة وهو لغة اليمين وشرعها هو الحلف على ترك  
قربها لمدتها اي مدة الايلاج وهو الذي لا يملكه قرب امرأة الابن يلزمه واروح عليه الايلاج الذي على قول  
ابن حنيفة اذا قربها خلا عنها واجاب عنه في الكافي انه ما خلا عن حيث لزمه بدليل انه يحلف في الدعوى  
بانه العظيم ولكن منع من وجوب الكفارة عليه مانع وهو كونها عبادة وهو ليس من اهلها وكره الحلف  
المذكور بشرط محل المرأة بلونها من كونه وقت تحريم الايلاج بروما لوقال ان تزوجت فخراسم اقربك  
فانه يصير موليا عندنا كما في البحر نقل عن المبسوط واهلية الزوج للطلاق عنده وللکفارة عندها فيصح  
ايلا الذي عنده بما فيه كفارة نحو وانه لا اقربك فان قربها لا يلزمه كفارة وفايدة كونه موليا ان الدعوى  
مضت بلا قربان بانته بنطلينة ولا يصح عندها اسألوا لي بما هو قربة كالحج لا يصح انفاقا وما يلزم كونه قربة  
كالعقود فانه يصح انفاقا فايلا الذي على ثلاثة اوجه وعدم النقص عن رجة شهره في الحق من الشرط كما تقدم  
فهو ثلاث وحكمه اي الايلاج وقوع طلقه باينة ان برو الكفارة والحجز المعلق ان حنت بالفران وافلها اي فلها  
الايلاج المحرق اربعة اشهر وللامنة شهران واحدا لاكثر فلا ايلا يحلف على اقل من الاقرب بان قال للمرح وطه لا اقربك  
شهرين او ثلاثة اشهر فلو قال والله لا اقربك اشهر فادبالمثالي ان لا فرق بين تعيين المدة والاطلاق لانه  
كالناييد لطلقة لي ان هذا اللفظ صريح فيه لانه لم يشترط فيه لنيه وشله قوله ان اقربك فعلى حج او حجة كحلاة  
وصوم وصدقة اوقات طلق او عبادة حرم من الصريح لا اجامعك لا اطاولك الا باضعك لا اغتسل منك فلو

٢٣٤

ولامة والله لا اقربك شهرين  
او الاقربك شهرين



سالم بنوع

ادعي انه لم يعني الجماع لم يصدقه قضا ويصدق ديانة والكناية كل لفظ لا يسبق الي الغنم معنى الوقاع  
وتحتل غيره نحو لاسك لا ابتك لا اعتك لا ادخل عليك لا اجمع راس وراسك لا اضحكك  
لا ادنو منك لا ابيت معك في فراش لا يسجد لي جلدك لا اقرب فراشك فلا يكون ايلابلاية ويدين في  
القضا وفي البحر عزبا الي غاية البيان حلف الاقربها وهي حايض لم يكن موليا لان الزوج ممنوع عن الوطى  
بالحيض فلا يصير المنع مضافا الي اليمين انه قال وبه علم ان الصريح وان كان لا يحتاج الي التبع لوجود  
صارف فان قربها في الداء حنت واذا حنت في الحلف باسه وجبت الكفارة وفي غير وجه الحيز واستطال اليل  
والا اي وان لم يقربها بانت بواحدة وسقط الحلف لو كان موقفا لا يستقط الحلف لو كان موقفا ووقع بقوله  
فلو تكلمنا ثانيا وثالثا ومضت المدة ان بلا في اي بلا قربان بانت باخرين يعني ان تكلمنا ولم يقربها اربعة  
اشهر نبي ثانيا ثم ان تكلمنا ولم يقربها اربعة اشهر تبين ثالثا وتعتبر المدة من وقت التزوج لان به تعلق  
حقها بالجماع واستماعه صار ظاهرا في ابي بازاله نعمة النكاح و اشار الي انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج  
لانه لا حق في الجماع وهو الصحيح خلاف ما لو بانها بتخيير الطلاق ثم مضت مدة الايلا وهي في العدة حيث يقع  
احزوي بالايلا لانه بمنزلة التعليق في الزمان والحلق لا يبطل بتخيير ما دون الثلاث كذا في البحر فان تكلمنا  
بعده زوج احزول تطلق اذ لم يبق الايلا كونه مقيدا بطلاق هذا الملك وقد انهي بالثلاث سوا وقت متفرقة  
بسبب الايلا المودع وتخييرها بعد الايلا قبل مضي مدته ثم عادت اليه بعد زوج اخر لبطان الايلا فلا يعود  
بالتزوج وان وطبها كقرنبا اليمين اي لو وطبها بعد ما عادت اليه بعد زوج اخر لزمه التكفير عن يمينها  
في حقه وان لم يتق في حق الطلاق واسه لا اقربك شهرين وسهين بعد هذين الشهرين ايلالا جمع بينهما  
بحرف الجمع فصار جمع بل لفظ الجمع فتحقق المدة قيدا ولو اوردون تكرار اليمين والقسم لانه لو كرر اليمين بان قال واسه  
لا اقربك شهرين واسه لا اقربك شهرين لان يكون موليا لانها يمينان فتدخل مدتهما حتى لو قربتها قبل مضي  
شهرين يجب عليه كفارتان ولو قربها بعد مضيها لا يجب عليه لانقضاء مدتها وحكم اليمين بحكم الايلا في عدم التعدد  
اذا كانت بالواو فقط والتعدد اذا تكرر حرف اليمين والقسم ولو مكث يوما ثم قال واسه لا اقربك شهرين بعد  
الشهرين الاولين او قال واسه لا اقربك سنة الا يوما او قال بالبحر واسه لا ادخل مكة وهي بها اي لا يكون  
موليا في هذه المسائل كلها اما في الاول وهو ما اذا قال واسه لا اقربك شهرين ومكث يوما ثم قال واسه لا اقربك  
شهرين بعد الشهرين الاولين فلان الثاني ايجاب مبتدأ وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى شهرين وبعد  
الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيم تنكح من المدة وقوله بعد الشهرين هنا بقية تعين مدة اليمين الثانية  
لانه لو لم يقرب بعد الشهرين كانت مدتها واحدة لما ذكرناه واما الثانية وهو ما اذا قال واسه لا اقربك سنة  
الا يوما فلان المولي لا يمكنه القربان في اربعة اشهر الا بشي يلزمه وهنا يمكنه القربان من غير شي يلزمه لان  
المستثنى يوم منكر فلان يجعله اي يوما فلا يبر عليه يوم من ايام السنة الا يمكنه ان يجعله هو المستثنى  
وفيه خلاف زفر وهو يصرف الاستثناء الي احواله اعتبارا بالاجارة وبما اذا قال سنة لا انقضاء يوم  
وبما اذا اجل الدين بيل سنة الا يوما فلنا الاجارة تبطل بالجهالة فوجب صرفه الي الاحرا حتى اذا عتد بخلاف  
اليمين

ولا يستهين او كره  
التي بان قال واسه  
لا اقربك شهرين

اليمين فانها لا تبطل بالجهالة فلا حاجة الي ترك الحقيقة والنقض ان يكون من الاخر والمقصود من تاجيل  
الدين التاخير فلم يصر في التاخير لم يحصل المقصود فان قربها ينظر فان بين من السنة اربعة اشهر  
اذا كثر صار موليا والا فلا ولو كانت اليمين مطلقة بان قال واسه لا اقربك الا يوما لا يكون موليا حتى يقربها  
فان قربها صار موليا ولو قال واسه لا اقربك سنة الا يوما اقربك فيه لا يكون موليا ابدا لانه استثنى كل يوم  
يقربها فيه فلا يتصور ان يكون ممنوعا ابدا فلذا اذا كانت مطلقة كما ذكرنا واما المسئلة الثالثة وهو ما اذا  
كان في البحر وامرته في مكة فقال واسه لا ادخل مكة وهي بها فلا يمكنه ان يقربها في مكة بغير شي يلزمه بان  
يخرجها من مكة الي من المطلقة رجوعا لان الزوجية باقية بينهما على ما قربنا في باب الرجوع فيقربها  
قوله تعالي للذين يولون من نساءهم الاية فان قلت ووقع الطلاق بالايلا بطريق المجازة لكونه ظاهرا بمنعها  
حقها في الجماع والمطلقة الرجعية ليس لها حق فيه فلا يجب عليه قربانها لا قضا ولا ديانة وهذا لا يمكن مطا  
به فكيف يتحقق جزا الظلم في حقها قلت اجيب عن ان الحكم في المنصور مضاف الي النفس الي المعنى والمطلقة  
الرجعية من نساءنا بالنص وهو قوله تعالي وبعولهم من احق بردهم والبعول هو الزوج وكان الحكم المرتب  
عليه نسا الا ازواج شاملا فلما انقضت عدتها قبل حضي الايلا لا يصح الايلا لقوات حضي الايلا لعدم المحل  
ولو كان الايلا من سبانه او اجنبتة تلحقها بعد اي بعد الايلا لا يصح الايلا لقوات حمله وهو الزوجة ولو وطبها كقرنبا  
لانقضاء في حق وجوب الكفارة عند الحنث لان انعقاد اليمين بحتم المنصور حسا لاشرا الا ترى انه  
ينعقد على ما هو معصية وفي الثانية رجل ايمين امراته ثم طلقها تطليقة باينة ان مضت اربعة اشهر من وقت  
الايلا وهي في العدة طلقت احزوي بالايلا وان انقضت عدتها ثم تمت مدة الايلا لا يقع الطلاق بالايلا انه من غير  
وطبها برخص باحدهما اي بالزوج والزوجة او صفرهما او رتقا او مسافة لا يقدر على قطعها في مدة الايلا فان قدر  
لا يصح فيه باللسان كما في البحر نقل عن البدائع او بحسب الاجم اذ لم يقدر على مجامعتها في السجن وكذا لو كانت  
محبوسة او ممنوعة منه او كانت في مكان لا يعرفه هي ناشرة او حال الغاضي بينهما بشهادة الطلاق الثلاث  
للمتركية فقيه قوله فيت اليها لانه اذاها بذكر المنع فيكون ارضا وها بالوعود باللسان لانه اذاها بذكر المنع  
فيكون ارضا وها بالوعود باللسان وقيد بالقول لان المريض لو قابلقه لا بلسانه لا يعتبر كما في الثانية  
وليس مرادنا خصوص لفظ فيت اليها بل ما يدل عليه كرجعتك او رجعتك وارحمتك واوبطنت  
الايلا او رجعت مما قلت ونحوه فان قدر على الجماع في المدة ففيه الوطى في الفرج لكونه خلفا عنه فاذا  
قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالمستبر اذا راي الما في صلته وقيد بكونه في المدة لانه لو  
قدر عليه بعدها لا يبطل فلو وطى في غيره كالدبر لا يكون فينا وانه يعلم ان العجز المحل لا يعتبر كالحرام  
والاعتكاف وان الي وهو صحيح ثم مرض لم يكن فيته والاجماع كذا في الحاشي القديسي قال لامرته انت  
على حرام ايلان نوي التحريم لم ينو على شيئا وطهار ان نواه وهدران نوي الكذب وتطليقة  
باينة ان نوي الطلاق وثلاث ان نواها اي الثلاث لان الحرام من الكنايات وهذا حكمها وقد  
قدمنا ان النية تشترط في الحالة المطلقة اي الثانية عن الغضب والمذكرة واما مع احدها فليست

٢٢٥

اربعة اشهر

وذكر في الاموال وهو صحيح ان لم يكن  
الا لجماع مع

مطل في التحريم



مطلب  
حكم في الطلاق

شروط الوقوع ويقتى بانطلاق وان لم ينو قال في الهداية ومن المشايخ من يصرف لفظ التخييم  
الي الطلاق من غير نية بحكم العرف قال الامام بوهان الائمة المحبوبي وبه يفتي وقال نجم الائمة في  
شرحه لهذا الكتاب قال اصحابنا المناهزون للحلال على حرام وكل حلال على حرام طلاق باين فلا  
يفتنر الي نية بالعرف حتى قالوا في قول محمد كل حل على حرام ان نوي يميناً فهو يمين ولا تدخل امراته  
الا بالنية فان لم ينوها فهو على ما كقول والمشروب قال مشايخ بلخ ان محمد جاب على عرف ديارهم اما  
عرف بلادنا يريدون تخريم المتكوه فيجعل عليه وفي مختارات النوازل وقد قال المناهزون يقع به  
الطلاق من غير نية لعلية الاستعمال بالعرف وعليه الفتوى ولهذا لا يختلف به الا الرجال قلت ومن  
الفاظ المستعملة في هذا في مصرنا وريفنا الطلاق يلزم في الحرام يلزم في الطلاق وعلى الحرام  
قال في المختارات وان لم يكن له امراتة يكون يميناً فيجب الكفارة بالحنث وفي الذخيرة وهكذا ذكر الصداق  
الشهيد في واقعاته وبه كان يفتي الفاضل الامام الاورجندي كذا في نصح العلامه قاسم ولو كان له  
نسوة وقع على كل واحدة منهن طلقه وقيل تطلق واحدة واليه البيان وهو الاظهر فالاشبه كما  
صرح به الامام الزليعي في شرح الكثر وفي البرزنجية والخلاصة وان كان له اكثر من زوجة واحدة قال  
في الفتاوى يقع على كل تطليقة واحدة بخلاف الصريح فانه لا يقع الا واحدة فيما اذا قال امراتة طلق  
والبيع وله اكثر من واحدة واجاب شيخ الاسلام الاورجندي انه لا يقع الا على واحدة واليه البيان والاشبه  
انهم وفي فتح القدير وعندنا ان الاشبه ما في الفتاوى لانه قوله حلال له وحلال للمسلمين مع كل زوجة  
فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله هو طالق لان حلال له شاملاً على سبيل الاستغراف  
لا على سبيل لبدل كما في قوله كلكم احدكم طواق وحيث وقع الطلاق بهذا اللفظ وقع باننا وقد جرم  
مولانا صاحب البحر في فتواه بما اخبره الحال ويورد ما في جواهر الفتاوى رجل قال ان فعلت كذا فورا في  
طاق وله اربع نسوة يقع على كل واحدة تطليقة على ما ذكر في النوازل والفرق انه عمدها وخصص هناك  
وسياق في احزاب الارباع في ذلك اختلاف والصحيح هذا انتهى فروع لوقال لا افر بك مادمت امراتي  
فانها ثم تزوجها لم يصير موليا ويقر بها بالحنث ولو قال ان قرنتك فعلى ان الحرح صحيح الايلا  
خلافا لفر بن علي انه يلزم بذم زوج الولد ذم شاة عندهم ولا يلزم فيه شي عند زفر مالك بوجوب خمر  
جزد روي عن ابي يوسف مثل قول ابي بصير زفر وهو قول الشافعي وهو الاوجه لانه نذر معصية ولو جنب  
المولى ووطيها انحلت وسقطت الايلا ولو قال لنسايه الارباع والله لا اقر بكن يكون موليا من كلهن حتى لو مضت  
اربعة اشهر بين جميعها وقال زفر لا يكون موليا ما لم يطأ ثلاثة منهن لان الحنث انما يقع اذا وطئ الرجل فتران الثلاث  
يكنه من غير حنث فلا يكون موليا منهن بل من الاربعة فكانه قال ان قرنت ثلاثا تمكن فواله لا اقرب لاربعة قلنا  
فصدى الاضرب بهن كلهن فيكون موليا عليهم من فلما لم يوجد وطئ جميعهن لا يتحقق الحنث فاذا وجد ايضا الحنث  
الي وطئ كلهن لاي الاربعة فقط بخلاف ما فاس عليه لانه يمين معلنة ما لم يوجد شرطها ولو قال لهن والله  
لا اقرب احد بكن جعلناه موليا من واحدة وقال زفر مول من الاربعة حتى لو مضت اربعة اشهر ولم يقر احد  
بان

هذا هو الصحيح في النوازل  
والاشبه ما في الفتاوى

واحدة وعلى الزوج ان يعينها وعنده بين كلهن لان قوله احد بكن لا يعي لانها معرفة ولهذا لا يصح  
ان يقال لكل احد بكن على درهم واما واحدة متكوه ففكرة منغية نعم ولذا صح لكل واحد على درهم ولو قال تزوجتني  
واسه لا اقرب احد بكن فحنثت المرأة بواحدة واليه البيان ولو بين قبل المدة لا يصح ما لو علق طلاقا واحدا منحي  
العقد ثم قبل العقد واخبر بعد المدة وتعيقت المباشرة ثم مضت اربعة اشهر اخر فعندي يوسف لاشين  
الاخري وقالوا لاشين ان المسمى لان اليمين باقية ما لم تحنث ولما زالت مراحمته الاولي بالبيان تعيقت الاخرى للايلا  
كما لو بانث احدها وله انه الي من احدهما الامتصاص واحد هنا ليست بكنه حتى تم لانها مضافة وتعيقت الاخرى  
الاخري وفي المحيط لوقال انما على حرام يكون موليا من كل واحدة منها ويحنث بوطيها ولو قال والله لا اقرب بكن  
الحنث الا بوطيها والفرق ان تهتك حرمة اسم الله تعالى لا يتحقق الا بوطيها وفي قوله انما على حرام اصرار الايلا  
باعتبار معنى التخييم وهو موجود في كل منهما ولو لم يسم اسم الله تعالى لم يحنث بوطيها وفي قوله انما على حرام اصرار الايلا  
رروي ابو يوسف عنه انه يبطل الايلا واذا اختلفنا في الزم مع بقا المدة فالقول له لانه يملكه ويعود معنى المدة  
فالقول لها لانه ادعى النبي في حالة لا يملكه واسه الموقوف كذا في فتح القدير بهذا باب في بيان احكام الخلع  
لما اشترك في الايلا فان كلا منهما قد يكون معصية وقد يكون مباحا وزاد في الخلع عليه بتسمية المال اخره عنه  
لانه بمنزلة المحذور المركب من المفرد وقتناته على الظاهر واللعان لانها لا ينفكان عن المعصية وهو لغة  
الفرع خلع ثوبه ونعله ومنه خالعت المرأة زوجها اذا فترت نفسها منه بمال وخالعتها وبخالعها معين منها  
المفاتيح ملاحظه للايست كل الاخر كما الثوب قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وفي الشرع ما ذكره  
بقوله ازالة ملك النكاح المتروقة على قبولها بلفظ الخلع وما في معناه هذا التعريف لولا ان صاحب البحر وهو  
اولي من قول بعض الشارحين احزاب المال بازالة ملك النكاح لخايرة المفهوم اللغوي من كل وجه والاصل ان  
يتحد الجنس المفهومين ويرد في الشرع قيد الاخراج اللغوي ولانه يرد عليه الطلاق على مال وليس مساويا له في  
جميع احكامه لاستقلال حكم الخلع باسقاط الحقوق وان اشتركا في البيئته ويرد عليه ما اذا عوي عن البدل كما  
سنته واختره في فتح القدير انه ازالة ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع قال فان الطلاق على مال ليس هو الخلع  
بل في حكمه من وقوع البيئته المطلقة انتهى ويرد عليه ما اذا خالعتك ولم يسم شيما قبلت فانه خلع  
مسقط للحقوق كما في الخلاصة وفي المجتبى ولو خالعا ولم يذكر في المال شي من محمد ان الخلع باطل لانه لا يكون  
الا بمال يصح ويمكن ان يجاب عنه بان مهرها الساقط هو البدل ولو كانت قبضت جميع البدل نرد عليه  
ماساق اليها من الصداق كما ذكره الحاكم الشهيد في المختصر وخواهر زاده واحدا من الفضل قال الفاضل وهذا  
يؤيد ما ذكرنا عن ابي يوسف ان الخلع لا يكون الا بعوض كذا في الخاتمة ولا بد من صيغة المنفعة فلو قال خالعتك  
ناويا وقع بيان غير مسقط كما افاده في الغصول العمادية وغيرها وهو خارج بقولنا المتوقفة على قبولها عدم  
توقفة كما في الخلاصة ويرد عليه ايضا ما اذا كان بلفظ المباشرة فانه يقع به البايين ويسقط به الحقوق كالخلع  
بلفظه واما اذا كان بلفظ البيع والشرا فانه خلع مسقط للحقوق على ما صح في الصغرى وانصر في قاضي خان  
بخلافه وهو داخل بقولنا وما في معناه واستقيدهم من التعريف انه لو خلع المطلقة رجعيها بمال فانه يصح كما ذكره

بانت واحدة وعلى الزوج ان يعينها وعنده بين كلهن لان قوله احد بكن لا يعي لانها معرفة ولهذا لا يصح  
ان يقال لكل احد بكن على درهم واما واحدة متكوه ففكرة منغية نعم ولذا صح لكل واحد على درهم ولو قال تزوجتني  
واسه لا اقرب احد بكن فحنثت المرأة بواحدة واليه البيان ولو بين قبل المدة لا يصح ما لو علق طلاقا واحدا منحي  
العقد ثم قبل العقد واخبر بعد المدة وتعيقت المباشرة ثم مضت اربعة اشهر اخر فعندي يوسف لاشين  
الاخري وقالوا لاشين ان المسمى لان اليمين باقية ما لم تحنث ولما زالت مراحمته الاولي بالبيان تعيقت الاخرى للايلا  
كما لو بانث احدها وله انه الي من احدهما الامتصاص واحد هنا ليست بكنه حتى تم لانها مضافة وتعيقت الاخرى  
الاخري وفي المحيط لوقال انما على حرام يكون موليا من كل واحدة منها ويحنث بوطيها ولو قال والله لا اقرب بكن  
الحنث الا بوطيها والفرق ان تهتك حرمة اسم الله تعالى لا يتحقق الا بوطيها وفي قوله انما على حرام اصرار الايلا  
باعتبار معنى التخييم وهو موجود في كل منهما ولو لم يسم اسم الله تعالى لم يحنث بوطيها وفي قوله انما على حرام اصرار الايلا  
رروي ابو يوسف عنه انه يبطل الايلا واذا اختلفنا في الزم مع بقا المدة فالقول له لانه يملكه ويعود معنى المدة  
فالقول لها لانه ادعى النبي في حالة لا يملكه واسه الموقوف كذا في فتح القدير بهذا باب في بيان احكام الخلع  
لما اشترك في الايلا فان كلا منهما قد يكون معصية وقد يكون مباحا وزاد في الخلع عليه بتسمية المال اخره عنه  
لانه بمنزلة المحذور المركب من المفرد وقتناته على الظاهر واللعان لانها لا ينفكان عن المعصية وهو لغة  
الفرع خلع ثوبه ونعله ومنه خالعت المرأة زوجها اذا فترت نفسها منه بمال وخالعتها وبخالعها معين منها  
المفاتيح ملاحظه للايست كل الاخر كما الثوب قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وفي الشرع ما ذكره  
بقوله ازالة ملك النكاح المتروقة على قبولها بلفظ الخلع وما في معناه هذا التعريف لولا ان صاحب البحر وهو  
اولي من قول بعض الشارحين احزاب المال بازالة ملك النكاح لخايرة المفهوم اللغوي من كل وجه والاصل ان  
يتحد الجنس المفهومين ويرد في الشرع قيد الاخراج اللغوي ولانه يرد عليه الطلاق على مال وليس مساويا له في  
جميع احكامه لاستقلال حكم الخلع باسقاط الحقوق وان اشتركا في البيئته ويرد عليه ما اذا عوي عن البدل كما  
سنته واختره في فتح القدير انه ازالة ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع قال فان الطلاق على مال ليس هو الخلع  
بل في حكمه من وقوع البيئته المطلقة انتهى ويرد عليه ما اذا خالعتك ولم يسم شيما قبلت فانه خلع  
مسقط للحقوق كما في الخلاصة وفي المجتبى ولو خالعا ولم يذكر في المال شي من محمد ان الخلع باطل لانه لا يكون  
الا بمال يصح ويمكن ان يجاب عنه بان مهرها الساقط هو البدل ولو كانت قبضت جميع البدل نرد عليه  
ماساق اليها من الصداق كما ذكره الحاكم الشهيد في المختصر وخواهر زاده واحدا من الفضل قال الفاضل وهذا  
يؤيد ما ذكرنا عن ابي يوسف ان الخلع لا يكون الا بعوض كذا في الخاتمة ولا بد من صيغة المنفعة فلو قال خالعتك  
ناويا وقع بيان غير مسقط كما افاده في الغصول العمادية وغيرها وهو خارج بقولنا المتوقفة على قبولها عدم  
توقفة كما في الخلاصة ويرد عليه ايضا ما اذا كان بلفظ المباشرة فانه يقع به البايين ويسقط به الحقوق كالخلع  
بلفظه واما اذا كان بلفظ البيع والشرا فانه خلع مسقط للحقوق على ما صح في الصغرى وانصر في قاضي خان  
بخلافه وهو داخل بقولنا وما في معناه واستقيدهم من التعريف انه لو خلع المطلقة رجعيها بمال فانه يصح كما ذكره

وكذا اذا لم يبين

والاصح انهم

٢٣٦  
٢٣٧



مولانا في بحر والباس به عند الحاجة في مختصر القدر في اذا اقتناقا الزوجان وخافان الا يتماحد وداسه  
 فلا باس بان تقدي نفسها منه بحال يخلعها به اخرج مجرح الغالب اذا الباعث على الاختلاع غالبا ذلك  
 لانه شرط معتبر المفهوم وهو مشاقتها كما قيل وفيه قال جواب المسئلة في كلام القدر في الا باحفاة قال  
 فلا باس ان تقدي نفسها منه بحال او باحفاة الاخذ منها مشروط بمشاققتها فهو معتبر شرط في ذلك هكذا  
 قرع الكمال و اراد بالخوف العلم واليقين به لانه يراد به العلم كقول الشاعر اذا امت فادفني في جنب كرمه  
 تروي عظامي بعد موتي عرقها ولا تدفينني في الفلاة فاني اخاف اذا امت ان لا اذوقها اي اعلم  
 وانيق المشاق الاختلاف والتخام مشتق من الشق وهو الجانب لان كل واحد منهما ياخذ شقا خلاف  
 شق صاحبه وحدوده تعالي ما يلزمها من مواجب الزوجية بما يصلح للمهر الا ما صلح عوضا للمنتوم و اي  
 ان يصلح عوضا الغير المنتوم فان البضع غير منتوم حاله المخرج ومنتوم حاله الدخول فمع الا من  
 خلع صغيرة على ما لها و جازله تزويج ولد له بما له فصح الخلع على ثوب موصوف ومكيل وموزون كالمهر وكذا على  
 نزع ارضها او ركوب دابتها ويصل البدل فيه لو كان ثوبا او دارا كالمهر ووجب عليها المهر وهذا الاصل  
 غير منعكس كليا فلا يصح ان يقال ما لا يصلح مهر الا يصلح ان يكون بولا في الخلع لانه لو خالعهما على ما في بعض  
 جارتها او غنمها صح وله ما في بطنها ولا يجوز مهر بل يجرى مهر المثل وله اعلى اقل من عشرة و له ما في  
 يدها كذا في تبين اكثر وفتح القدر وذكر في البحر معزيا الي غاية البيان انه مطرد و منعكس كليا الا في  
 من طرد الكلي ان يكون ما لا يتقوم في جهالة مستتمه وما دون العشرة مال متقوم ليس في جهالة  
 فلا يراد السؤال على الطرد الكلي ولا على عكسه وهو الخلع بين في جانب اي الزوج لانه تعليق الطلاق بشرط  
 قبول المال فلا يصح رجوعه عنه قبل قبولها ولا يصح شرط لخياره ولا يقتصر على المجلس الا يتوقف اليه عليه  
 بل يتوقف على غيرها فاذا بلغها صح القول في مجلسها وفي جانبها اي المرأة عطف على قوله في جانبها  
 لان البدل ما لا يسلم لها نفسها فصح رجوعها قبل قبوله وصح شرط لخيارها وتقتصر على المجلس كما في  
 احكام المعاوضة وطرف العبد في الحناق كطرفها في الطلاق فنكون من طرف العبد معاوضة ومن  
 جانب الوبي يمينا وهو تعليق العتق بشرط قبول العبد فتمت احكام المعاوضة في جانب العبد المولي  
 ويكون الخلع بلفظ البيع والشراء والطلاق والمباراة بان يقول الزوج خالعتك على الف درهم وبعث  
 نفسك على فلانك على الف درهم او تقول المرأة اشتريت نفسي وطلاقتك منك بالف او يقول الزوج طلقتك  
 على الف او بارانك لي فارقتك وقبليت المرأة والواقع به اي بالخلع وبالطلاق على مال وهو ان يقول  
 الزوج طلقتك وانت طالق على كذا من المال او تقول المرأة طلقني على كذا ويقول الزوج طلقتك عليه والفرق  
 بينهما ان الطلاق على ما فيه مال بمنزلة الخلع في الاحكام الا ان بدل الخلع اذا بطل بقى الطلاق باينا وعوض  
 الطلاق اذا بطل يقع رجوعا كذا في شرح الدرر ونفلا عن المحيط بطلاق باين لانها انتمت المال الا لتسلم لها  
 نفسها وذلك بالبينونة وهو الخلع من الكنايات لاحتماله الطلاق وغيره فيعتبر فيه ما يعتبر فيها  
 من قران تزوج جانب الطلاق خلعها ثم قال ان اوبه الطلاق فان ذكره لم يصدق في الصور الاربع والا  
 صدق

هذه المتبادر من عكس  
 الكلي ان لا يكون ما لا يتقوم  
 وان يكون فيه عاقل مستتمه  
 اذا كان ما لا هو مادون  
 العشرة

لفظ الخلع

صدق في الخلع والمباراة اي فيما اذا وقع الخلع والمباراة لانها كما يتبان فلا بد من النية او ما يقوم  
 مقامها وهو ذكر البول وقد انشيا ولا يصدق في لفظ البيع والطلاق كونها صريحا كذا في الكافي  
 فان قلت ان لفظ البيع غير صريح في الطلاق وهو ظاهر قلت اجيب بان المراد بكونه صريحا في النية  
 عليه قطعاً بحيث لا يتخلف عنه اصلا وذلك لان البيع يوجب زوال الملك اليمن فيلزم قطعاً زوال الملك  
 المنقعة ولهذا وقع الطلاق بلفظ العتق لا العتق بلفظ الطلاق كما مر وانه علم وكذا في اي الزوج اخذ  
 شي ان نشراي الزوج لقوله تعالي وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وان نية احداهن قطار افلا  
 ناخذ وامنه شيئا ولانه وحشها بالاستبدال فلا يرد على وحشها باخذ المال وان نشرت المرأة  
 لا يكون الا اذا كانت هي الكارهه اطلعت فشميل القليل والكثير وان كان اكثر مما اعطاها وهو المذكور  
 في الجامع الصغير وسوا كان منه نشور لها اولافان كانت اكثر ارض من الجانبين فا باحفاة تبعا  
 قوله تعالي فلا جناح عليهم فيها افذت به وان كان من جانبها فقط فلانها المذكور في الاصل لانه  
 الزيادة على ما اعطاها وينبغي حمله على خلاف الاولي كما ينبغي حمل الحديث عليه ايضا وهو قوله اما  
 الزيادة فلا لان النص في الجناح مطلقا فتقيد خبر الواحد لا يجوز ما عرف في الاصول من التقيد  
 نسخ فيمنع خبر الواحد قال في فتح القدير ان رواية الجامع اوجه وصح الشئ واية الاصل الاحاد  
 ذكرها وجرم بهما مثلا خسر وفي نسخة الرويها اي الكره الزوج المرأة عليه اي على الخلع تطلق  
 المرأة لان طلاق المكره واقع عندنا بلا مال اي بلا لزوم مال ان لم يكن لها عليه بل الزمت ان تعطيه مالا  
 ليختار وبلا سقوط مال ان كان لها عليه مال كالمهر ونحوه لما تقر من ان الرضا شرط في لزوم  
 المال وسقوطه والاكراه بعدم الرضا ولو هلك بدله في بدها لم يخلع مع زوجها على ما قبل  
 ان تدفع اليه هلك المال واستحق فعليها قيمته لو كان البدل قيميا وعليها مثله لو كان البدل متليا  
 ولا يبطل الخلع لانه لا يقبل الفسخ بل يجب الضمان عليها تحقيقا للمعاوضة خلعها واطلقها بخبر  
 اوميتة ونحوها مما ليس بمال دفع طلاق باين في الخلع الرجعي في غيره بخلافه لان الايقاع  
 معلق بالقول وقد وجد يقع في الخلع البائن وفي الطلاق الرجعي كما هو مقتضى اللفظ ولا يجزئ شي  
 لانها لا يتم الا بمتقوما لتصير غارقه وايضا لا وجه لا يجزئ المسمى بالاسلام والاجاب غيره لعدم  
 بكونه محررا وان علم به فلا شيء له وفي المحيط لو خالعهما على عبد فاذا هو حرج بالمهر عندهما وعند  
 اي يوسف بغيره لو كان عبدا لما عرف في النكاح كما عني على ما في يدي ولا شيء يدها فانه يقع  
 الطلاق البائن من غير شيء لعدم تسمية شيء بتصير غارقه له والرجوع به وكذلك الخلع لو قال لها  
 خلعتك على ما في يدي ولا شيء يده لاشي له ايضا اذا فرق بين ما فلو كان في يده حرة فقبلت  
 فمهره وان لم تكن علمت ذلك لانها هي التي اشترت بنفسها حين قبلت الخلع قبل ان تعلم ما في يده ولو  
 اشترى فيها بهذه الصفة كان جائزا ولا حيا رها فخلع اوي كذا في البحر معزيا الي المبسوط  
 ولو قالت خالعتك على ما في يدي او ما في بيتي من شي ولا شيء في بيتها كان حكمها كالحكم فيما ذكرناه من مثله

ص

بالا

الاقتسام تبديكونها مستحراما لا يخلو من ربه  
 كما عني على هذا الخبر فاذا هو من فعلها ان تزوج  
 للمهر المأخوذ ان لم يصح الزوج



الكتاب كما في فتح القدير وكذا لو قال علي ما في يدي من شي او علي ما في بطن جاري وبني ولان ذلك لا يقل من ستة اشهر كذا في المحنتي وان زادت على قولها خالفت على ما في يدي قولها من مال او درهم ولم يكن في يديها شي ردت في الاولي مهرها او دفعت اليه في الثانية ثلاثة دراهم وان كان في يديها درهمان توامر بان تمام ثلاثة دراهم وان كان اكثر من ثلاثة دراهم فله ذلك كذا في العناية اما رد ما اخذته في الاولي فلانها لما سمت مالا لا يمكن الزوج راضيا بزوال ملكه لا بعوض ولا وجب الايجاب المسمى بقيمة لكونه مجهولا ولا الايجاب قيمة البضع وهو مهر المثل لانه غير متقوم حال الخرج فيعين ايجاب ما قام به البضع على الزوج دفعا للمضرة عنه واما دفع ثلاثة دراهم في الثانية فلانها سميت بلفظ الجمع واقله ثلاثة فيجب عليها للتيقن بها فصار كالواقرا ووصي بدرهم فان قلت ان كلمة من المتبعيض تقتض ذلك وجوب درهم او درهمين قلت اجيب عنه بانها هي البيان لا التبعض لان الاصل ان كان في موضع الكلام نفسه ولكنه اشتمل على ضرب من الابهام ففي البيان والافتقار للتبعض وقولها خالفت على ما في يدي كلام تام بنفسه حتى جاز الاقتصار عليه ولا فرق في الحكم بين ذكر الجمع منكر او معرف فان قلت انه ينبغي في العرف وجوب درهم واحد فقط لما عرفنا الجمع المحلي كالمندرج المحلي كما لو حلف لا يشترى العبد ولا تزوج النسا قلت اجيب عنه بانه انما يصرف اليه المجلس اذا عوي عن قرينة العهد كما في المثالين وهو الفدية هنا على العهد وهي قولها على ما في يدي كذا في الكافي وتوضيح كافي في فتح القدير ان قولها على ما في يدي افاد كون المسمى مظهرا وبها وهو عام يصدق على الدرهم وغيره فصار بالدرهم عهد في الجملة من حيث هو من مصدقات لفظ مما هو مبهم لفظه من وقعت بيانا ومدخولها وهو الدرهم هو المبيع لخصوص المظروف والدرهم مثال والمراد انها نيت المهر كالدنانير والبيت والصدوق ووطن الحاربه والغنم كاليد صرح به صاحب البحر فيه فذكر الدير مثال وقيد بالخلع لان السيد لو اعتق عبدا على ما في يدي من الدرهم وليس في يده شي تجب عليه قيمة نفسه لان منافع البضع غير متقومة حال الخرج فلا يشترط كون المسمى معلوما بخلاف العبد فانه متقوم في نفسه وخلاف النكاح حيث هو المثل لانه متقوم حاله الدخول كذا في البحر نفلا عن البديع خالفت على عبد ابق لها على بواقيها من ضمانه لم يبرأ بل عليها تسليم عينه ان قدرت وتسلم قيمته ان عجزت لانه عقد معاوضه فيقتض سلامة العوض واشترط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل الخلع لانه لا يبطل بالشرط الفاسد كالنكاح ولذا قال في العايد لو خالفتها على ان تمسك الولد عنده صح الخلع وبطل الشرط انتهى وفي الخايرة لو اخلفت من زوجها علي ان جعلت صداقتها لولدها وعلي ان يجعل صداقتها لفلان الاجنبي قال محمد طالع جازير والمهر للزوج ولا شي للولد واللاجنبي انتهى ومعنى اشتراطها البراءة انها ان وجدت سلمية ولا فلا شي عليها وقد اشتراط البراءة من ضمانه لانها لو اشترطت من عيب في البذل صح الشرط قلت تطلق ثلاثا بالف وعلى الف فطلقها واحدة ووقع في الاولي باينه بثلاثة اي بثلاث الالف وفي الثانية رجعية مجانا فانها اذا قالت تطلق ثلاثا بالف جعل الالف عوضا للثلاث فاذا اطلقها واحدة وجب ثلث الالف لان اجزا العوض تنقسم على اجزا العوض اما اذا

اما اذا قالت تطلق ثلاثا على الف فجعل على الشرط عند باي حنيفه والطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزا الشرط لا ينقسم على اجزا الشرط فتقع رجعية بلا شي عندهما يقع باين بثلاث الالف لانها حملت على العوض بمعنى الباكاني بعث عبد بالف وعلى الف له ان البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحمل على العوض ضرورة ولا ضرورة في الطلاق لصحة تعليقه بالشرط ويشترط لوقوع ذلك ان يطلقها في المجلس حتى لو قام فطلقها الايجب شي كذا في فتح القدير وقد يكونه طلقها واحدة لانه لو طلقها ثلاثا استحق الالف وان طلقها ثلاثا مرة فانت في مجلس واحد لزمها الالف لان الاولي والثانية تقع عنده وهي رجعية وايضا الثالثة وجد وهي منلوجة فيستوجب عليها الف درهم وان طلقها ثلاثا في ثلاث مجالس عندها يستوجب ثلث الالف عنده لا يستوجب شي كما في البحر نفلا عن المحبط ولا يرد عليه ما لو قال تطلقن وصرتي على الف فطلقها وحدها حتى وانفقتها على انه يلزمها حصتها من الالف كما نقل بعضهم فارقابني هذه والاولي بانه لا تعرض لطلاق ضررها حتى يجعل الشرط لثلاث ليحصل البيوتة الغليظة وهو ليس بشي لان الاصح انها على الخلاف كما في البحر نفلا عن الشارح قال لها طلقن بنفسك ثلاثا بالف او على الف فطلقت واحدة لم يقع شي لانه لم يرض البيوتة الاسلامة الالف كلها بخلاف قولها له طلقن ثلاثا بالف لانها لم رضت بالبيوتة بالف كانت بعضها اولى ان ترضي فظهر الفرق بين ابتداءه وابتدائها وقوله لها انت طالق بالف او على الف فطلقت لزم الالف يعني ان قبلت في المجلس لزم المال وبانت المرأة وعدلت عن قول الكثرة وبانت لانه تكرر لانه علم من قول اول الباب الواقع باين والطلاق على مال طلاق باين ولزمها المال ولو قال لامرأة انت طالق ولحقه ثلث فقلت قبلت نصف هذه التعليقه طلقت واحدة بالف بلا خلاف ولو قال قبلت نصفها بخمسة اي كان باطلا ولو قال لزوجها طلقني واحدة بالف فقال الزوج انت طالق نصف تعليقه بالف درهم طلقته واحدة بالف درهم ولو قال انت طالق نصف تعليقه بخمسة اي طلقت واحدة بخمسة اي انتهى كذا في البحر نفلا عن الشارح خاينه انت طالق وعلى الف او انت حرر عليك الف طلقت المرأة في الاولي وعق العبد في الثانية مجانا اي بغير شي قبلا ولم يتبلا عند الامام لزم الالف وقالوا ان قبلا وقع الطلاق والعناق ولزمها والالا عملا بان الواو للمحال مجاز المعذرة لها على العطف لان الانقطاع لان الاولي جملة انثائية والثانية جرفية وعنده الواو للعطف هنا عملا بالحقيقة والانقطاع لان التحقيق ان الجملة الاولي جرفية لانثائية وقد حقق الحال في باب ايقاع الطلاق ما يفيد انها خبرية والطلاق يقع عنده شرعا بالتعلق الثابت ضرورة فارجع اليه والمجان ما كان بلا بدل كما في الفاموس وفي مختار الصحاح وقوله اخذ مجانا اي بلا بدل وهو على هذا الخلاف لو قالت تطلقني ولك الف على الف التي سميتها فان قلت يقع او اخلفتي ولك الف ففعل فعنده وقع ولم يجب المال وقال الاجل في الكافي وفي البحر عزو الي المحبط لو قالت تطلقني ولك الف فقال طلقك على الالف التي سميتها ان قبلت يقع الطلاق ويجب المال وان لم يقبل لا يقع الطلاق ولم يجب المال عنده وعندهما يقع ويجب المال ثم اعلم ان الوقوع مجانا مع ذكر المال لا يختص بمسيلة الكتاب بل يكون في مسايل اخرى منها لو قالت انت طالق علي عبدي هذا

٢٢٦

استشرط

الشرط



تقبلت طلقت مجانا لعدم صحة التسمية ووجب عليها ان فرقيمة قيا ساعلى نسمة عبد الغير وقنا  
بما كان تسليمه باجازة ما لكه في المقيس عليه وفي المقيس لا يتصور تسليمه ومنها لو قالت طلقت واحده  
بالف او على الف وطلقتها ثلاثا ولم يذكر الالف طلقت ثلاثا بما عاينه الخ الفه وعند ما طلقت ثلاثا  
وعليها الالف بازا الواحدة لانه مجيبا لواحدة مستوي بالباقي وان ذكر الالف ابيغ شي عنده مالم  
تقبل المرأة واذا قبلت الكل وقع الثلاث بالف وعندهما ان لم تقبل فمطلقات واحدة فقط وان  
قبلت طلقت ثلاثا واحدة بالف وثلاث غير شي كذا في الكافي قال طلقتك علي الف فلم تقبل وقالت  
المرأة قبلت فالقول مع اليقين ان الطلاق بمال يمين من جانبين وقبولها شرط لخت فيتم اليقين  
بلا قبول فلا يكون الاقرار باليمين اقرار بالخت لصحتها بدون بل هي صده ولهذا ينقض به فيكون  
القول في الخت قوله لانه معتق لوجود الشرط بخلاف قوله بعقد طلاق مس على الف فلم يقبل  
وقالت قبلت فالقول لها كما ذكره المحقق الكمال في شرح الهداية ولو اقام البينة اخذ ببينة المرأة اقام  
كما في الشارح خاينه كقول بعثت منك هذا العبد بالف مس فلم يقبل وقال المشركي قبلت فان القول  
للمشركي اللبايع في انه لم يقبل لان الاقرار بالبيع يكون اقرارا بالبشر ان الالبه فان كان يكون  
رجوعا فيه فلا يسمع ولو ادعى الخلع على مال وهي تنكر فبطل الطلاق والدعوى في المال كالحالها وعكسها  
في البرازيه ادعى الخلع على مال والمرأة تنكر فبطل الطلاق باقراره والدعوى في المال على حالها وعكسها  
كيف ما كان ادعت المهر ونفقة العدة وان طلقها وادعى الخلع وليس لها بينة ففي حق المهر النول لها  
وفي النفقة قوله انه من يسيط الخلع والمباراة بفتح الهزء جعل كل منهما بري للاخرى للدعوى كل حق لكل  
منها على الاخرى يتعلق بالنكاح كالمهر مقبوضا وغير مقبوض قبل الدخول بها او بعده والنفقة  
المأخوذة بالنفقة العدة فانها لا تسقط لعدم دخولها تحت العموم لانها لم تكن واجبة قبل الخلع لتسقط به  
الا اذا رض عليها فحينئذ تسقط واما السكنى فلم يصح استاؤها بحال لانها في غير بيت الطلاق  
معصية الا اذا ابراته عن مونة السكنى فان كانت ساكنة في بيت نفسها ونعطى الاجرة من مالها فيصح  
الزامها بذلك كما في فتح القدير وقيل الطلاق على مال الخلع والمعتد لا يجام عليه لا يسقط به شي يتعلق بها  
يتعلق بالنكاح وهو ظاهر الرواية وصحة الشا رجوع وقاضي خان وفي البرازيه واللؤلؤ لجمه وعلمه  
الفتوى وفي المجتبى وهو الاصح ومقصودهم بما يتعلق بالنكاح ثمانية النفقة فلهما تسقط بالطلاق مطلقا  
كما سنذكر في باب انشاء استعالي بشرط البراة من نفقة الولدان وقصاصه ولزم والافال مولانا في محرم  
واما اذا شرط البراة من نفقة الولد وهي مونة الرضاع ان وقتا لذكر وقتا كسنة مثلا صح ولزم والا لا وفي  
البحر ايضا فلو عن المستغنى اذا كان الولد ضيعا صح وان لم يبي للمهر ونرضع حولين انتم بخلاف الغنم كما في  
فتح القدير فان تركته على الزوج وهو بيت فلزم وان ياخذ قيمة النفقة منها ولها ان تطالب بكسوة الصبي  
الا اذا خلت على نفقة وكسوته فليس لها ان تطالبه بكسوة الصبي وان كانت الكسوة مجهولة سوا كان  
الولد ضيعا او قطبا وفي جمع العناوي في الوقعات السمرقندية بخط صاحب المحيط قال سمعت القاضي الامام  
يقول

يقول اخلعت بمهرها ونفقة عدها وعلي ان تمسك الولد سنتين وتكسوهن مالهان ان تطالبه  
بكسوته اذا لم يكن للصبي مال قال رضي الله عنه قلت الكسوة مجهولة فكيف يصح الخلع عليها قال هذا  
النوع من الجهال يتحملون في الطير فكذا ههنا انهم ولو خالعت على نفقة ولله شهر او حى عشره وطالبة  
بالنفقة تجبر عليه على المذهب وعليه الاعتماد لا على ما افني به بعضهم من سقوط النفقة كذا في فتح القدير  
وهو المذكور في القنية فان مات الولد قبل تمام الوقت كان للزوج عليها بحصة الجراي تمام المهر والحيلة  
في براتها ان يقول الزوج خالعتك علي بن بري من نفقة الولد الي سنتين فان مات الولد قبلها فلا رجوع  
لي عليك كذا في الخاينه وموتها او عدم وجود ولد في بطنها كونه في ثنا المهر من كونها تزوجت الرضاع كما في  
البحر معز بالي المحبط ولو اخلعت على ان تمسك وقته صح في الانثى لا العلام واذا تزوجت فللزوج ان  
ياخذ الولد ولا يتركه عندها وان اتفعا على ذلك لانه هذا في حق الولد ينظر في اساك الولد في تلك المدة  
فيرجع به عليها كذا في فتح القدير خلع الاب صغيرة بماله او مهرها طلقت ولم يلزم ان يمل بمهرها المال  
لانه لا نظر لها فيه لعدم تقويم البضع حالة الخزوج وهذه العامة ولي من قول الكثر من تجبر عليها كالاجني  
لان الجواز في بطلانها يحتاج الي حمله على عدم لزوم المال لان الصحيح وقوع الطلاق كما في الهداية لانه تعليق بشرط  
قبوله فيعتبر بالتعليق كسائر الشروط هذا اذا قبل الاب فان قبلت وهي عاقلة تعقل ان النكاح جالب  
ولخلع سالب وقوع الطلاق بالاتفاق ولا يلزمها المال وذكر صاحب المنظوم ان خلع الصغير بمال  
مع الزوج ان كان بلفظ الخلع يقع البين وان كان بلفظ الطلاق يقع الرجعي وفي جامع المفصولين لو  
طلق الصبية بمال يقع رجعي وفي الامة بصير بابنا اذا طلق بمال لا يصح في الامة لكنه وجعل في الصبية  
يقع بلا مال انه يطلق في ماله فتمسك مهرها الذي على الزوج وكذا قال في البرازيه واخلع على مهرها  
ومال اخر سوا في الصحيح انه من وقيد بالصغيرة لبيدانه لو خلع على كبيرة بلاذنها فانه لا يلزمها المال ولا  
لانه كالاجني في حنوها وفي البرازيه الكبير اذا خالعت ابوها او اجني باذنها جاز والمال عليها وان بلا  
اذنهم يجوز وترجع بالصدق على الزوج والزوج على الاب ان ضمن الاب ان يضمن فالخلع يتوقف على قولها  
ان قبلت تم الخلع في حق المال وهذا دليل على ان الطلاق واقع وقيل لا يقع هاهنا الا باجازتها كما لو خالعت  
المرأة بذلك اي بماله او مهرها وهي غير رشيدة فانه لا يلزمها المال ويقع الطلاق قال في تفصيل  
عقد النوايد معز بالي المبسوط واذا بلغت المرأة مفسدة فخلعت من زوجها بمال جاز الخلع لان  
وقوع الطلاق في الخلع يعتمد وجود العتول وقد تحقق التبول منها فكان الزوج علق طلاقها بتقوا  
لجسوا فاذا قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط ولم يلزمها المال وان صارت مصلى لانها الزمت المال  
لا يجوز هو مال والمنفعة ظاهرة لها في ذلك وكان النظر ان يجعل هذه كالصغيرة في هذا الحكم  
لانها رضي فان كان الزوج طلقها نطقه على ذلك المال فهو يملك رجعتها لان وقوع الطلاق باللفظ الصحيح  
لا يوجب البينة الا عند وجوب البدل ولا يجب البدل هنا بخلاف ما اذا كان بلفظ الخلع فانه حقيقي  
لفظ الخلع انهم وفي الخاينه لم يولان المحجورة بعد ما زوجت نفسها اخلعت من زوجها على مال يقع الطلاق

ثم طلقت الكسوة من الزوج ليس لها ذلك  
اما اذا اخلعت على ان تمسك الولد  
ولم يذكر مهرها تكسوهن مالهان

قصة صح  
الوقت البلوغ

يلد



ولا يلزمها المال لانها لا تملك الزام المال بدلا عما ليس بمال ثم قال في الكتاب ويكون الطلاق رجعا لانه  
 طلاق لا يتا بدلا اصلا فيكون رجعا انتهى فان خلعه الاب على مال صناعا لانه لا يملك المال فيخلع  
 والمال عليه اي على الاب لان اشتراط بدل الخلع على الجني صح في فعل الاب ولو لا سقوط مهر لانه لم  
 يدخل تحت ولاية الاب وان شرط اي شرط الزوج الصانع عليها اي على الصغيرة فان قبلت في مهره  
 طلقت لوجود الشرط بلائس لانها ليست من اهل الغرارة قال الزوج خالعك ولم يذكر ما لقبته المرأة  
 طلقت لوجود الايجاب والقبول او يورى عن المهر الموجه لو كان عليه والا اي ان لم يكن عليه من المهر شي ردت  
 اي المرأة على الزوج ما ساق اليها من المهر المعجل فانها اذا قبلت الخلع وقد ثبت انه معاوضة في حقتها  
 فقد التزمت العوض فواجب اعتباره بقدر الامكان خلع المريض يعتبر من الثلث لكونه تبرعا لان  
 البضع غير مستوف حال الخروج اخذت المكاتبه لزمها المال بعد العتق لانه تبرع ولو كان ذلك باذن  
 المولي او بغير اذنه لانها صحح عن النبي عات والامنة وام الولدان كان باذن المولي لزمها بدل الحال  
 لوجود الاذن والمنع لحقه خلع الامة مولاها على رقبتهما ان زوجها حرا صح الخلع مجانا وان كانا عبدا  
 او مديرا صح وصارت امة للسيد اي للسيد الكاتب وخوة والفرق ان نصير مملوكة للمولي فلا ينسخ  
 النكاح وفي الحر لو صارت مملوكة للمولي فلا ينسخ النكاح وفي الحر لو صارت له بطل النكاح فيبطل  
 الخلع امتان تحت حر خلعه المولي على رقبته احدها بعينها بطل الخلع فيها وصح في الاخرى وينسخ  
 المهر على مهرها فاصاب مهر التي صح خلعهما فهو للزوج ولو خلع كل واحد منهما على رقبته الاخرى  
 وقع الطلاق فان بائنين بغير شي لانه قارن وقوع الطلاق على كل واحد وقوع الملك في رقبتهما فتعد  
 ايجاب العوض ولو طلق كل واحد على رقبته صاحبهما يقع رجعا كذا في الاختيار اذا قلت اخذت  
 منك فقال لها طلقك قيل هو جواب ويقع باين وقال القاضي ابو علي النسفي هو مبتدئ ويقع رجعي  
 والشيخ الامام ظهير الدين يفتي بالاول وان ائتمى بانه يسال الزوج احتياطي موضع الاختلاف هذا  
**باب في بيان احكام الظهار** هو في اللغة مصدر وظهار من امراته اذا قال لها انت  
 علي كظهر امي كذا في الصحاح والمغرب وفي الشريعة هو تشبيه المسلم فلاظهار لغيره عزونا واطلقه فمثل  
 السكران والكراه والآخرى باشارته كافي التناخانية زوجته فلاظهار من امة واجنبية واطلقه فمثل  
 المخولة وغيرها الكبيرة والصغيرة الرتقا وغيرها العاقلة والمجنونة المسلمة والكتابية وتشبيهه  
 ما يعبر به عنهما من اعضابها وجزء صلح منها كبطنها وخذها بمهر عليه تايبدا فلو شبهها بلخت  
 امراته لايكون مظهرا لان حرمتها موقته يكون امراته في عصمة وكذا المطلقة ثلاثا واطلق فمثل المحرم  
 نسبا وصهرية ورضاعا وانما قلنا بغير دون حرمة لكونه صفة للشخص لتساؤل الذكر والانثى لانه لو قال  
 انت علي كزوج امي وقريبي كان مظاهرا اذ وجهها في الحرمة كزوج امه كذا في البحر معزبا الى المحيط وسياقي  
 واراد بالتايبيد التايبيد المحرمه باعتبار وصف لا يمكن له والابا اعتبار وصف يمكن زواله فان المحرمية  
 على التايبيد ولو قال كظهر جوسية لايكون ظهرا اذ كره في البحر وعزبا الى جوامع الفتة لان التايبيد اعتبار  
 دوام

كأن في الغائبة ما حاله  
 فانه قال ولو شبهها بظن  
 امرأة لا يملك في المهر  
 والمرأة ولو استمسك بالرجل  
 اصحاب المتفق في تزويجها  
 رجعت محرمة على تاسيد كما في  
 اجنبية شهوة او نظرا الى فرجها  
 المرأة او شبهها لا يكون ظهرا في قوله ان حنيفة ولا يثبت هو الوطى

دوام الوصف وهو غير لازم لجواز اسلامها كذا في فتح القدير والتحقيق كما قال شيخنا ان حرمة  
 الجوسية ليست موقفة بل هي موقفة باسلامها وبصيرورتها كتابية فلا حاجة الى ما ذكره كالخني وصح  
 اصنافه اي الظهار الي ملك او سببه كالطلاق بان قال ان تزوجتك فانت علي كظهر امي فان نكحها  
 كان مظاهرا وفي البحر معزبا الى التناخانية لو قال ان تزوجتك فانت طالق ثم انكأ قال اذا تزوجتك  
 فانت علي كظهر امي فتزوجها يقع الطلاق واليلزم الظهار في قول ابو حنيفة وقال صاحباه لزم جميعا وقا  
 لاجنبية ان تزوجتك فانت علي كظهر امي مائة مرة فعليه لكل مرة كفارة انتهى وظهارها اي المرأة منه اي من زوجها  
 لغوي الصحيح كافي البحر معزبا الى المحيط فلا حرمة ولا كفارة ومنهم من وجب عليها الكفارة ثم اختلفوا هل هي كفارة  
 بين او ظهار ورجح ابن السكيت في شرح النظم الوهابي انها كفارة بين وذا اي الظهار كانت على كظهر امي او اسك  
 وخوة يعني رقبته وعنتك ما يعبر به الكل او بطنها او كظهر امي او بطنها او كظهر امي او كظهر امي او  
 عمتي او فرج امي او قريبي يصيبه مظاهرا فيجبر عليه وطئها اي على الزوج ودواعيه بما ذكره حتى يلزم حرمة  
 الوطى في الكتاب والسنة وما حرمة الدواعي فلو خولها تحت النضر المفيد حرمة الوطى وهو قوله تعالى من  
 قبل ان يتماسا لانه لا موجب فيه للحمل على المجاز وهو الوطى لامكان الحقيقة وكحر الحرام لانه من اولاد الناس  
 فيجبر الكل بالنصر كذا في فتح القدير قال مولانا في بحر بعد نقله الكلام المحقق وقد يقال ان الموجه للحمل على  
 المجاز بوجوده وقصد ان الناس على المس بغير شهوة وليس يحرم اتفاقا التحقيق خلاف ما عرفت التحقيق  
 وهو ان الوطى اذ حرم حرم ما كان داعيا له لان طريق المحرم محرم وقد استمر هذا في الاستبراء والاحرام والاعتكاف  
 وخرج في الصوم والحيض عن هذا النص صريح وهو انه عليه الصلاة والسلام كان يقبل بعض نساء  
 وهو صائم وكان يقبلها وهي حائض وحكمة لزوم الحج لحرمت الدواعي في الصوم والحيض للكرامة  
 وقوعها بخلاف غيرها وعن محمد المظاهر يقبلها اذا قدم من سفر لغير شهوة للشفقة انتهى ويمكن ان  
 يقال ان كلام المحقق هو التحقيق لان الناس الغير المقرون بالشهوة غير مراد من الآية اصلا ولين كان دخلا  
 فهو يخرج بدليل نفاقه على عدم حرمة وانه علم والدواعي المباشرة والتقبيل والمس عن شهوة والنظر  
 الي فرجها بشهوة كافي البداه ولا يدخل فيها النظر اليها وفي التناخانية والاحرام والنظر اليها  
 وبطنها والى الشعر والصدر قالوا والمرأة ان تقابل به بالوطى وعليها ان تمنع من الاستمتاع بها حتى يكفر  
 ويعلم القاضي بغيره على التكفير دفعا للضرر عنها بحبس فان اي ضربه ولا يضرب في الدين ولو قال قد كفرت  
 صدق مالم يعرف بالكذب وفي التناخانية الا اذا اي عن التكفير عزوه بالضرب او الحبس الجان يكفر او  
 تطلق وتخلع بمسئته ببطله ولو قال ان شافلان فالمنشئة اليه كذا في البحر الرازي فان وطئ قبله اي  
 قبل التكفير استغفر به جل جلاله وكذا الظهار فقط يعني لا يحكم كرامة لاجل الوطى والواجب الكفارة لما روي  
 الترمذي في المظاهر توافق قبل ان يكفر قال كفارة واحدة واما الاستغفار فنقول في الموطن قول مالك  
 والمراد منه التوبة من هذه المعصية وهي حرمة الوطى قبل الكفارة وعبرة هذا المختصر ولي في قول الكافر  
 فان وطئ قبله استغفر به فقط فانه من ما فهمت ان الاشياء على سوي الاستغفار فليس كذلك فان الكفارة عليه

يكون مظاهرا ومظنا جميعا ولو قال اذا تزوجتك  
 فانت طالق وانت علي كظهر امي فتزوجها صح

عليه  
 الادلى



لعدم مسقطها ولا يعود الي وطبها ثانيا قبلها اي قبل الكفارة وعوده اي عود المظاهر وهو العود المذكور  
في قوله ثم يعودون لما قالوا عزيمه على وطبها اي على وطب المظاهر منها واللام في قوله تعالى لما قالوا يعني الي  
وقيل يعني وقال الغرام يعني عن اي يرجعون عما قالوا يريدون الوطي والعود الي الرجوع وقال عليه  
الصلاة والسلام العايد في هبته كالعايد في قيته وهذا ما يدل حسن لان الظاهر موجب التحريم لو بد  
فاذا قصد وطبها وعزم عليه رجوع عما قال فلماذا تجب الكفارة حتى لو ابانها ولم يعزم على وطبها لم يجب  
عليه لعدم الرجوع وكذا لو مات احداهما وعزم ثم رجوع وترك العزم سقطت عنه لان وجودها لاجل  
الوطي حتى يحل على شال من يريد ان يصلي النفل يومين بالطهارة ثم اذا رجوع وترك النفل يومين بها ثم  
سبب وجوب الكفارة هو الظاهر والعود لان الكفارة دابرة بين العقوبة والعبادة فيكون سببها  
دا برضا بين النظر والاباح حتى تغلق العقوبة بالمحظور والعبادة بالمباح والمرأة مطالبة بالزوج  
بالوطي لتعلق جنحتها به وعليها ان تمنع الاستمتاع حتى يكفر وعلى الفاضل الزامه به اي بالكفر دفعا  
للمنوع عنها وقد تقدم الكلام عليه وان نوي الزوج بقوله انت على مثل ما يروا اظهره او طلاقا صححت  
نيته ووقع ما نواه والا اي وان لم ينو شيئا لكلامه ومعناه اذا قال يستفسر لانه يحتتم وجوهان  
التشبيه فان قال نويت البراي الكرامة فهو كما قال لان النكس بالتشبيه فاش في الكلام فصار كانه  
قال انت عذبي في استحقات الكرامة والبر مثل ما وان قال نويت الظاهر فهو ظاهرا لانه شبهها  
بجميعها وفيه تشبيه بالعضو لكنه غير صحيح في شرط النية وان قال نويت به الطلاق فهو طلاق باين  
صحيح فيه ولانه تشبيه بالام بما بالجرم فكانه قال انت على حرام ونوي الطلاق وان قال لم انوب شيئا  
فليس شي عذابي جنيته واي يوسف لاحتمال الجمل على الكرامة وهذا لان كاف التشبيه لا عموم لها فنفين  
الادني ولان كلام المسلم يحل على الصحيح مما يمكن في جعله ظاهرا حمل على المنكر والزور وقال محمد هو ظاهر  
لانه شبهها بجميعها فيدخل العضو في الجمله وفي نبيي اكثر معنيها بالجماع الصغير لغرضه فان  
نوي التحريم ذكر في بعض النسخ انه ايلاعذابي جنيته واي يوسف والاصح انه يكون ظاهرا عند الكل لان  
التحريم الموكد بالتشبيه ظاهرا ولو قال انت على كافي فهو كقوله انت على محتمل اي في جميع ما ذكرناه انتهى  
وقيد بالتشبيه لانه لو خلا عنها بان قال انت اي لا يكون مظاهرا الكفارة مكره لقوله من التشبيه ومثله  
بابن باحتي وخوه ويقوله انت على حرام كافي صح ما نواه من ظاهرا وطلاق لانه لما زاد على المثال الاول  
لفظة التحريم امتنع ارادة الكراهه وصح نية الظاهر والطلاق ولم يبي ما اذا صح لم ينوب شيئا للاختلاف  
فمحمد جعله ظاهرا واو يوسف ايلوا الاول اوجه ويقوله انت على حرام كافي يثبت الظاهر لا غير لانه  
لما زاد على المثال الثاني لفظه ظاهرا كان صرحا فيه وكان مظاهرا سوانواه او نوي الطلاق او الايلا او  
لم يكون له نية ولا ظاهرا من امته ولا من كراهها بل امرها مظاهرها ما جازت لان النص لم يتناول الامه  
لان حقيقة اضافة النسالي رجل ورجال انما يتحقق مع الزوجات لانه المتبادر حتى صح ان يقال هم  
جوارير النساء ولهذا لم تدخل في نص الايلا ايضا ولا في قوله وامهات نسايكم حتى التحريم عليهم امته  
قبل

قبل وطب امته واستدل الامام الرازي في تفسيره على عدم دخول الامتحت نسايها بقوله تعالى  
ونسايهن والمراد منه الجوارير ولو لا ذلك لما صح عطف قوله تعالى او ما ملكت ايمانهم لان النبي لا يعطف على  
نفسه انتهى واما في الصورة الثانية فلانها اجنبية وقت الظاهر لانه وجه وهو انما يصح من زوجته الامته  
ابتداء وانما قيدناه في المحرمين من لانحتاج الي كونها زوجة في البقاء فلو ظاهر من زوجته الامه ابتداء  
ثم ملكها بقي الظاهر وتخرج المبانة ايضا حتى لو علق الظاهر بشرط ثم ابانها ثم وجب الشرط في العدة لا يصير  
مظاهرا لانه وقت وجود الشرط صادقة في التشبه فلاظهار قال لزوجة انما على ظاهري ظاهرا من  
لانه اضاف الظاهر اليه فكانه كاضافة الطلاق اليه وكذا يشهد لكل اي لزمنة الكفارة لكل واحدة  
اذا عزم على وطبها لان الكفارة لدفع الحرمة وهي تعدد بتعدد دفن فان قلت لم تكف بقولها منهن عن  
قوله وكفر لكل لانه يفيد قلت انما لم يكف به لان ما كذا واحد قال يكون مظاهرا من الكل ولكن كذا بكفارة  
واحدة قيد بالظاهر لانه لو ابي منهن كان مواليا منهن وعليه كفارة واحدة لانها في الايلا لا تشك حرمة اسم الله تعالى  
وهو ليس بتعدد مظاهرها من امراته سوا في مجلس ارجاس عليه لكل ظاهرا كفارة فان نكرت فان كان  
بمجلس صدق قضا والا لا ذكره الاستيعابي وغيره وفي بعض الكتب فرق بين المجلس والمجلس والمجلس الاول  
هذا باب في بيان احكام الكفارة من كفارة عن الزنا محاه ومنه الكفارة لانها تكفر الزنا وكفر  
عن يمينه اذا فعل الكفارة كذا في المصباح وفي القاموس الكفارة ما كفر به من صدقة او صوم ونحوها انتهى وهي  
مبنية على الستة لانها من الكفر وهي التغطية والستر قال الشاعر في ليلة كفر الخوم غامها اي سترها  
هي اي الكفارة تحريم رتبة قبل الوطي ولو كان المحرم صغيرا او كافرا او امم وهو الذي في ذنبه وقره وهو في الو  
وستون الفاعل في الاذن بحيث اذا اصبح عليه سمع امان من اليعاقبة اصله لا ينجح ان لا يجوز لانه فابت جسد النسخة  
قاله صدر الشريعة او حصيا او محبوا او مقطوع الاذنين او عورا ومقطوع احدى يديه واحدي رجلين  
خلاف امكاتبه يود شي لان الرق فيه كامل وكان تحريم من كل وجه وقال زفر والسنا في الجوز لانه استحق  
لحرية بجملة الكتابه فاشبه المدبر وام الولد بل ولي لان استحقاقه العتق بالكتابة فوق استحقاقه بالندبير  
والاستيلاء ولتان الواجب تحريم الرقبة وهو تصديق شخص من قوق حرا وقد وجد ولم يتمكن نقصان في  
رقبه بالكتابة لان عتقه تعلق بشرط الاداء والمعلق به عدم قبل وجوده فلا يثبت بغير التعليق استحقاق  
لحرية كافي سير الشرط وكذا اشراق رتبة بنية الكفارة يقع عنها لان الشرعلة العتق وهو صيغة فكل من عا  
نوي واعناق نصف عبده ثم باقية عنها لانه اعنى رتبة كاملة بكلامي فحصل المقصود به وهذا جوارير الا  
وفي الفياس لا يجوز لانه يعنى النصف تمكن النقصان في الباقي فصار كالمعتق نصيبه من العبد المشترك  
بينه وبين اخر نصيب شريكه وجه الاستحسان ان هذا النقصان من اثار العتق الاول بسبب الكفارة  
في ملكه ومثل غير ما منع كمن اصبح نشاة النسخة فاصاب السكين عينها قد هبت بخلاف العبد المشترك على  
ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى وهذا على قول ابي حنيفة واما على قولها لا يتا في فيه الفياس والاستحسان  
لان العتق لا يتجزى عندها ولهذا الواعى نصف عبده ولم يعنى الباقي جاز عند هالان يعنى كل الايجز عنها اعناق

٢٤٢

استحسان



ادبها ما لان قوة البطش بهما  
فبعضهما تقوت منقعة البطش  
او رجلاه فانه فابت سبعة حج

فايت جنس المنفعة كالاعمى المجنون الذي لا يعقل اما اذا كان يحسن ويفيق يجوز ان منقعة  
العقل غير فائنة وانما هي مخلقة وذلك لا يمنع والمقطع بدها لانه فابت منقعة البطش او يد او  
ورجل من جانب فانه ايضا فابت المنفعة للشي لان منقعة عليه بخلاف ما لو قطع من خلاف  
لم يفوت جنس المنفعة اعترض على هذا بما الاتمام الغزالي رحمه الله ان اسم الرقبة يطلق على  
المعوية بطلاقة على السليم ولو كان اسم الرقبة للمعوية مجازا لكان تسميتها اذ ما مجازا وبها اجازوا  
مقطع اليد في التكفير ولم يجزوا بالخرس وكيف يروجوا لخالص من هذا الخطر فاقول ان هذا كلام  
واجيب بانه ليس مراده من ذلك انها حقيقية في الكامل مجاز في الفاصلة بل هي حقيقة فيها الا ان  
الكامل مقصور عليه من جهة ان المطلق ينصرف الي الكامل مجازا وعن الثاني ان فابت جنس المنفعة وهو  
البطش محدود من وجه فلا يتناول المطلق ومقطع اليد ليس بفابت جنس المنفعة وهو النكاح فلا  
يندرج تحت المطلق والله اعلم ولا مدبر عطف على فابت جنس المنفعة ومكانه يادي بعضه بانه لا يجوز  
بعضه وبه لا تنادي الكفارة لانها عبادة فلا بد ان تكون خاصة لله تعالى وان كان بعضه لم يكن خاصا  
لان يكون تجارة بخلاف ما اذا اعتق مكانا لم يود شيئا كما تقدم واعتاق نصف عبده ثم باقه بعد صانه  
لان الاعتاق يتجزى عنده كما سياتي والنقصان يكون في النصف الاخر لتعذر استئمانه الرق فيه وهذا  
النقصان حصل في ملكك شريكه ثم انتقل اليه بالعتاق فلا يجزيه عن الكفارة وقال الاجري لان الاعتاق  
لا يجزيه عندها فيعتق جزء منه عتق كل نصيبا معتق كل العبد وهو ملكه الا ان العتق ان كان موسرا من  
نصيب شريكه فيكون عتقا بغير عوض فيجزى به عن الكفارة ونصف عبده عن الكفارة ثم باقه بعد وطى  
من ظهر منها لان المأمور به قبل المسيس فان قلت وهذا عندنا في حنيفة لكونه تجزى باعبده وعندنا اعتاق  
النصف اعتاق لكل حصل الكل قبل المسيس فان قلت هذا الفرض يقتضي ان لا يجوز اعتاق رقبة كاملة بعد المسيس  
مع انه جائز قلت اجيب بانه قبل المسيس الثاني يطل اعتاق ذلك النصف عنها كما في النهاية فان لم يجد المظاهر  
ما يعتق ابي لم يملك رقبة ولا ثمنها فاضلا عن قدر كفايته لان قدرها يستحق العتق نصرا كالعدم فمن خاد  
فيحتاج الي خدمته لا يجزيه الصوم بخلاف من سكن ولباسه صلح به في الجزان وفي الجوهره ولو كان له عبد لم يجزى  
لا يجوز له الصوم الا ان يكون زنا فيجوز نهى والضمير في يكون يعود ظاهر الي المولي كانه عليه مولا ناصدا فيجزيه  
وفيه تغلق عن الشارخانية ومن ملك رقبة لزمه العتق وان كان يحتاج اليها قال وظاهره انه يعتقها ولو كان السيد  
زنا فيجزيه بجمع الضمير في كلام الجوهره للعبد والمعنى ان لا يكون العبد بحال لا يجزيه عنها انه من صانها من متابعين  
قبل المسيس ليس بها رمضان واياهم من صومها والمراد بالايام المهمة التي المعروفة وهي يوميات العيد والتشريق  
لان الصوم بسبب النبي فيها ناقص فلا يتادي به الكامل وشهر في حق الصائم المقيم لا يسبح غير فرض الوقت قيدا للمقيم  
الصحيح لان المسافر له ان يصوم عن واجب اخر وفي المريض وايتان كما حقق في الاصول من حيث الامور لا بعد وجود  
عدم مستمر لله ذراع صوم الشهر حتى لو قدر على الاعتاق في اليوم الاخير قبل غروب الشمس وجب الاعتاق عليه وكان  
صومه نظوا والافضل انما مرد ان افطر الاضاعة لانه مستقلا لانه لا بد ان افطر بعد زواجه او غيرها او غيرها في الظاهر  
منها

وان كان مسرا سوي البدن فيكون  
عتقا بعضه فلا يجزيه عن الكفارة

لانها تملكها

٢٤٠

منها فيها اي في الشهرين مطلقا اي عامدا او ناسيا كما في البحر نكلا عن البدائع والتقييد بالعمد كما في  
بعض شروح الجمع يجب الاحتراز منه فانه غلط كما نبه عليه صاحب البحر فيه وقد صرح في غاية البيان والعناية  
بانه قيد اتفاق وقد وقع تقييده بالعمد اذا كان ليلا في الوقاية وغيرها فيجعل على ان اتفاق كما تقدم عن شرح  
الهداية وقيدنا بوطى المظاهر منها لانه لو وطى غيرها فيها فانه يبطل صومها لان نهارا عامدا وهو داخل  
تحت قولنا فان افطر وانما قلنا بعذر او بغير عذر كما صرح به في العناية من قوله ولا فرق بين اذا كان فطرا  
لعذر سفر او مرض استأنف الصوم عندنا في حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف الشرط عدم فساد الصوم فلو ابل او  
نهارا ناسيا لا يثبت الصوم والصحيح قولنا لان المأمور به صيام شهرين متتابعين لا مسيسين فيها فاذا اجاز  
في خلا ليلات المأمور به اذا افطر في خلا ليلاتها نطق الشارع لا يثبت الاطعام ان وطىها في خلا ليلتي ان وطى  
التي نهارا منها في خلال الاطعام لم يثبت لان النصف في الاطعام مطلق لا يمتد بما قبل التماس وهو منصوص عليه  
في الاعتاق والصيام والعبد لا يجزيه الا الصوم اي صوم الشهرين المتتابعين لان العبد لا يملك ان يملك والاعتاق  
والاطعام شرطها الملك ولو اعتق سيده عنه واظم لم يجز ولو كان بامره لانه ليس باهل الملك فلا يصير مالكا  
بتملكه الحديث لا يملك العبد شيئا واذا عين الصوم لكفارة وقد تعلق بهما حق المراهة لم يكن السيدان بمنفعة خلاف صوتي  
بقية الكفارات لانه لا يمنع عن الصوم لعدم تعلق حق عبدها فان قلت لم يكن الرق متصفا بصوم الكفارة مع انه  
متصف بالمنفعة والعتوبة قلت لما فيه من معنى العبادة وهي مقتصرة بالرق كالصلاة وصوم رمضان وان كان  
الغالب في بعضها معنى العتوبة احتياطا وفي فتح القدير من باب جنبايات الاحرام ولا يجوز اطعام المولى عنه  
الا في احصاء النبي عنه فيجوز اذا اعتق فعليه تجارة عتق انهم عتق المستثنى في شرح الطحاوي بان الدم  
وجب لزوم ابتلي بها العبد بان المولى فصلا بمقتضى النفقة والنفقة على المولى فكذلك الاحصاء والاعتاق  
الميت اذا مات وعليه كفارة او وصي باخراجها من ثلث ماله فان كانت كفارة يمين خير الوصيين الاطعام  
وبين الكسوة وبين التجزى وفي كفارة القتل والظهار والافطار ينبغي التخيير ان بلغت قيمة الثلث ولا  
تعين الاطعام في العمل كما في البحر نكلا عن البدائع فان قلت هل لنا حر ليس لكفارة الا بالصوم قلت الجوز عليه  
بالسنة على قولها المفتي به لا يكفر الا بالصوم حتى لو اعتق عنها صح العتق والبيح عنها ويلزم الصوم كما  
في شرح المنظومة من الحجر فان عجز المظاهر عن الصوم اطعمه ستين مسكينا كالنظره اي ان لم يقدر على  
الصوم لم يرض ليرجى برده او كبر و اراد بالطعام الاعطاه تملكها واذا اراد الا باخرة اطعمه عتقا وعشاء  
وقيد بالمسكين لان الغني لا يجوز اطعامه في الكفارات تملكها واباحة ومن له مال وعليه دين جدي فقير  
في هذا كما في البدائع والفقير والمسكين وافاده بقوله كالنظره اي كصدقة الفطر الى انه لا يجوز اطعام  
اصله وفرعه واحدا لزوجين وعمومه والهاتمي وانه يجوز اطعام الذي لان مصدرها مصرف الزكاة الا  
الذي فانه مصرف فيما عدا الزكاة والعشر بخلاف الحرابي فانه ليس مصرف لشي ولو كان مسائنا  
ولو دفع بغيره ان لا ليس بمصرف اجزاه عندنا خلا قال ابو يوسف كما عرف به في الزكاة او قيمه ذلك  
وعند الشافعي لا يجوز دفع قيمة ذلك وافاد بعطف القيمة انه لا بد ان يكون من غير المنصوح عليه ولو دفع

ولا دخل للصوم



منصوصا عن منصوص اخر بطريق القيمة لم يحز الا ان يبلغ المدفوع الكمية المقدرة شرعا فلور دفع نصف صاع  
تم يبلغ قيمة نصف صاع بر لا يجوز وان اغداهم او عشاهم جاز لان المعتبر دفع حاجة اليوم وذلك الغدا والعشا  
عادة والسجور والغدا ولوعداستين او عشاستين غيرهم لم يحز الا ان يعيد علي احد استين منهم غدا و  
عشا ولا بد من الايام في جزر الشعير والدرم لم يكن الاستغناء الشح بخلاف جزير اليفاذ اشبعوا اجزاء  
قليل الكلو واكثر الحضور المقصود ولو كان فيهم اطعمهم صبي فقيم لم يحز الا ان لا يستوفي كاملا وكذا لو كان  
بعضهم شعبان قبل الاكل كالواطم احد استين يوما فانه يجوز وقال الشافعي لا يجوز لان الغرض في الاستين  
واجب بالنص فلا يجوز بطاله بالتمليل ولنا ان المقصود سد حاجة المحتاج والحاجة تجدد الايام ولو كان اليوم  
الثاني يسكن اخر ليجد سبب الاستحقاق ولو ابا كل الطعام في يوم واحد دفعة اخرى عن يومه ذلك لفظ  
ملكه الطعام بوفعات في يوم واحد علي الاصح ذكره الامام الزبلي في شرح الكفر وعزاه مولانا صاحب البحر  
الي المحيط ووجهان المعتبر سد الحاجة وقد نعت حاجة في ذكر اليوم فانصرف اليه بعد ذلك يكون اطعم الطعام  
فلا يجوز كالا يجوز دفعها الي الغني بخلاف كفاة اخرى لان المستوفي بالمعدوم بالنسبة الي غيره وان  
يطعم عنه عن ظهاره فمعل صح لانه طلب منه التملك معنى والغني فابصر له اولام لنفسه فيحقق ملكة ثم يملك ولو  
وهب الروين من غير من عليه الروين لم يقبضه فانه يجوز لانه يصير قابضا للامر ثم يجعله لنفسه ثم في ظاهر  
الرواية ليس للمساكين يرجع علي السر لانه يحتمل القيمة والقرض فلا يرجع بالشك وعن ابي يوسف يرجع ويجعل  
قرض لانه اذا ما حضر لا كما حتمت الاباحة في طعام الكفارات والغدي دون الصدقات والعشر وقال الشافعي  
لا يجوز في الكفارات والغدي ايضا الا التملك لانه ادفع للحاجة والاطعام يذكر التملك عرفا يقال اطعمنا هذا  
الطعام اي ملكناك فيجعل عليه ذم وهو مراد بالاجاع فانتمى الاخر فيكون مراد لان فيه الجمع بين الحقيقة والحجاز في  
في المشترك وكل ذلك لا يجوز لانها صدقة واجبة فيكون من شرطها كالتزكاة وصدقته العطر والكسوة في كفاة  
اليمن ولنا ان المنصوص عليه في الكفارة والغدي والاطعام وهو حقيقة في التملك لانه عبارة عن جعله  
طاعما وذلك بالاباحة وانما جاز التملك بدلالة النص والعمل بها لا يمنع العمل بالحقيقة الاتري ان ضرر الذي  
وسمها يحرم بدلالة النص في قوله تعالى ولا تقل لها اف مع بما الاصل مراد وهو النافذ في حال الاستشهاد  
لانه المنصوص عليه في الايشا والاداء والكسوة والتملك وهي تنتمى التملك فان قلت هل يجوز الجمع بين  
الاباحة والتملك لرجل واحد ولبعض المساكين دون البعض او ان يعطي نوعا لبعض ونوعا للبعض  
قلت اما الاولى ففي التنازح اذ اغناه واعطاه مدافعية روايتان واقترض في البديع على الجوز لانه جمع  
بين جازين علي الانفرد واذا اغناه واعطاه قيمة العشا وعشاهم واعطاه قيمة الغدا يجوز واما الثانية  
كما اذا ملك ثلاثين واطعم ثلاثين غدا وعشا فهو جاز واما الثالث فقال في الكافي ويجوز تكميل احداهما  
بالاخر لذي في البحر حر عبد من عن ظهارين ولم يعين صح عنهما ومثله الصيام والاطعام حتى لو صامت  
اربعة اشهر واطعمت عنهما مائة وعشرين مسكينا صح عنهما من غير تعيين لان الجنس متحد فلا حاجة الي  
نية التعيين قيد بقوله عن ظهارين لانه لو كان عليه كفارة يمين وكفارة ظهار وكفارة قتل فاعتق عبدا  
عن الكفارات

هذا الحديث في الكفارة  
والصيام والاطعام  
والزكاة والصدقة  
والعشر والخراج  
والفدية والعتق  
والغنيمة والرهن  
والطلاق والنفقة  
والطلاق والنفقة  
والطلاق والنفقة

عن الكفارات لا يحز به عن الكفارات ولو اعتق كل رقبة ناصيا ويا عن واحدة منها جاز بالاجماع ولا يفر  
جهالة المكفر عنه كذا في البحر معني بالي المحيط وقوله ومثله الصيام حتى لو صام اربعة اشهر واطعم  
مائة وعشرين مسكينا صح عنهما من غير تعيين لان الجنس متحد وان حرر عنهما رقبة او صام شهرين  
صح عن واحد وعن ظهار وقيل لا يصح نية التعيين في الجنس الواحد لغو وفي المختلف مقيد فاذا نفي  
لذات يعين بها شيا ويجمع تلك المرأة التي عينها واراد بالرقبة المؤمنة اما لو اعتق كافرة عن ظهار وقيل  
كان عن الظهار وان اختلف للجنس لان الكفارة لا تصلح لكفارة القتل وجعله في البديع نظير احسا  
هو ما اذا جمع بين المرأة وبنتها او اختها ونكحها معا فان كانا فارغين لم يصح العقد علي كل منهما وان  
كانت احدهما متروجة صح في الفارغة ولا يجمل المطلق على المفيد وان ورد في حادثة واحدة بعد ان يكون  
كذا في الكافي والاصل ان ما اختلف سببه فهو المختلف وما اختلف سببه فهو المتحد وعليه يفرق السائل في  
الصبر فيه معني بالي العيون ظاهرا من امراته وله امرات اخرى فظن انه ظاهر منهما فاعتق عبدا ثم تبرع بغير ظاهر  
من اخرى لا يحز به قلت قال وهذا قول يمين وعندهما جزية في شرح الطحاوي يار تذا واحدها يبطل الظهار عندها  
خلافا لانهما اطعمت مسكينا كلاهما من ظهار يمين صح عن واحد وعن اقطاع وظهار صح عنهما لانه في  
الاول زاد في قدر الواجب ونقص عن الحمل فلا يجوز الا بقدر الحمل لان النية في الجنس الواحد لغو وفي الجنسين  
معتبرة وكذلك لو اطعم عشرة مساكين عن يميني لكل مسكين صاعا فهو علي خلاف كذا في البديع اطلع فشم  
ما اذا كان الظهاران امراتين او واحدة واقاد من تبيد المسئلة بان يكون دفعة واحدة اما لو كان بدفعات  
جاز انفا كما في الكافي بهذا **باب** في بيان احكام اللعان هو المصدر بلا عنه ملائمة ولعانا  
يقال لادن امراته ملائمة ولعانا وتلاعنا والنعان بعض بعضا واللعان بينهما اللعان احكام واللعان الغديب  
ولعنه طرده وابعده وهو لعين وتلوعن كذا في الفاموس وفي الشرع هو شهادتان موكدات بالايان متروكة  
باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقتها بمعنى انها اذا نلعتا سقطت عنهما حد القذف  
وحد الزنا والويليل علي انه قائم مقام حد القذف في حقه قصة هلال بن امية التي سذكرها والاصل في الايات  
التي في سورة النور وهي قوله تعالى والذين يرون ازواجهم ولم يكن لهم شهد الا انفسهم فشهادة احدهم  
اربع شهادت باسائه لمن الصادقين والخامسة الي قوله وان اسه تواربكم وسبب نزولها على ما رواه البخاري  
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هلال بن امية قذف امراته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فشرى بها فسمى  
فقال النبي صلى الله عليه وسلم البينة والاحد في ظهره فقال يا رسول الله اذا رايت احدا مع امراته رجلا  
ينطلق بيمينه فاحمل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول البينة والاحد في ظهره فقال هلال  
والذي بعثك بالحق ولينزل الله ما يريد من لحد فنزل جبريل صلوات الله عليه وسلامه بقوله  
تعالى والذين يرون ازواجهم الا يهتدي بلوغ ان كان من الصادقين فانصرف النبي صلى الله عليه وسلم  
فارسل اليهما في هلال والنبي صلى الله عليه وسلم يقول الله يعلم ان احدا كاذب فهل منكم اناي تشهد  
وشهدت فلما كانت عند الخامسة وثلاثون قالوا وثلاثون حتى ظننا انها ترجع ثم قالنا لا افضح  
انها حرة قال ابن عباس ذلك ونقص

بلغ

انها حرة قال ابن عباس ذلك ونقص



قومي ساير اليوم فمضت فقال النبي صلى الله عليه وسلم ابصر وها فان جات به الخلل العينين شابح  
الايتين خدح الساقين فهو لشريك بن سماجات به كذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم لوليامني  
من كتاب الله تعالى كان لي ولها شان وثامه ينظر في المبسوطات شرط اي اللعان قيام الزوجية فلا  
لعان بقذف المبانة والميثة وكون النكاح الواقع بينهما صحيحا وسببه قذف الرجل زوجة قذافي وجب  
لحدية الاجنبية بان تكون عنيضة عن الزنا ثم لما كانت المرأة هي المقذوفة وانه اخصت باشرط كونها  
من محرقا قذفها بعد اشتراط اهلية الشهادة ولما كان الزوج ليس محرقا وفا واما هو شاهد اشتراط  
في حقه كما اشتراط في حقها اهلية الشهادة ولم يشترط عفة لانه لو كان فاسقا بالزنا جري اللعان بينه  
وبينها وان كان لا محرقا قذف في حقه بين الفاسقين ايضا وهذا هو وجه تخصيصها بهذا الشرط  
كما حقت في تعيين الكثر وركن شهادت موكلات باليمين واللعن وحكم حرمة الوطى والاستمتاع  
بعدا لللعان ولو قبل التفريق بينهما صرح به المحقق في فتح القدير حيث قال وطبها حرام بعد قبل التفريق  
وان كان النكاح قائما لقوله عليه الصلاة والسلام المثلان لاجتماع ابداء في النار خلية ولها التهمة  
والسكنى ما دامت في العدة واهله اي اللعان من هو اهل الشهادة والمراد صلاحية او اهلها على المسلم  
لا لغيره ولا لعان بين كافرين وان قبلت شهادة بعضهم على بعض عمدنا ولان اللعان شهادت موكلات  
باليمان فلا يكتفى باهلية الشهادة بل لا بد معها من اهلية اليمين والكافر ليس من اهل الكفاة وكذا عن الابداع  
ولا كافرة ومسلم ولا بين ملوكين ولا اذا كان احدهما ملوكا وكان صبيا او مجنون او محردا في قذف فان  
قلت يشك عليه جريانه بين الاعميين والفاسقين مع انه لا يقبل شهادتها قلت لانها من اهل اللعان الان  
لا يقبل في النسق في الفاسق وعدم التمييز في الاعمى حتى لو قضي قاض بشهادتها اي الفاسق والاعمى صح  
قضاؤه ولم يحتج الي التمييز وهو قادر على ان يفصل بين نفسه وامراته ووري ابن المبارك عن الامام ن الاصح  
لايلا عن قذف زوجة العفيفة عن الزنا اي وصح لاد الشهادة على المسلم حتى لا يجري اللعان بين كافرين  
ولا بين كافر ومسلم وان صلح يشاهد على مثله كما تقدم او نفي عطف على قوله قذف نسب الولد احقر زبه  
عن نبي الخلل كما سياتي واراد بنفي ولد نفي نسب ولدها واطلقة فشم ولدها منه او غيره بان يقول هذا الولد  
من الزنا وهذا الولد ليس من ولا فرق بين ما اذ صرح معه بالزنا ولم يصح عليه عتار صاحب الهداية خلافا  
لما في المحيط والمنقبي والحق الاطلاق كما في البحر قطع النسب من كل وجه يستلزم الزنا فلا عبرة باحتمال كون الولد  
من غيره بوطى شبهة ولهذا قال في البداع هذا الاحتمال ساقط بالاجماع على انه ان نفاه عن الابطاشير  
بان قال لست بابيك يكون فادفاله حتى يلزم حد القذف مع وجود هذا الاحتمال وطالبه به اي بموجب القذف  
وهو الحد فانه حقه فلا بد من طلبها كما يحق قضاها ولانه من شرط اللعان واذا لم تكن عفيفة ليس لها الطالبة  
لعوات شرط وهو العفة ولا بد من كونه في مجلس القاض كما في البحر معزى الي البداع وانشاء بعدم اشتراط  
النور بالطلب اليه ان سكوتها لا يبطل حقتها وان طالت المدة لان تعلم الزمان لا يوجب بطلان الحق في القذف  
والنقصان كما ذكره الاسي جاني وزاد في الجوهره حقوق العباد وفي خزائن الفقه ولو سكت ولم ترفع الي الحاكم  
كان افضل

للحمل

لان المشهور على الزوج

البره عنه غير متمم به يمكن  
يكون عمال ولا يكون له  
ابصره وصلى اي  
الزوجان

كان افضل ويبنى الحاكم ان يقول لها اتركي واعرضي عن هذا لانه دعالي السترفان تركت مدة ثم خا  
قلها ذلك كذا في البداع الا من خبر لقوله من قذف فان ابي الزوج عن اللعان حبس حتى يلعن ويكذب  
نفسه فحذ لان اللعان خلف عن الحد فاذا لم يات بالخلف وجب عليه الاصل فانه لا يلعن الزوج لا عن المرأة  
بالنص لكن يبدأ بالزوج لانه المدعي فيطلب منه الحج والاول في الاختيار فان التقت المرأة اولام الزوج  
اعادة ليكون على الترتيب المشروع فان فرق بينهما قبل الاعادة جاز لان المقصود ملاعنها وقد وجد  
وفي الغاية لا تجب الاعادة وقد لخطا السنة ورجح في فتح القدير والا وان لم يلعن جبت حتى يلعن او  
تصدقته بقل فحذ كما وقع في بعض نسخ القدر ويكفره غلطا لان الحد لا يجزى بالاتار مرة فليكن يجب  
التصدق مرة وهو لا يجب التصديق امرج مرات لان التصديق ليس باقرار مقصدا فلا يعتد به في حق  
وجوب الحد ويعتد به في دريه فيندفع اللعان به ولا يجب الحد وان لم يصلح به شهادا بان كان كافرا او  
عبدا او محردا في قذف وكان اهل القذف قدينا به لانه لو لم يكن اهلا بان كان صغيرا او مجنونا او احزسا  
فلا حد ولا لعان والاصل ان اللعان اذا سقط لمعني كجهته فان كان القذف صحيا الاوجب الحد عليه وان  
لم يكن القذف صحيا فلا حد ولا لعان وان صلح الزوج شاهدا وهي من لا محرقا قذفها فلا حد ولا لعان  
لانها ان لم تكن عفيفة فهو صادق في قوله وان كانت صغيرة او مجنونة او محردة في قذف فلا تها لبيت  
فلنقد ان اهلية الشهادة اما الصغيرة والمجنونة فظاهر واما المحردة في قذف فلا تها لبيت اهل الشها  
وكان الاستماع لمعني فيها فلا يوجب الحد ولو كانا محردين في قذف فحذ كما ذكرنا بخلاف ما اذا كانا كافرين  
او ملوكين حيث لا يجب عليه الحد وان امتنع من جهته لان قذف الائمة والكافرة لا يوجب الحد قصار كما كانا  
صغيرين او مجنونين وقال الشافعي لا عن في الكل اذا احدهما صغير او مجنون او كلاهما لان اللعان يمان  
عنه فكل من كان اهلا لليمين يكون اهلا له ويعتبر الحصان عبدا القذف فلو قذفها وهي امة وكافر  
ثم اسلمت وعنت فلا حد ولا لعان ذكره الامام الزبلي في شرح الكثر ويسقط اللعان بعد رجوعه  
بالطلاق البائن ثم لا يعود بزوجه بعده لان الساقط لا يعود وكذا يسقط بزناها ووطبها بشبهة  
ويردتها لا يعود لو اسلمت بعد ويسقط بموت شاهد القذف وعقبة لا يسقط لو عمى الشاهد وقت  
اوارثه كذا في فتح القدير ولو قال لزوجته نريت وانت صبيبة او مجنونة وهو يخطون معهود فلا لها  
لا سناده الي غير محله الغايل بل لعدم التكليف بخلاف ما لو قال لها نريت وانت ذميمة او مندرج بين  
وعرها اقل فانه يجب اللعان لاقتصاره كما في فتح القدير وصفته اي اللعان ما نطق النصل الغرابي به  
من الابتداء بالزوج ثم بالزوجة بالالفاظ المخصوصة وظاهره انه متعين فلو ابتدت المرأة ثم الزوج  
اعادت كما تقدم تقديرا والمراد بالصفة التي يحضر الركن كقولهم باب صفة الصلاة اي ماهيتها فليكون  
بيان للشهادت الاربع واما اولها بذلك لان صفة علي وجه السنة ينطبق بها النصل القرابي واما ورد  
في السنة والذي نقله المشايخ ان القاض يقيمها متقابلين ويقول له اتعن فيقول الزوج اشهد بالله

دع  
منه الحد وقذف المحرد والمجنون  
لا يجب الحد وقذف الزنا حتى يلعن  
كانت عفيفة من الزنا حتى يلعن  
اجب حد وكذا الزوج ولو قذف الائمة والكافر لا يحد  
وقد اورد

اوله



ان يحن الصادقين فيما بينهما من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله على ان كان من الكاذبين فيما  
رماها به من الزنا ويقول بيئير اليها في كل مرة ثم تقول بطلان المرات اربع مرات اشهد بالله انه لمن  
الكاذبين فيما رماها به من الزنا وتقول في الخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما  
رماها به من الزنا وانما ذكر الغضب في جانبها في الخامسة لان من يستعمل اللعن كثيرا كما في الحديث  
فكان الغضب ارفع لها كما ذكر المشايخ فان العنا بانت بتفريق الحاكم ولا تبين قبله لانه عجز عن  
الاسك بالمعروف فينبو الغاضي منابه في التعريف باحسان وهذا احد المواضع الذي شرط  
فيها الغاضي قال المال في فتحه وشرط القضا بالفرقة في مواضع هذه والفرقة بعدم الكفاة ونقص  
المهر كلها نسخ والفرقة بالجب والعنة واللعان كلها اطلاق ويا بزوج <sup>الذي</sup> اسلفه وهي طلاق  
خلافا لابي يوسف وقد جمع بعض الفضلاء فرق الطلاق والنسخ وما يحتاج منها الى القضا بقوله  
في خيار البلوغ والاعتاق . فرقة حكما بغير طلاق . فقد كونكنا ونقصان مهر . ونكاح فساد بانقاف  
ملك احد الزوجين وبعض زوج . وارتداد على الاطلاق . ثم جب وعنة ولعان . ويا الزوج فرقة لطلاق  
وقضى الغاضي في الكل شرط . غير ملك ردة وصفاق . انتهى الذي وقع اللعان عنده وان لم يرضيا بالفرقة  
فان في شرح النونية فلولم يعرف الغاضي حتى عدل اومات استقبل الحاكم الثاني عندها خلافا لمحمد في الاختيار  
واقاد انه لو مات احد الزوجين قبل الفرقة ورثة الاخر ولو اخطا الحاكم بفرق بينهما بعد وجود الاكثر من كل منهما صح ولو  
بعد الاقل لا قال في التناخانية وان اخطا الغاضي بفرق بينهما بعد وجود اكثر اللعان من كل واحد منهما ونقض  
الفرقة ولو اهل كل واحد من الغاضي بينهما لم تنفع الفرقة ولو فرق بينهما بعد لعان الزوج قبل ان المارة  
نفذ حكمه لكونه مجتهدا في نهيه وحرم وطها بعد اللعان قبل الفرقة وان كان النكاح قائما لقوله عليه الصلاة  
والسلام الملائع ان لا يجتمعان ابا كما في فتح القدير وفي فتح القدير وفي التناخانية ولها المنفعة والسكنى ما اذا  
في العدة وان قذف بولد نفي نسبه ولحقه بامه لان المقصود من هذا اللعان نفي الولد في فرع عليه مقصود <sup>بشأن</sup>  
القضا بالفرقة ولو جوب قطع النسب شرابط الاول الفرقة الثاني ان يكون خضره الاول او بعد هاتين يومين  
الثالث ان لا يتقدم منه اقارب به صرحا ودلالة لسكونه عند التهنئة مع عدم رده الرابع ان يكون الولد جازما  
قطع النسب وهو وقت الفرقة فلو نفاه بعد مونة لاعن ولم يقطع نسبه وكذا لو جات بولدين احدهما ميت  
فنفاها بلا عن ولزماه وكذا لو نفاها ثم مات احدهما وقتل قبل اللعان لزماه واما اللعان فذكر الكوفي انه بلا عن ولم  
يذكر الخلاف وذكر ابن سماعه خلاف فقال عند ابي يوسف يبطل وعنده محمد لا يبطل الخامسة ان لا يولد بعد الفرقة  
ولذا اخرج من بطن واحد فلو ولدت فنفاه ولا عن الحاكم بيئيرها والزوم الولد له ثم ولدا اخر من الغد بطل قطع النسب  
الاول واللعان ماض لانه لما ثبت الاول ضرورة وان قال الزوج ها بنا في احد عليه ولا يكون مكذبا بالاحتمال لا  
ما لزمه شرعا السادس ان لا يكون محكوما بنبوته شرعا فان كان لا يقطع نسبه كذا في البحر عن ابي البديع  
وفي فتح القدير شرط هذا الحكم ان يكون العلق في حال مجرى بينهما اللعان حتى لو اعلى وهي كاذبة او امه ثم  
عتقت او اسلمت فمضى نسب ولها لا يفتنى ولا يعن لان انتفاء انما ثبت شرعا حكم اللعان ولا لعان بينهما  
ولان

بنت الثاني  
فرق بينهما  
ان لا يزوج نفيه لان  
لانها اجنبية

ولان نسب كان ثابعا على وجه لا يمكن قطعه فلا ينقطع وانه علم وفي الذخيرة لا يشرع اللعان بنفي  
الولد في المجهوب والظفر ومن لم يولد له ولد لانه لا يلحق به الولد وفيه نظر لان المجهوب يقول بالسحق ويثبت  
نسب ولده على ما هو المختار واللعان في القذف بنفي الولد في نكاح فاسد وعند الشافعي والمحدثين اللعان بنفي  
وكذا في نفيه من وطئ شبهة وعند ابي يوسف فيها الحد واللعان لانه يلحقها بالنكاح الصحيح وفي الذخيرة  
قذفها بنفي ولدها فلم يلحقها حتى قذفها اجنبيا به فعد الاجنبى لم يثبت نسب الولد من الزوج لا يفتنى بعد  
ذلك لانه لما حقد فعد فها حكم بكذبه وان كذب الزوج نفسه حذ لا تزاحم بوجود الحد عليه طلقه فشمع ما اذا  
اعترف به وما اذا اقيمت عليه بينا انه كذب نفسه لان الثابت بالبيينة كما ثابت باقواع كذا في اللؤلؤ الجيب  
وشمل الاكذاب صرحا وصفا ولهذا الوما الولد المنفي عن مال فلا عن لا يثبت نسبه ويحد ولان يلحقها  
اي للماعن ان يلقحها بعد الفرقة ان تزوجها اذا كذب نفسه اطلقه فشمع ما اذا حقد ولم يجد فتقيد به  
للحل بالحد اتفاقا وكذا اذا كذبت نفسها ضدقته وكذا اذا قذف الزوج غيرها حد ونزيت يعني ان يلقحها  
ايضا اذا خرجوا واحدها عن اهلية اللعان واللعان لو كانا اخرسين واحدهما وكذا الوصل لانه لا يزوج قبل  
الفرقة فلا يفرق واحدا وانما لم يقل وحدت بعد قوله او نزيت لان مجرزاها حلت له سواء حدثت بان وقع  
اللعان قبل الدخول ثم زنت فعدا ولم تحذف واللعن وانما قيد بهذه الصورة لانه لو كان بعد الدخول كان  
حدها الرجم وهو الهلاك فلا يتصور القول بحلها بعده وبهذا التقدير يستغنى عن تعبير الرواية لانها  
زنت بالتشديد بنسبت غيرها للزنا المخالفة للرواية لانها بتخفيف النون كاللعان بنفي الحل لا يفتنى  
بقيامه عند القذف لاحتمال ان لا تنفخ ولو تيقن بنسبها وقتها بان ولدت لافل من ستة اشهر صار كانه قال  
قهر من كنت حاملا فلكم ليس مني والقذف الا يصح تعليقه بالشرط وهذا قول الامام وعندنا مجرى  
اللعان اذا جات به لافل من ستة اشهر للمتيقن بقيامه وجوابه ماسر وتلاعنا بنزيت وهذا الحل منه ولم  
ينف للحل لوجوب القذف بصرح الزنا ونفي الحل غير صحيح لان قطع النسب حكم عليه ولا يترتب الاحكام عليه  
قبل الانفصال نفي الولد عند التهنئة وهو بالهمن من هناة بالولد بالتفصيل والهن كذا في المصنف ومدتها سبعة  
ايام من حيث العدة كما في النهاية وعندنا بنسب الة الولادة صح ويعد لان بقوله التهنئة وسكوتها عن  
التهنئة او شر الة الولادة وسكوتها عن النفر عند مضي ذلك الوقت اقرب منه ان الولد منه اذ لم يكن منه  
لم يحل السكوت عن النفي بعد الولادة فلا يصح نفيه بعده كالو وجد الاقرار صرحا ولا عن غيرها اي فيما اذا  
صح نفيه وفيما اذا لم يصح بوجوب القذف بنفي الولد نفي اول التوسيم وهما اللذان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر واخر  
بالثاني حد لانه كذب نفسه بدعوى الثاني التوسيم والاشتان تومان والجمع توام وتوام كذا كانا  
في المصباح وان عكس لاعتق بان اقرب الاول ونفي الثاني لانه قاذف بنفي الثاني اذ لم يرجع عنه والنسب بينهما اي في  
المسئلة لانها حلما من مائة حتى واحد والتومان ولدان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر فلو جات بثلاث في بطن  
واحد فنفي الثالث اقرب الثاني فعدوهم بنوه كذا في شرح النفاية جات ولد اللعان وله ولد فادعاه الملعان ان ولد  
اللعان ذكر يثبت نسبه اجماعا وان كان انفي الاعدا بنسب لان نسب الولد الثاني اليه فاستغنى عن اثبات

نظ



النسب وقال ثبت وتامه في شرح الجمع هذا باب في بيان احكام العنين يقال رجل  
عنين لا يقدر على اتيان النساء ولا يشتهي وامرأة عنينه لان شهية الرجال والفتها يقولون به عنه وقد  
منعه بعضهم وجمع العنين عيين هو من لا يقدر على جماع فرج زوجته وان كان يقدر على جماع غيرها  
من النساء ثبته كانت او بكر اسوا كانت الله تقوم اول اولها قال في شرح المنظوم الشك في فتح المعجم  
وكاف مشدده وبعد الف مر اي هو الذي اذا حدث المرأة انزل ثم لا تنتشر الله بعد ذلك لجماعها انتهى  
ولا يخرج عن العنة باذخاله في غيرها خلافا لابي عتيق فان يقول الدبر اشده من القبل كما عن المعراج وفيه  
اذا اول الحشفة فقط فليس يعين كما منقوعها فلا بد من الايلاج بقية الذكر وينبغي الاكثاف بايلاج قد  
الحشفة من مقطوعها فالمرأة لو لم اذا قطعت ذكره واطلاق المصباح وهو في تحرير  
الثاقم لكن قولهم لو رخصت به فلا خيار لها ينافيه وله نظيره ان احدهما لو حارب الدار المستجرة وانف  
البايع المبيع واسه اعلم واذا وجدت المرأة زوجها محجوبا وهو من استوصى ذكره وخصيتها يقال  
جبيته جبا من باب قيل قطعته وهو محجوب بين الجباب بالفتح والكسر كما في المصباح فرق بينهما  
في الحال لعدم النايه في التاجيل ولو جاز الزوج بعد وصوله اليها مرة او صار عينا بعده اي بعد وصولها  
مرة لا يفرق بينهما لوصول حتما بالوطن مرة جازت امرأة المحجوب بولد بعد التفرق الي سنين ثبت نسبة  
والفرق بحاله ولو كان الزوج عينا بطل التفرق لانه لما ثبت نسبة لم يبق عينا ذكره في الغايه قال  
الزبيعي وفيه نظر لانه وقع الطلاق بتفريقه وهو باين فكيف يبطل الاتري انه لو اقر بعد التفرق انه  
كان قد وصل اليها لا يبطل التفرق انتهى وجوابه كما في فتح القدير ان ثبوت النسب من المحجوب  
الانزال هو بالسحق والتفريق بينهما باعتبار الجب وهو موجود بخلاف ثبوت النسب من العنين فان يظهر  
بانه ليس بعنين والتفريق باعتبار خلاف ما استشهد به من قرارها فانها ممتمة في ابطال النضا  
لا احتمال كذرها فظهر ان البحث بعيد في الثانية من فصل العنين اذا شهد شاهدان كان بعد تفرق  
الفاض على اقرار المحجوب المرأة قبل التفرق انه وصل اليها يبطل التفرق الفاض ولو اقرت بعد التفرق انه  
وصل اليها لم يصدق على ابطال تفرق الفاض ولو وجدته عينا او خصبا اجل سنة حرة وهي ثلاثية  
واربع وخمسون يوما وصحة في الواقعات واللولولبية وهو ظاهر الرواية كما في الهداية فكان هو المعتمد  
لانه الثابت عند صاحب المذهب وقيل شمسية وهي تزيد على الترمي باجدي عشر يوما قال في الخلاصة  
وعليه الفتوى وفي شرح الوقاية ان الحكم بوجله سنة ترمي في الصحيح وفي رواية للشيخ ابو حنيفة انه  
يوجل سنة شمسية وفي ظاهر الرواية سنة ترمي فالسنة الشمسية من وصول الشمس النقطه التي اقرتها  
من تلك البروج وذلك في ثلثماية وخمسة وستون يوما وربع يوم والسنة الترمي اثني عشر شهرا وثمانين  
ثلاثماية واربع وخمسون يوما وثلث يوم وثلث عشر يوم انتهى وفي المجتبى ان كان الناجيل في اثنى عشر  
يعتبر بالايام اجلا ذكره في العدة ورمضان وايام حيضها منها اي من المدة وكذا حجة وعينته لانه حرم  
ومرضها على المفتي به مطلقا كما في اللولولبية وصحة في الثانية ان الشهر لا يحسب بملونه ويحسب في  
المحيط

عنين  
وفي اصطلاح الفقهاء

المحيط اخرج الروايات عن ابي يوسف ان نصف الشهر وما دونه لا يحسب عليه من المدة وفي المحيط اخرج  
الروايات عن ابي يوسف ان نصف الشهر وما دونه يحسب وما زاد على النصف لا يحسب ولو  
حجت او غابت لا يحسب عليه من المدة صرح به الزبيعي حيث قال فان حج او غاب هو احتسب عليه  
لان الحج جابضه ويمكن ان يخرجها مع او يخرجها والغيبة فلا يكون عذرا بخلاف ما اذا حج او غاب  
حيث لا يحسب عليه من المدة لان الحج من قبلها فكان عذرا فان جلس الزوج او متنع عن الحج الى  
المسجد لم يحسب عليه وان لم تمتنع وكان له موضع خلوة يحسب عليه وان لم يكن له موضع خلوة لم يحسب  
عليه هذا التفصيل اذا حبس على مهرها ولو طاهر منها ثم خصته فان كان يقدر على العتق احل سنة وان  
يقدر اجل سنة وشهرين وان طاهر منها بعد التاجيل لم يلقته اليه لانه كان يتمكن من عتقها والاشهاد  
بفعله فلا يجدز انتهى فان وطئ والابنت بالتفريق بطلبها اي بطلبها الثاني فبالاول طلب التاجيل والثاني  
للتفريق وانما شرط طلبها لان التفريق لغوات حقتها فتتوقف على طلبها والمراد بالمرأة امرأة له الحق المطلب  
بالجماع ولو كانت صغيرة انتظر بلوغها في المحجوب والعين الاحتمال رضاها بخلاف ما لو كان احدهما محجوبا فانه  
لا يوجز له عقبة في الجب والعنة لعدم الغايه ويفرق بينهما في الجب وبعد التاجيل في العنين لان  
المحجون لا يعدم ويفرق بينهما بخصوصه وليه ان كان مخصوصا منصوصا الفاض ولو جاز الولي بيتة المسليق  
على رضاها بعنة او حبة او على علمها بحاله عند العتق يفرق ولو طلب يمينها على ذلك تخلف فان تكلم ثم يفرق  
وان حلفت فرق كما في فتح القدير ولا بد من كونها حرة وغير تواقا عليه في الاختيار بان الرضا لا حق لها في الوطئ  
فلا تملك الطلب ولو اختلفا في كونها تواقا في النسا كما في التارخية واطلق الزوج فشمس المعنوه لما في يده  
والمعنوه ان زوجها وليه امرأة فلم يصل اليها اجل الفاض سنة محضه لخصم وتوقنا بطلبها يتعلق بالجماع بغير زوجة  
المحجوب فانه لا بد في التفريق من طلبها كما في العنين ولما كانت هذه فرقة قبل الدخول حقيقة كانت بينه ولها  
كال مهر وعليها العدة لوجود الخلو الصحيح وفي الثانية لو كان ياتها فيما دون الفرج حتى يتولد وتولد ولا  
يصل اليها في فرجها واقامت معه على ذلك زمانا وهي بكر او تيب ثم خصته الي الفاض اجل الفاض سنة انتهى لو  
كانت امه فلخيارها لولاها عند ابو حنيفة واي يوسف وقال زفر طيار لها لان خيارها ما ثبت لغوات حقتها  
في اقتضا الشهوة وماركب فيها من الشهوة حامل لها على خصيل الولد والولد حق المولي وهو في هذا الخبر  
الترجيح لا العور فلوجوده عينا ولم تخصها نال يبطل حقتها لانها تقدر على المختار في كل وقت كذا لو  
رفعته اي الامر الي قاض واجله بسنة ومضت اي السنة ولم تخص زمانا ذكره الزبيعي في شرح الكتر ولو ادعى  
الزوج الوطئ وانكرته المرأة فانما عدلت عن قول الكتر وغيرها وقتلت الجب ما سرت من العجاء  
لدفع نوحه انه لا بد من اخبار جماعة من النساء وليس ذلك بشرط المصاح به مولانا في بحر من ان النفقة بالجماعة والبيان  
الاولي للاكتفا بقوله الواحدة والاشتهان احوط وفي البداية اوثق وفي الاستيعابي افضل بقيد بالثقة كما في  
الحاكم من اشترط عدتها واسه اعلم هي بكر خيرة وان قالت هي تيب صدق بخلقة طلقة فشمس ما اذا وقع الاختلاف  
في الابتداء ادعى الوصول اليها وانكرت في الاثبات فان قوله خيرة شامل بخير تاجيله سنة في الابتداء والاختيار لفرقة

بلغ

وذكرها على الخصوص وانما ان التصريح  
من الوطئ في الاصل حصول الولد لا ان  
الشهرين وانما الجب



بعد التأجيل وحاصله انهما كانت شيا فالقول قول في الوطى ابتدا وانها مع يمينه فان نكل في ابتدا يوجب  
سنة وان نكل في الاثنتا عشر للفرقة وان كانت بكر اثبت عدم الوصول اليها بقول الواحدة الثلثة فيوجبه  
الابتداء ويؤثر في الاثنتا عشر وطريق معرفة انها بكر ان يقول على جدار فان وصل اليه فبكر والا فلا ويرسل في  
زوجها محبب فانه دخل فتيب والا فبكر ويرسل في زوجها اصغر بيضة للرجاحة فان دخلت من  
غير عنق فبكر وفي الحائض وان شهد البعض بالبكارة والبعض بالشبابه برهان غير صحيح  
كما تصدق في صورة ما لو وجدت ثيبا وزعمت زوال عندها بسبب احمر غيبي وطيه كاصبعه مثلا لانه  
ظاهر والاصل عدم اسباب اخر كذا في المعراج وان اخذت اية اي الزوج بطل حقه كما لو قامت من مجلسها  
او افلها اعوان الفاضي وقام الفاضي قبل ان تخار شيلا لان هذا بمنزلة تخيير الزوج فلا يتوقف على ما  
المجلس بل يبطل بالقيام وفي الواقعات لا مكانه وعليه الفتوي يعني لانه يمكنها ان تخار مع القيام ثم ان  
اخارت الفرقة امر الفاضي الزوج ان يبطلها طلقه باينه فان في فرق بينهما هكذا ذكر محمد في الاصل وقيل يقع  
باختيارها وجعل في الخلاصة ظاهر الرواية والاول رواية الحسن تزوج العيين امرأة اخرى بماله كماله  
لاختيارها على المذهب قال مولانا صاحب البحر فغلظ المحيط لوفوق بينهما ثم تزوجها ثانيا لم يكن لها خيار  
لرضاها بحاله كما لو تزوجها عالته كماله على الفتوي وفي الحائض فرق بين العيين وبين امراته ثم تزوج اخرى  
تعلم بحاله اختلف الروايات والصحيح ان الثابته حق المصونة لان الانسان قد يغير عن امراته ولا يجوز غيرها  
ولا تخير احداهما اي احد الزوجين كعيب الاخر لان المستحق بالعقد هو الوطى والعيب لا يغيره بل يوجب  
فيه خلا او خواته بالموت قبل التسليم لا يوجب طليان فاختلفه لولي وفي الهداية ان اخلا له الموت لا يوجب  
الفسخ فبالعيب في وقد اعترض عليه الشارحون بان النكاح موقت بحياتهما ولم يجزوا واجاب مولانا عن  
ذلك في كحروا كجوابين الاول ان النكاح بالموت ينتهي لانه يفسخ فالوا والشي بانتهايه لا يفسخ والثاني هو  
الاحسن انه على حذف مضاف تقديره لا يوجب خيار الفسخ حتى لا يسقط بالموت شي من مهرها كونه اعلم  
قلت والثاني هو مرادهم بتولم ان اخلا له الموت لا يوجب الفسخ كما لا يخفى اطلق العيب يشمل الجذام والبرص  
والجنون والرتق والقرن وخالف الشافعي وما ذكره واحدي هذه الخمسة وخالف محمد في الثلاثة الاولى اذا كانت  
بالزوج فتخير المرأة بخلاف ما اذا كانت به فلا يخير فقد ثبت على دفع الصور عن نفسه بالطلاق دونها فان قلت  
يرد عليه تخيير الغلام اذا بلغ عند محمد فانه قادر بالطلاق قلت لعجب عنه بان خيار البلوغ لدفع ضرر فعل  
الغير بخلافه هذا لان الزوج فعله كماله كخفي وفي المعراج لو راضا العيين وزوجه على النكاح بعد التفرق  
فله ان تزوجه الا رواية عن احمد حيث قال لا يحتعان ابا كفرة العان وهذا باطل الاصل والله اعلم  
**هذا باب** في بيان احكام العدة لما ترتبت في الوجود على الفرقة بجميع انواعها  
اوردها عقيب الكل وهي اربعة الاحصاء عدت الشئ احصيته احصا وفي الشريعة هي ربعين بلزم امرأة  
عند زوال النكاح او شبهته وسبب وجوبها اي العدة النكاح المنكوب بالتسليم وما جرى مجراه من  
الخلق والموت وشروط الفرقة وركنها حرمان ثابتة بها وصحة الطلاق فيها اي في العدة قلت وورد على هذا  
التعريف

بلغ

نحوه  
تزوجته

التعريف عدة الصغيرة اذ الزوم في حتمها ولا تزويج واجب بانها ليست هي المخاطبة بل الولي هو  
المخاطب بان لا يزوجه حتى تنقض مدة العدة ولهذا لم يطلق اكثر من الشايع لفظ الوجوب على عدة الصغيرة لانه  
لعدم خطابها وانما يقولون تعدة فيقول يلزم المرأة ان ما يلزم الرجل التزويج عن التزوج الي مضعه امراته  
في نكاح اختها ونحوه لا يسمى عدة اصطلاحا وان وجد معني العدة فيه ويجوز اطلاق العدة عليه شرعا كما افهم لام بعض  
شراح الهداية وعليه فيقال في في الشرع تزويج يلزم المرأة او الرجل عند وجود سببه وقد ضبط الفقه ابو  
الميت رحمه الله في خزانه الفقه المواعظ التي تمنع الانسان من الوطى فيها حتى تمضي مدة في عشرين موضعا الا في نكاح  
اخت المرأة وعمها واخواتها وابنة اختها وابنة اخيها والسادس نكاح الخامسة ونكاح الامه على الحرمة ونكاح الاخ  
الموطوءة في نكاح فاسد وفي شبهة عقد ونكاح الرابعة كذلك ونكاح المعتدة من الاجني ونكاح المطلقة ثلاثا ووطى  
الامه المشتركة والحامل من الزنا اذا تزوجها والحرمة اذا سلطت في دار الحرب وهاجرت اليها وكانت حاملة تزوجها  
رجل والمسبية لا توطى حتى تحيض او يمضي شهران كانت لا تحيض لصغرها وكبر ونكاح الكفائية ووطيها المولاهها  
حتى يفتق او تجز نفسها ونكاح الوثنية والمريضة والمجوسية لا يجوز حتى تسلم وهي اي العدة في حرمة تحيض  
وفسخ ثلاث حيض كوامل حتى اذا طلق في الحيض كمل تلك الحيض ببعض الحيض الرابعه لا يكلم بغير اذاعتبر  
تمامها كما تقرر في كتب الاصول وانما وجبت بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء والفسخ في  
معنى الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرقة الطارئة على النكاح وهذا يتحقق فيها واطلق  
الطلاق فشم البابين والرجعي قال مولانا صاحب البحر ولم اركم ما اذا ووطيها في برها فادخلت منه في زوجها  
ثم طلقها من غير ايلاج في قلبها وفي تحريم الشافعية وجوبها فيها ولا بعد ان يحكم على المذهب بالثبوت لان اذ خال  
المنى محتاج الي تعرف البراءة اكثر من مجرد الابلاج انتهى في الحيض الاول لسفر براءة الرحم والثانية لحرمة النكاح  
والثالثة لفصل الحرمه كذا في المعراجية نقلا عن الميسوط واطلق الفسخ فشم جميع اسباب من جيار  
البلوغ والعنق ومكلا حد الزوجين صاحبه وردة احدهما وعدم الكفاه كذا في كرامات مولاهها واعتقها  
فان عدتها ايضا اذا كانت من تحيض ثلاث حيض كوامل وكذا موطوءة شبهة كما اذا زفت اليه غير امراته وهو  
لا يعرف فوطيها او نكاح فاسد كالنكاح الموقت في الموت المحقق والفرقة متعلق بالموطوءة بشبهة والنكاح  
الفاسد فان العدة فيها ايضا ثلاث حيض سومات الزوج او وقع بينهما فرقة وفيمن عطف على في حرمة فان  
العدة فيها ايضا ثلاث حيض سواي العدة في حرمة لم تحض لصغر المراد صغيرة لم تبلغ سن الحيض المحقق  
الصحيح انه تسع وانما توجه المنع من التزوج في حق الصغيرة لانها اهل لخطاب الوضع وهذا صفة كما نحو طب  
الصغير والصغيرة بضمان المنفقات وفي فتح القدير لا يطلعون لفظ الوجوب على هذه الصفة لانها غير مخاطبة  
بل يقولون تعدة ولو حاضت الصغيرة في الاشهر الثلاثة تستنف العدة بالحيض ولو حاضت اكثر من ذلك  
ثم استتت بالاشهر ثم تزوجت بلع بين الاصل والظلف وكبر وهو حد الاياس وهو سن خمس وخمسون  
في المختار كافي في الغزاليه وجعل بعضهم سن خمس سنه وعليه الفتوي او بلغت بسن ولم تحض ثلاثة اشهر  
لقوله تعالى واللاي يبسن من الحيض الايه بالايم دون الاهله بالاجماع انما الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في

بعد الرضول حقيقة او كماله

دوم

الصغيرة



الاجارة كما في الصغرى قلت وما في المجتبى جعله على الاختلاف كلاجارة والدين وانما تعتبر بالايام اجماعا من العيين  
وخرج بقوله ولم تحصل الشابة المتدة الظاهر فلا تعد بالاشهر وصورتها اذ ارات ثلاثة ايام وانقطع ومن سنة  
او اكثر ثم طلقت فعدتها بالحبيص الى ان تبلغ الي حد الياس وهو خمس وخمسون سنة في المختار كما في البرازيه ان وطيت  
حقيقة او كما حتى تجب على مطلقه بعد الطوره ولو فاسدة كما تغزير فيها وقولي ان وطيت راجع الى الجمع والموت  
عطف على قوله للطلاق والفسخ اربعة اشهر وعشراي عشرة ايام بنا على انه اذا ذكر عدد الايام واليالي فانه  
يدخل ما بازايم من الاخر وبه اندفع قول الاوزاعي ان العدة اربعة اشهر وعشرايالي اذ من ذكر العداي  
العشر في الكتاب كما سمعت وفي السنة في حديث الاحداد العلي زوجها اربعة اشهر وعشرا وحاصل ان  
الاوزاعي يقول بتسعة ايام وعشرايالي حتى لو تزوجت في اليوم العاشر جاز هكذا فروع بعض شرح الهداية  
مطلقا سواء كانت وطيت ولا وسوا كانت مسلمة وكفاية تحت المسلم صغيرة كانت وكفاية او ايسة سواء كان  
زوجها حرا او عبدا قبل الدخول وبعد فلم يخرج عنها الا الحامل لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون زوجا  
الاية وفي حق امة تحيض عطف على قوله في حرة تحيض يعني ان عدة امة تحيض للطلاق والفسخ حيفتان لقوله  
عليه الصلاة والسلام طلاق امة تطليقتان وعدتها حيفتان ولان الرق منصف والحيفة التجرى وكلت  
فصارت حيفتان وفي حق امة لم تحض اومات عنها زوجها نصف بالحرمة اي عدتها للطلاق والفسخ شهر  
ونصف والموت شهران وخمسة ايام لما عرفت ان الرق منصف وفي حق الحامل ولو كانت الحامل امة وضع  
حاملها جميعه ولا يتوم الاكثر منها مقام الكل لاطلاق قوله تعالى واولات اجلهن ان يضعن حملهن وهو  
باطلثة شامل للحرة والامة المسلمة والكفاية مطلقا او مشاركة في النكاح الفاسد ووطي شبهة والمتوفى  
عنها زوجها وقال ابن مسعود من شابهته ان سوت الفسا القصرى تولت بعد التبيخ البقر ويدي الفصر  
يايها النبي اذا طلقت النساء والطوي والذين يتوفون منكم الية والمباهلة الملاعنة قالوا وهي مشروعة في زماننا  
وقال عمر بن الخطاب وزوجها على سريره لانقضت عدتها وحل لها ان تزوج ولا شك ان المحافظة على عوم  
من المحافظة على قوله والذين يتوفون منكم الية لان عموم اولات بالذات تكون الموصول من جميع العموم وعموم الزوجا  
بالعرض لان العموم فيه بدي لا يصلح ليشنا وجميع الازواج في حال واحد والحكم فيه معلل بوصف الحملية بخلاف ذلك  
ولا ان اخوان الية للحمل خيانة الوفاة كانت محصنة ولو عكس كانت رافعة لما في الخاص من الحكم وهو نسخ قال في  
المعراج اجل اهل العلم الية البقرة على المواصل تخصيصا بانه القصر والتخصيص اولى من دعوى الفسخ واذا  
استقطر سقط استنباط خلقه انقضت به العدة لانه ولد وان لم يبين بعض خلقه لم تنقض لان الحمل اسم  
لنطفة متغيرة بدليل ان الساقط اذا كان مصنعة وعلقه لم ينقض به العدة لانها لم تتغير فلا يعرف كونها  
متغيرة بيقين الا باستبانة بعض الخلق كذا عن المحيط وفي البحر والحاصل ان خروج الاكثر كالكل في جميع الاحكام  
التي حلها للازواج على قول المشايخ وخروج الراس فقط اوسع الاقل لا اعتبار به فلا تنقض به العدة ولا يثبت  
من المباهة اذا كان الاول من سنتين والباقي للاكثر واقتصاص بقطعها ولو كان زوجها صغيرا اي عدتها  
وضع للحمل اذا انت به لاقل من ستة اشهر من وقت موته وفيمن جعلت بعد موت الصبي بان انت به لست اشهر من  
عدة الموت

عدة الموت اربعة اشهر وعشرا وهذا عند ابي حنيفة ومحمد واوجب ابو يوسف عدة الوفاة في الظاهر  
لان الحمل ليس بثابت النسب منه فاستوي الموجود عند الموت والحادث بعده ولهما اطلاق قوله تعالى  
واولات الاجمال اجلهن ان يضعن حملهن ولا ينها مقدرة بمدة وضع الحمل في اولات الاحمال فقصت المدة او  
طالت لا لتعريف عن فراغ الرحم لشريحيتها بالاشهر مع وجود الاكثر الكفر القضا حق النكاح وهذا المخرج  
في حق الصبي وان لم يكن للحمل منه بخلاف الحمل الحادث لانه وجبت العدة بالشهر فلا يتغير بوجود الحمل  
بعده وفيما نحن فيه كما وجبت مقدرة بمدة الحمل فاقدره في الهداية واختلفوا في الموجود والحادث والصحيح في  
تفسيرها ما قدمناه من ان الحادث ان تاتي به بعد سنة لست اشهر من يوم الموت والغايه عند الموت ان تلبه لاقران  
سنة اشهر من وقت الموت وفي البحر نقل بجائنا شغل حكم دخول الصبي في النكاح الصحيح والفاقد في وجوب العدة  
ثم قال فاصلان الزوج كالبالغ في الصحيح والفاقد في الوطى بشبهة في الوفاة والطلاق والفسخ ووضع الحمل والاجني  
فليحفظ والنسب في حالتيه في حالتيه قبل موت الصبي وبعده وظاهر اطلاقهم دخولهم المراهق وينبغي ان يثبت  
النسب منه احتياطا لان لا يمكن بانجات به لاقل من ستة اشهر من وقت العقد كما في فتح القدير ولهذا صور المسئلة للحاكم  
الشهيد في الكافي بما اذا كان رضيعا ودخله في زوجة الصغيران الحامل من الزنا اذا تزوجت ثم مات عنها زوجها فقد  
وضع الحمل كما صرح به في المعراج معزيا الي قاض خان ومعناه اذا تزوجت الحامل من الزنا على قول ابي حنيفة ومحمد ثم  
طلقتها الزوج اومات عنها تعذر بوضع الحمل وانما قلنا هذا لما تقر من ان الحامل من الزنا لا عدة عليها بعد ولما صححنا  
نكاحها لغير الزاني وان حرم الوطى وفي حق امرأة الفارس لطلاق البايين بعد الاجلين من عدة الوفاة وعدة الطلاق  
فان انقضت عدة الطلاق وهي ثلاث حيف مثلما لم تنقض عدة الموت فلا بد ان تنقض عدة الوفاة لانه انقضت عدة الموت  
وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق فلا بد ان تنقض عدة الطلاق وهو النكاح لان النكاح زال به وبقي  
النكاح في حق الارث حكما احتياطا اجماع الصحا به فلا يلزم بقاوه حقيقة بخلاف المطلقة رجعي لان النكاح  
فيه انقطع بالموت اذ هو لا يزال النكاح ولهذا بقيت احكام الزوجين كلها وجه الاستحسان انها لما ورثت  
جعل النكاح قائما الي الوفاة اذ الارث لها الية قلنا العدة بل وولي لانها تجب مع الشك دون الارث فصارت  
كالمطلقة رجعي ولو ارث الرجل وقتل على ردة ورثته امرته فمن على الاختلاف وقيل يجب عليها عدة الطلاق  
بالاجماع لان النكاح لم يعتبر باقبال الموت لانه لو اعتبر لما ورثت اذا المسلم لارث الكافر بل الارث يستند الي قبيل  
الردة والمطلقة الرجعي ما للموت لان الزوجية قائمة بينهما وفيمن اي العدة في حق الامة اعتقت في عدة رجعي  
لا عدة البايين والموت كعدة حرة لان النكاح باق في الرجعي فوجب انفال عدتها الي عدة الحرة ولو اعتقت الامة  
في احدهما اي البايين او الموت فكعدة امة لان الطلاق في الملك النافض لا يوجب عدة الحرة ولا تنقض عدتها الي  
اعتدت بالاشهر ثم عاد دمها استأنفت بالحيف يعني ان المراهة اذا كانت ايسة فاعتدت بالاشهر ثم ران الدم  
على عدتها المعروفة بانقض من عدتها وعليها ان تسانف العدة بالحيف ان عوده يبطل الياس وهو الصحيح  
شروط الحليفة بتحقيق الياس عن الاصل وذلك بالجزء الياس الي الموت كالمقدمة في حق الشيخ الغاني وكذا اذا اجبت  
من زوج اخر انقضت عدتها وفسد نكاحها لانه تبين انها من ذوات الاقرا اذا ايسر لا تحيض واعلم ان ذكر الاستنباط

٤٤

لان الصبي الامانة فلا يتصور منه العلق والنكاح يقع ثمانية موضع النكاح

دليل ابو يوسف عند عدة الطلاق

سنة



هنا مطلقا تبعاعا وقع في الكثرة في الايضاح هذا في الرواية التي لم يقدر للاياس مقدارا واما على الرواية التي تقدر  
للاياس قدر اذا بلغت ثم رأت الدم لم يكن حيا وذكروا في الغاية معزى بالي الاستيعاب على رواية النفق والاشباح  
لو اعتدت بالاشهر ثم رأت الدم لا تبطل الاشهر وهو المختار عندنا وذكر في رواية النفق للاياس اذا  
رأت ما بعد ذلك اخلاق المشايخ ايضا فنثبت بهذا ان ما نراه من الدم بعد سبعمائة اياس فيه اخلاق المشايخ  
على الروايتين قيل يكون حيا وانما في العدة ولا يظهر النكاح <sup>والمصاحف الهداية</sup> يقتضي ان اختيار البطلان  
في الاستيعاب عدمه وقيل ان كان احمر او اسود فهو حيا وان كان اصفر او اخضر فلا اعتبار به وحاصل ما ذكر  
فيه من الاقوال تنقضي مطلقا سواء كان بعد الشهور او في اشياها الثانية لان تنقضي مطلقا واختاره الاستيعاب  
الثالث تنقضي ان رأت قبل تمام الاشهر وان كان بعد هلاله افي الصدر الشهيد وفي المجتبى وهو الصحيح المختار للفتوى  
الرابع تنقضي على رواية عدم التقدير للاياس التي هو ظاهر الرواية واختاره في الايضاح واقتصر عليه في طائفة من  
القدرى والمصنف ونصر في البداية لما سئل في المستقبل فلا تقيد الا بالحياض لطلاق عدله لا الماضي ولا  
تفسد الاكتمه المبشرة بعد الاعتداد بالاشهر صح في المواز فقد تحرر فيها سنة اقول كلها <sup>مصحح</sup> فيجب النظر فيها  
عن صاحب المذهب الامام الاعظم رحمه الله تعالى وقد صرح بالقطع وتبعه في غاية البيان بان ظاهر الرواية لا تقيد بالاشهر  
مطلقا وهو المختار صاحب الهداية فتعني التصير اليه انتهى والصغيرة اذا حاضت بعد انقضاء العدة بالاشهر لانها  
لا تليق بها من ذوات الاقوال اذا حاضت في اشياها اي اشيا العدة حيث تستأنف تحراز عن الجمع بين الاصل والبدل  
كما تستأنف العدة بالشهور من حاضرت حياضه او حياضتي ثم ايسر ولا عبرة بما مضى من طيفض تحراز عن الجمع بين  
الاصل والبدل فان قلت انتم جوزتم ذلك في الصلاة حيث قلتم المتروك في الحدث في الصلاة ولم يجد ما يتيم وينتهي  
وكذا الوصل في الصلاة بركوع وسجود ثم عجز جازله البناء بالايام فيجب ان يجوز الجمع بينهما ايضا قلت احب عنه  
بان الصلاة بالتيميم بخلاف عن الصلاة بالوضوء والخليفة بين الماء والتراب وبين الطهارة بين يديها على اختلافهم  
وذلك لا يجوز الجمع وكذا الايام ليس بخلاف عن الركوع والسجود والايام موجود فيها ما يزيد ولكن سقط عنه بعض  
ما لا يقدر عليه للعذر وبقي البعض على حاله وبعض الشيء لا يكون خلفا عن الباقي لوجوده معه وانما يكون  
الخليفة بشي اخر غير وسنة اي سن الاياس وهو الاياس كما في الفاموس لتنوط وهو ضد الرجا وقطع  
الاسل انتهى جرح حيون سنة وهو مختار الصدر الشهيد وعليه اكثر المشايخ وفي المنافع وعليه الفتوى <sup>بعضهم</sup>  
لم يقدر الاياس بشي وقال بعضهم وهو ان يبلغ حد الاحتياط فيدونها وذلك يعرف بالاجتهاد وعله منلوحه  
نكاحا فاسدا والموطوءة بشبهة وام الولد غير الايسة والحامل للحياض للموت وغيرها اي عدة هو الاثلاث  
حياض في الحرة التي تحيض وحياضتان في الامة وقيدنا بغير الايسة تقيد بالاشهر والحامل بالوضع وقد ترك  
هذين القيدين صاحب اكثر اعتمادا على ظهوره مما تقدم لكن المتكبر بها اولى كالاخص وانما كان كذلك  
لانها وجبت لعرف براءة الرحم لا لتعاضد النكاح اذ النكاح صحيح والحياض هو المعروف فان قلت كان  
ينبغي ان يكتفى بحياضه كالاشهر قلت الفاسد ملحق بالصحيح للاحتياط وعله الوفاة انما وجبت لظواهر  
الحزن على فوات زوج عاشرها الي الموت ولا زوجية وشمل قوله وغيره الفرقة في النكاح الفاسد وهي اما

استيعاب رواية النفق والاشباح  
لو اعتدت بالاشهر ثم رأت الدم لم يكن حيا

والحامل لان الايسة

بتفريق

بتفريق الغاضي او بالمشاركة وابتداهما من وقت الفرقة في الموت من قبل الموت ودخل تحت النكاح الفاسد  
النكاح بغير شهود ونكاح المحارم على العلم بعدم الحلال عند الامام خلافا لها ومثال الموطوءة بشبهة ان يقع  
مع زوجها تزويجه غير امرائه الموجودة ليل على فراشه اذا دعاها فاجابته والموطوءة بشبهة ان يقع مع زوجها  
الاول وتنقعهما وسكنها على زوجها الاول لان النكاح بينهما قائم وان لم تنقض عدتها ذكره الاستيعاب  
وساده اذ لم تكن مراضية بالوطي اما اذا كانت راضية علمت فلا نفقة لها وهذا قال في الثانية لمنكوحه اذا تزوجت  
رجلان ودخل بها الثاني ثم فرق بينهما لا يجب على الزوج الاول نفقة ما دامت في العدة لانها لما  
وجبت العدة عليها صارت ناشرة انتهى وقيد الوطى بشبهة انها لو تزوجت امرأة الغير عالما بذلك  
ودخل بها لا يجب العدة عليه حتى لا يحرم على الزوج وطبها وبه يفتي لانه زنا والمزني بها لا يحرم على زوجها  
وفي شرح المنظومة اذ زنت المرأة لا يقربها زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها فلا يستقي ما وه زرع غيره  
انتهى وفي جواهر الفنا وي من الكتاب والطلاق رجل طلق امراته ثلاثا واقام معها فان اشهر طلاقها فيما  
بين الناس تنقض عدتها والافلاح اعلمها فان كان الخلع فيما بين الناس واشهر <sup>المكمل</sup> ذلك تنقض العدة والافلا  
هكذا ذكر وهو الصحيح وعن بعض المشايخ خلافة وذكر الامام الشهيد في وقايعه هذه المسئلة واختار قول  
من قال انه لا تنقض العدة في الصورة التي تم طلاقها وحكي عن بعض المشايخ انه افي ذلك زجره انتهى واعند  
بعض طلق في الزوم المنقض عن المقدر شرعا لو اعدها بالاجماع بخلاف الطهر الذي وقع فيه الطلاق فانه  
محسوب عند مالك والشافعي قلت وقد اورد على ما في تحت الخاص من الاصول لزوم النقصان عن الثلاث  
فاورد علينا لزوم الزيادة عليها والخاص كالاختتم النقصان لا يحتمل الزيادة واجيب بان لم يعتبر ذلك الزيادة  
اصلا فلا زيادة عليها والخاص اذا وطيت المعتدة بشبهة وقدر سياتيها وجب عليها عدة اخرى ليجوز السبب  
وتد اخلاي العدة فان لم يرضى من الحياض بعد الوطى بشبهة منها اي العدة من الثانية ثم الاولى  
لان المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فيتداخلان وصورة طلقها الزوج بانها او ثلثا  
فحاضت حياضه فوطيها غير الزوج او الزوج بشبهة فعليه عدة فان الحياض الاولى من العدة الاولى وحياض  
بعدها يكونان من العدة الاولى فيجب حياضه رابعة لثمة العدة الثانية وان كان قبل مارات الطلاق <sup>بعضهم</sup>  
حياضه فلا شيء عليها الاثلاث حياض وهي تنوب عن ست حياض ومبدأ العدة بعد الطلاق والموت لان الزوجها  
على المطلقة والمتوفى عنها زوجها وهما يتصفان بهما عليها وتنقض العدة وان جهلت اي المرأة بهما اي الطلاق  
والموت حتى ان الزوج اذا كان غايبا عنها وبلغها الخبر تطليقة اياها بعد مارات ثلاث حياض وموته بعد سبعمائة  
اربعة اشهر وعشرا كانت عدتها منقضية وفي الكافي للحاكم وغاية البيان اذ انا هل خبر موت زوجها وثبتت  
في وقت الموت تقعد من الوقت الذي تتيقن فيه بموته لان العدة يوجز فيها بالاحتياط وذلك في العمل بينين  
انتهى كذا في البحر طلق امراته ثم نكوه اي الطلاق واقبمت عليه بينة وقضى الغاضي بالفرقة بينهما فالعدة من وقت  
الطلاق لا من انقضاءه في فتح التدبير ولو جعل من امراته بيدها ان صر بها فضر بها فطلقت نفسها  
فانكر الزوج الضرب فاقامت اليقينة عليه وقضى الغاضي بالفرقة فالعدة من وقت القضاء ومن وقت الضرب ينبغي ان تكون من وقت الفرقة

سد  
انما حرم الوطى وليس له ان يخرج الابان  
زوجها الاول فانما اذا نكحها فاطها الحرام

وكذا الوطى الحرام



ولو طلقها فانكوت فاقبت البينة عليها وقضي النفاض بالفرقة فالعدة من وقت القضاء ومن وقت الطلاق  
 فالعدة من وقت الطلاق لا القضاء انتهى ولا محل لقوله الكمال ينبغي بل الجزم به مستعين فالفرقة في البرزخية لو ادعت  
 في شوال وقضي بالفرقة في محرم فالعدة من وقت الطلاق لان وقت القضاء انتهى وفي الثانية طلقها باينا او ثلثا  
 ثم اقام معها زمانا ان اقام وهو ينكر طلاقها لا تنقض عدتها وان اقام وهو ينكر بالطلاق تنقض عدتها في محرم هذا  
 مبدأ العدة من وقت ثبوت الطلاق في هذه المسئلة والله اعلم افر طلاق منذ زمان ان كذبت في الاسناد  
 وجبت العدة من وقت الاقرار ولها النفقة والسكنى وان صدقت فكذلك غيرها لان نفقة ولا سكنى لها صرح به  
 في الثانية حيث قال الفقهي على ان العدة من وقت الاقرار صدقته وكذبت ولا يظهر اثر صدقها الا في  
 استقاط النفقة انتهى ووقف السعدى محل كلام محمد على ما اذا كانا متفرقين وكلام المشايخ على ما اذا كانا  
 مجتمعين وهو توفيق حسن وظاهر كلام محمد في كسبه ان العدة تعتبر من وقت الطلاق في اقراء بالطلاق  
 من زمان مضي المناخرون اختاروا وجوب العدة من وقت الاقرار حتى لا يجعل التزوج باختها واربع سنين  
 رجعها حيث تم طلاقها ولكن النفقة لها ولا كسوة ان صدقته في الاسناد لان قولها مقبول على نفسها وفي  
 الهداية ومشايعا يفتون في الطلاق ان ابتداه من وقت الاقرار نفيا لثمة المواضع واما حكم وطيلها فقال  
 في الاختيار لها ان تاخذ منه مهر اثنائها لانه اقرب وقد صدقته انتهى وابتد العدة في التكاثر الفاسد بعد  
 التفريق من النفاض بينهما او اظهار العزم من الزوج على تركه وطيلها بان يقول تركتك او خليت سبيلك  
 ونحو ذلك لا يجد العزم ذكره الزليعي وصرح به في العنايه بان العزم امر باطن لا يطلع عليه ولا يظاهر  
 وهو الاختيار انتهى ومن ثم قلت او اظهار العزم وفي الخلاصة المشاركة في النكاح الفاسد بعد الرجوع  
 لا يكون الا بالقول كقول تركتك او ما يقوم مقامها كقول او خليت سبيلها اما عدم المجيء لان الغيبة  
 لا تكون متارة لانه لو عاد تقود ولو انكره نكاحها لا يكون متارة انتهى والمراد بهذه العدة عدة  
 المشاركة فلا عدة عليها بموتة الا لحيض بعد الرجوع كما في رواية سابقا والطلاق في النكاح الفاسد  
 متاخره وانكار النكاح كحضرتها متاخره وبغير حضرتها لا يعلم غير المشاركة بالمشاركة على قول ومخرج  
 بعضهم عدم اشتراطه ولا يختص بالزوج بل يكون من المودة ايضا ذكره مسكين في شرحه في الجوهري  
 وغاية البيان ولو فرق بينهما ثم وطيلها وجب لحد عليه قال شيخنا وينبغي ان يتيقن بما اذا وطيلها بعد  
 انقضاء العدة والا فوطيل المعتدة لا يوجب الحد وفي البرزخية في النكاح الفاسد لا انعقد في بيت الزوج انتهى  
 وفي الغيبة تزوجها فاسدا فاجلها فولدت لا تنقض به العدة ان كان قبل المشاركة وان كان بعدها  
 انقضت الغيبة قالت المرأة مضت عدتي والمدة تحتمله وقد اخل بهذا التقيدي اكثر ولا بد منه والمدة  
 التي يصدق فيها شهران والمدة عند ابي حنيفة ونسعة وثلاثون يوما عندهما وقول الامام هو المختار  
 كما في الثانية وكذبها الزوج في اخبارها بانقضاء العدة قبل قولها مع حملها لانها ميتة في ذلك وقد  
 اتهمت بالكذب فتخلف كالمودع اذا ادعى الرد والهلاك والابان لم تكن المدة محتملة لا يقبل قولها اصلا لان  
 الامين انما يصدق فيما لا يخالفه الظاهر اما اذا خالفه فلا كالمودع اذا قال انقضت على الميت في يوم واحد الف  
 دينار

وقت الطلاق

كثرت ما اوطيت سبيلها  
 ولا عدة عليها بموتة الا لحيض  
 بعد الرجوع كما في رواية سابقا  
 والطلاق في النكاح الفاسد متاخره

دينار كما في كثير من المعتبرات والخلاف المنفرد في الحرة اما في الامة فاقبل مرة تصدق فيها اربعون  
 علي رواية محمد وخمسة وثلاثون علي رواية الحسن مع انفاقها في الحرة على الغني في ايام ومحل الخلاف  
 ايضا فيما اذا لم يكن طلاقها معلوما بولادتها اما اذا اطلقها عقب الولادة فلا تصدق الحرة في رواية محمد  
 في اقل من خمسة وثلاثون يوما ويجعل النفاس خمسة وعشرين يوما وعلي رواية الحسن اقلها ما يروى  
 بزيادة اكثر النفاس وقال ابو يوسف لا تصدق في اقل من خمسة وستين يوما وقال محمد لا تصدق في  
 اقل من اربعة وخمسين ساعة واطلق في قولها مضت عدتي فتشمل ذات الاقراء والاشهر والخلاف  
 المذكور في ذات الاقراء اما المعتدة بالشهور فلا بد من حد للمقدر شرعا وفي الخلاصة المطلقة بالثلاث اذا اجازت  
 بعد اربعة اشهر وقالت طلقني الثاني وانقضت عدتي فافنى النسبي انه لا بد من مدة احزى للنكاح والوطي  
 وافنى الاستحبابي وابو نصر بانها تضدق انتهى وعليك ان تعلم ان قولهم بعدم قبولها قوله اذ الكهها الظاهر  
 بالنسبة الي المدة محله عند عدم التفسير اما لو فسرت بان قالت اسقطت سبعا بيني وطلق او بعضه  
 قبل قولها لان الظاهر لا يكذبها كما عن البداية وفي الثانية امراته قالت في عدة الوفاة لست بحمل فماتت  
 من الغدانا حامل كان القول قولها وان قالت بعد اربعة اشهر الا ان ناتي بولد لافل من ستة اشهر من  
 موت زوجها فيقبل قولها وبطل اقرارها بانقضاء العدة رجل خلع امراته فاقترت فينة وقالت انها حيا  
 غير حامل من زوجي ثم اقرت في الشهرين قبل ان تقرب بانقضاء العدة وقالت ان حامل من زوجي وانكر  
 الزوج الحمل لا يصح دعواها وفي الغيبة اذا قالت المعتدة انقضت عدتي في يوم او اقل تصدق ايضا  
 وان لم تغل اسقطت الاحتمال ثم نقل خلاصة عن بعض الكتب انه في فعله الاول معنى قولهم لا تصدق في اقل من  
 ستين يوما فيما اذا قالت انقضت بالحيض امطلقا كما ذكره شيخنا رحمه الله تعالى معتدة وطلقها قبل اوطي  
 وجب عليه مهر تام وعدة مستداه هذا عندهما وقال زفرها نصف المهر والمعدة ولا عدة عليها وقال  
 محمد عليه نصف المهر وعليها تمام العدة الاولى لانه طلاق قبل المسيس فلا يوجب كمال المهر والاستيفاء  
 العدة واما العدة الاولى انما وجبت بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال الزوج الثاني فاذا ارتفع  
 بالطلاق الثاني فظهر حكمه كالوطول امراته الامة وليس لها ولد منه فطفنت اشترها ثم اعتمها يجب  
 عليها العدة بالطلاق ثم يبطل ذلك في حقه بالشرائح يجوز له وطيلها ثم يظهر ذلك بالعتق حتى يجب عليها  
 تمام العدة الاولى لانه كان واجبا بالطلاق السابق وكذا الوارثها قبل ان يطلقها والمسئلة كمالها  
 لانه بالشرائح ينسخ النكاح ولم تظهر العدة بالعتق يظهر علي ما بيننا ولها ان الوطي قبض وهي مقبوضة  
 في يده بالوطي الاول لبقا اثره وهو العدة فاذا عقد عليه ثانيا نأب القبض الاول عن القبض الثاني  
 كالغاصب اذا اشترى المعضوب وهو في يده يصير قابضا بمجرد العقد وكان طلاقا بعد الرجوع فلا  
 يقال وجب علي هذا انه يملك عليها الرجوع لان الطلاق كقول الرجوع يعقب الرجوع لانا نقول لا يلزم من  
 اقامته مقام الوطي في العقد الثاني في حق المهر والعدة ان تقوم مقامه في حق ملك الرجوع الا ترى ان  
 الخلو اقيمت مقام الوطي في حقها ولم تقم في حق ملك الرجوع علي هذا الخلاف لو كان النكاح الاول فاسدا

واعتبر ايام المسن كالمدة  
 قالت حامل لا يبطل قولها

وهي مقبوضة بيده







العبد مقدم لما جته اذا كانت معتدة ببت اموت اظهار للناسف على فوت نعمة النكاح الذي هو  
 سبب لصونها وكفاية مونها ولهذا اتخذ المطلقة الرجعية لان نعمة النكاح لم تقفها بقا النكاح ولهذا  
 يحل وطبها ويجزي عليها احكام الزوجات وكذا لا يجزى على الزوجة بسبب غير الزوج من الافارب وهل  
 يباح قال محمد في النوازل والحل الاحد لمزمت ابوها وابنها وامها واخوها وانما هو في الزوج  
 خاصة قيل المراد بذلك فيما زاد على الثلاث لما في الحديث من اباحة للمسلمات على غير اواجهن ثلاثة ايام  
 والمراد المعتدة البت المختلعة والمطلقة ثلاثا وواحدة باينة ابتداء بترك الزينة والطيب والحل والذهن  
 والحنا وليس المحصن والمزعم لا بعد لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم  
 ان تحذ فوق ثلاث الا يجزى زوج فانها لا تكحل ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا تمس طبا الا طم  
 بدهم قسطا واظفار تتفق عليه وقال عليه الصلاة والسلام المتوفى عنها زوجها الا تلبس المحصن من الثياب  
 ولا المسنقة والحلي والتخضب ولا تكحل رواه احمد وابوداود لا تحرم معتدة عتق ونكاح فاسد  
 اي لا يجزى الحداد على ام الولد اذا اعتقها سيدها ولا المعتدة من نكاح فاسد لان الحداد لا يظهر للناسف على  
 فوات نعمة النكاح ولم يفترها نعمة النكاح والمعتدة تحرم خطبتها وهي بكسر الخاء مصدره تعني الخطب مثل قولك  
 لو حسن القعدة والجلست يريد الغود والجلوس اطلقها فشمع المعتدة على اطلاق بنوعيه وعن وفاة وعن  
 عتق وعن غير ذلك وعلم من حرمة خطبة المنكوح كما ولي ويحرم تعريفها ونصرها كما في البداية لا الخالية  
 عن نكاح وعدة كل خطبة بانصرها وتقرض الجواز نكاحها لكن بشرط ان لا يخطبها غيره فان خطبها غيره  
 فعلى ثلاثة اوجه امان يصرح بالرضي فحرم او بالرد فيقول انكسكت فقولان للعلماء ذكر هذا التفصيل ولا صاحب  
 البحر ثم قال ولم ار هذا التفصيل الا صاحبنا قال واصلة الحديث الصحيح لا يخطب احدكم على خطبة اخيه وفريه بان  
 لا ياذن له واستنيد من حرمة خطبة المعتدة حرمة نكاحها على غير المطلق الا ولي وهو ظاهر ولكن جعلوا دليله  
 قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله ووجهه ان المراد لا يعقد وغيره بالعزم لانه سببه  
 مبالغة في المنع وقيل هو باق على حقيقته والمراد به الايجاب فيقول عزمت عليك اي اوجبت عليك واليجاب  
 سبب للدخول ظاهرا فكان مجازا عند لا يوجب عقدة النكاح وهذا القول هو اختيار اكثر المحققين والمراد  
 بالكتاب المكتوب والمعنى حتى تبلغ العدة المفروضة احزها وفيه وجه اخر وهو ان المواد بالكتاب الغرض  
 حتى يبلغ هذا الكتاب اخره ونهايته كذا في النفا سير وجه التعريض وهو لغة خلاف التصريح والفرق بينه وبين  
 الكناية ان التعريض تضمن الكلام دلالة ليس فيها ذكره كقولك ما فتح الجمل تعريضه بان يحل والكناية ذكر  
 الوديد واردة المودوف كقولك فلان طويل التجاد وكثير الرماح معقول انه طويل الرماح ومضيا في المعرب  
 ومراد هنا ان يذكر شيئا يد على شيء لم يذكره لو كانت المرأة معتدة وفاة هكذا قيله الزيلعي ثم قال واما اذا كانت  
 معتدة عن طلاق فلا يجزى التعريض لان كان رجعيا فالزوجة قائمة وان كان باينا فلا يمكن التعريض على وجه  
 لا يجزى عليه الناس لانها لا تخرج ليلا ولا نهارا والظهار لذلك قبيح وفيه تحصيل ما يجب العدة بينه  
 وبين الزوج ولا يتحقق ذلك في المنوفى عنها زوجها النهي وكذا قيد به الكلام الهداية حيث قال عند قول الهداية  
 ولا باس

الامام  
بال

اد  
بغزة  
تيد بالمند  
تقد

ولا باس في التعريض بالخطبة اراد السوت في عنها زوجها اذا التعريض لا يجزى في المطلقة بالاجماع فانه  
 لا يجزى لها الزوج من منزلها اصلا فلا يمكن من التعريض على وجه لا يجزى على الناس ولا قضاء عليه عدل  
 المطلقة انتهى وانه اعلم ولا يخرج معتدة رجعي وياين لمن بيته ماصلا يعني ليلا ولا نهارا بل معتدة المنزل الذي  
 كان يضاف اليها بالسكني حال وقوع الطلاق سواء كان الطلاق رجعيا او باينا لقوله تعالى لا يخرجون من بيوت  
 ولا يخرجون الا ان ياتين بفاحشة مبينة قبل الفاحشة نفس الزوج وقيل الزنا فيخرجن لافاته لحد عليهن نفل ذلك  
 عن ابن مسعود ورواه ابو يوسف والاول عن النبي وبها أخذ ابو حنيفة وقال ابن عباس ان تكون ببيتة اللسان  
 فتؤدي اجها فتخرج من منزل الزوج ولو طلقها وهي زانية وجب عليها ان ترجع الي منزلها ومعتدة موتة يخرج  
 في الحد يدين وتبيت في منزلها لان نفعها عليها فاحتج المخرج للمكاتب من المعاش فاحتج لها الزوج فيها غير  
 انها لا يجزى لها ان تبيت في غير منزلها الليل كله ولها ان تبيت اقل من نصف الليل لان المبيت عبارة عن الكون  
 في مكان اكثر الليل بخلاف المعتدة عن طلاق لان نفعها دائمة عليه فلاحاجتها الى الخروج حتى لو اخلعت  
 عن نفعها يباح لها الخروج في رواية كالمصرومة معاشها وقيل لا يباح لها الخروج لانها هي التي اخارت ابطال  
 مونة السكني كذا في تعيين الكثر وفي شرح الجمع للمصنف علي ان لا نفع لها قيل يخرج نهار المعاشها وقيل  
 لا يخرج وهو الاصح لانها هي التي اخارت استفاط نفعها فلا يجوز في ابطال حق واجب علمها انتهى نطق في  
 غير مسكنها عادت اليه قولان الواجب عليها فتسارع الي تحصيله وتعتد ان اي معتدة الطلاق والزوج  
 الا ان يخرج بان كان نصيبها من دار المبيت لا يكفيها واخرجهما الورثة من نصيبهم وكذا لو اخرجها المطلق  
 ظلما وتعدى او بنهدم المنزل او تحرقه فانهدمته كما في الظهير به فلها الخروج اذا خافت الانهدام عليها  
 او تحرق المارة تلف مالها او لا تجد كرا البيت وتحذو ذلك من انواع الضرورات كما اذا خافت على نفسها او متاعها  
 من اللصوص ولم يكن معها احد في البيت وهي تحاف بالليل من امر البيت وكان الخوف شديدا فلها التحول  
 وان لم يكن شديدا فليس لها ذلك كما في الظهير به وفي المجتبى كان نصيبها من دار المبيت لا يكفيها اشتدت من  
 الاجانب واولاده الكبار وكذا الطلاق البائن انتهى وظاهره وجوب الشرع لهما ان كانت قادرة ويقال يجب  
 الشرا والكران امكن وحكم ما انتقلت اليه حكم المسكن الاصل فلا يخرج منه على كمال ما ذكرناه وتعيين المنزل الثاني  
 للزوج معتدة الطلاق ولها في الوفاة كما في فتح القدير ولا بد من مستورة بينهما في الطلاق البائن حتى لا يقع الطلاق  
 بالاجنبية وان ضاق المنزل عليها او كان الزوج فاسقا في وجهه اولى واحسن ان تدبيل يجعل بينهما امرأة  
 تعد قادرة على الحيلولة بينهما احتياطا كذا في شرح ملاحسرو في المجتبى واذا وجب الاعتدال في منزل الزوج  
 فلا باس ان يسكنها في بيت واحد اذا كان عدلا سواء كان الطلاق رجعيا او باينا او ثلاثا والافضل ان يحال بينهما  
 في البيوت فبستر الا ان يكون الزوج فاسقا في حال بامرأة ثمة تفذر على الحيلولة بينهما وان تعذر فخرج هي  
 وتعتد في منزل اخر وكذا الوضاق البيت وان خرج هو كان اولى ولهما ان يسكننا بعد الثلاث في بيت اذ لم  
 يلتمسا الشرا الا وراج ولم يكن فيه خوف فتمت انهم وسيل شيخ الاسلام غير وجين افتروا ولكل واحد منهما  
 ستون سنة وبينهما اولاد تفذر عليهما مغان فتمت فيهما كائنات في بيتهن ولا يجتمعان في فراش ولا يلفغان  
 فيسكنان

كلام الكنت  
 اذا علمت هذا علمت ان كلام الكنت  
 تنعاه الهداية اطلاق في جعل التقييد

لو اختلفت  
 في بيت وصية اي في الترتيب  
 المضاة اليها السكني وقت  
 الطلاق والوقت لا يخرجان  
 منه

معتدة

بالقلب



الثقالات الزوج هل له ذلك قال نعم والله اعلم وصرح في الهداية بان خروج اولي من زوجها عند العذر  
ولعل المواد ان الحج فيجب الحكم به كما يقال اذا تعارض محرم ومباح تزوج المحرم او المحرم اولي ويراد ما قلناه  
هذا لانهم علو اولوية خروج بان مكثها واجب الامتثال في فتح القدر وهذا واستفيد من كلامه الطاميل  
يتمتع بالخلوة المحرمه قال في الظهيرية يجعل بينهما محجبا حتى لا يكون بينه وبين امراة اجنبية خلوة وانما الكسفي  
بالحاييل لان الزوج معترف بالحرمه انتهى ويمكن ان يقال في الاجنبية كذلك لان لم تكن معتدقا الا ان يوجد مثل خلافه  
كذا في البحر وفيه وما نقتضيه هذه المرأة الحايطة بينهما فقال في تلخيص الطاميل للعلو للصدر الشهيد من باب ما يمتنع عند  
العدل شهرا واحدا عدل ان طلقها ثلاثا وقد دخل مع من طلقها منها بمسئلة باسمية مدتها بالانها زوجة  
او معتدة بخلاف ما قبل الدخول انتهى ابانها اومات عنها زوجها في سفر وليس بينهما وبين مصرهما مدة سفر  
رجعت اليها اي معها مطلقا سواء كانت في السفر وغيره لانه ليس بائنا للزوج بل هو بنا وان كانت تلك اي  
مدة السفر من كل جانب خبرت بين المحرم والرجوع معها ولي اولي والعود احمداي يندب الرجوع ليكون الاعتدال  
في منزل الزوج ولا يعتبر ما في الميمنة والميسرة من الفري والامصار وان كانت المسافة اقل من مدة السفر لا يجب  
عليها ان تغد عن الطريق فان كانت في مصر فتخدم ثم تخرج بمحرم عندي حنيفه رحمه الله وقال لان كان معها محرم  
فلا بأس بان تخرج من مصر قبل ان تعتد لها ان نفس الزوج يباح دفعا لا ذي الغربة ووحشة الرجوع هذا عذر  
وانما الحرمه للسفر وقد ارتفعت بالمحرم وله ان العدة منعه من الخروج من عدم المحرم فان المرأة ان تخرج اليها دون السفر  
بغير محرم وليس للعدة ذلك فلما حرم عليها الخروج الي السفر بغير المحرم ففي العدة اولي ونفقت المعتدة عن اهل  
الكلان ان تضررت بالملك في المكان الذي طلقها قال في تبيين الكفر واهل الكلا اذا انتقلوا منتقل المعتدة معهم  
ان كانت تضررت بتركها في ذلك المكان وفي الظهيرية طلقها بالبادية وهي محرمه في حفة واجنية والزوج ينتقل من  
موضع الي اخر المكان والمافان كان يدخل عليها حاضر يري في نفسها وما لها تركها في ذلك الموضع فلان يجوز لها  
والا فلا انتهى وليس للزوج المسافر بالمعتدة ولو عن رجوع في البحر ومطلقة الرجعي كالباين فيما ذكرنا من الاحكام  
غير انها تمتع من مفارقة زوجها في مدة السفر لان الزوجية قائمة بينهما والمبانيه ترجع او ترضع مع من شأنه ارتفاع  
النكاح بينهما فصار اجنبيا والله اعلم بالصواب **هذا** في بيان احكام **ثبوت النسب**

كان من آثار الحمل ذكره عقيب العدة التزمه الحمل سنن ان لقول عائشة رضي الله عنها بالولد لا يبيح في البطن اكثر من سنين  
ولو بظلم مغزول رواه الدرر قطن والبيهقي وهو لا يعرف الاسماء وظل المغزول مثل غلته لان ظلاله الدوران اسرع  
زوالا من سير الظلال وهو على حرف المضاف تعذيبه ولو بقدر ظل مغزول ويروي ولو بغلته مغزول اي ولو بقدر  
فلكل مغزول واقلها ستة اشهر لقوله تعالى وحمله وفضاله ثلاثون شهرا ثم قال وفضاله في عامين فيقتى الحمل ستة اشهر  
كذا في الهداية **ثبتت النسب معتدة الرجعي** وان ولدته لاكثر من سنين مالم تفرق بعضي لعدة لاحتمال العلوق حاله العدة  
لجواز كونها معتدة الطهر فكانت الولاده رجعت في الاكثر منها اي من السنين اي لو جات به لاكثر من جوليين كما رجعا  
لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لاننا الزمانها فيكون مراجعا لا تكون رجعيه في الاقل منها وان بنت من  
زوجها انتقضا العدة وثبتت نسبة لوجود العلوق في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعا لا يحتمل العلوق قبل  
الطلاق

والعدل لغيره ونقته في بيت المال  
باعتدال الخلق وسجلوا المعتدة  
فان طلبت النسب تعرف من نقته  
العدة

شبهه

قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك واطلق في المعتدة فشمئ المعتدة بلحيف والطلاق  
لابيها سها ولا فرق بينهما كما في البدايع الا اذا انقضت بالشهر باقرارها الا يسهما منسرا بثلاثة اشهر فانه  
يثبت نسب ولدها اذا جات به لاقل من سنتين من وقت الطلاق باينا كان او رجعا لانها ما ولدت يمين انها  
لم تكن ايسة قبيح ان عدتها لم تكن بالشهر فلم يصح اقرارها بانتقضا عدتها بالشهر فصار كأنها لم تفرص اصلا كما  
ثبتت النسب في مبتوتة جات به اي بالولد لاقل منها اي السنين بلا دعوة لاحتمال كون الولد قايما وقت  
الطلاق فلا يثبت بزوال الملك ويثبت النسب احتياطا ولم تفرق بعضيها اي العدة وان لتمامها اي السنين  
لا يثبت النسب بدعوة لانه التزمه وايضا يحتمل ان يطاها في العدة لشبهة كافي الهداية وغيره وان تعقبه  
في تعيين الكثر ان المبتوتة بالثلاث اذا وطها الزوج بشبهة كانت شبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب وان  
ادعاء نضر عليه في كتاب الحدود فكيف اثبتت النسب هنا انتهى وجوابه كافا فاداه مولانا صاحب البحر تسليم  
ان شبهة الفعل لا يثبت النسب فيها وان ادعاء اذا كانت متمحصه والا فلا كما في المطلقة ثلاثا وعلى ما لا يثبت  
النسب فيها بالدعوة لان الشبهة فيها لم تتحصر في فعل بل هي شبهة عدتها ايضا فلا يكون بين النسبتين تماثل وهذا  
اولي من حمل بعضهم المذكور هنا على المبانيه بالكتاب في فان الشبهة فيها شبهة المحل واما المطلقة ثلاثا وعلى ما لا  
فلا يثبت النسب بالدعوة لان الموضوع عليه هنا عن المبتوتة بالكنائيات او بالثلاثا وعلى ما لا وقد صرح ان تلك  
في شرح الجمع ان من وطى امراة اجنبية زفت اليه وقيل له انها امراتك فهي شبهة بالفعل وان النسب يثبت اذا  
ادعاء فعمله لانه ليس كل شبهة في الفعل تمتع دعوى النسب انتهى قول ما ذكره مولانا من الجواب عن كلام الزليعي  
يلزم منه ابطل ما اطلقوه في عامة المتون من ان النسب لا يثبت في شبهة الفعل وكان عليهم ان يفضلوا فيها  
بين المحصنة وفيها ما فيها شبهة عدتها لم يفضلو اللهم الا ان يقال ذكر ذلك في وجه ثبوت النسب عنهم عن  
التفصيل في كتاب الحدود والله اعلم وان لم تضدده المرأة في رواية وفي رواية لا بد من تصديقها والواجب لا يشرط  
لانه يمكن فيه وقد ادعاء والمعارض ولذا لم يشترط السرخسي والبيهقي فدل على ضعف رواية الاشارة وعدا  
كغرابه ما نقله الامام الزاهد في المحبتي ان توفت ثبوت النسب فيما اذا جات به للاكثر على الدعوة انما هو قول  
ابي يوسف واما عندها فيثبت النسب بالدعوة الاحتمال الوطي بشبهة في العدة انتهى وفي البحر نقل عن البدايع  
وكل جواب عرفت في المعتدة عن طلاق فهو الجواب في المعتدة من غير طلاق من اسباب الفقرة انتهى ويثبت  
نسب ولولا المطلقة المواهقة المدحول بها غير المقررة بانتقضا عدتها لم تدرع جبالا اقل من تسعة اشهر منذ  
طلقها باينا كان او رجعا لان العلوق حينئذ يكون في العدة والا بان لم يكن لاقل بالثلاثا كما لا يثبت  
نسب ولدها لان العلوق حينئذ يكون خارج العدة وذلك لانها صغيرة يمين واليقين لا يزول بالاحتمال والصغر  
مناف للحمل فاذا بقي فيها صفة الصغر حكم بحضرة العدة بثلاثة اشهر وحمل الحمل عليها حادث فلا يثبت النسب  
الا تزي ان لو اقرت بعض العدة ثم ولدت لست اشهر لم يثبت النسب لوجود الانتقضا وهو اقرارها فاذهاها  
بالاولي لان اقرارها يحتمل الكذب وحكم الشرع بالانتقضا لا ترد فيه وقيدنا بكونه دخل بها وجات بولد فان كان  
لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت نسبه وان جات به لاكثر من اثني عشر اقل من حصول العلوق وهي اجنبية كما في

صوره بانقضها بالاشهر  
اقتت

دليله

لانه لو لم يدخل بها



غاية البيان وقيدنا بكونها لم تغر لانها لو اقرت به بعد ثلاثة اشهر ولم تدع حبلان فجات بولد فان كان  
لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار يثبت وانه جات به لست اشهر واكثر لم يثبت الفلنقضا العدة  
وهي الولد من حبل نام بعد وقيدنا بكونها لم تدع حبلان لانها لو اقرت بالحبل فهو اقرار بحبلها بالبلوغ  
فيقبل قولها فصار كالكبيرة في بعض الاحكام وبما قرناه ظهر لك ان صاحب الكفر اخل بهذه القيود وهي  
من لا ينبغي الاخلال بها والله اعلم فلو ادعت حبلان في بعض الاحكام لا اعتراضها بالبلوغ وقد قدنا الكلام  
عليه ويثبت نسب ولد المعتدة الموت لاقل منهن من وقتها اذا كانت كبيرة ولو غير مدخول بها فبها بالكبيرة لان  
الصغيرة اذا تزوجت في منازلة زوجها فان اقرت بالحبل فهي الكبيرة يثبت نسب الي سني لان القول قولها في ذلك  
وان اقرت بانقضاء عدتها بعد اربعة اشهر وعشرا ثم ولدت لست اشهر فصار عدم يثبت النسب منه ولو لم  
تدع حبلان تغر بانقضاء العدة فعند ابي حنيفة ومحمدان ولدت لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام يثبت النسب  
والله يثبت وعند ابي يوسف يثبت الي سني وتامة في تعيين الكفر وهذا ظاهر لك فائدة قيد الكفر والله اعلم  
وان جات به لاكثر منهن من السنين من وقت الموت لا يثبت نسب كذا في المجموع عزنا الي البداية قال ابو ناصب  
البحر ولم ارض صرح بالسنين فيبني ان يكون كالكفر فاقدم في نظيره ويثبت نسب ولد المقر بمضيه ما ينبغي  
العدة اذا جات به لاقل من اقل من سنة من وقت الاقرار لظهور كذبها بيمين هذا اذا جات به لاقل من سنتين من وقت  
العراق وان جات به لاكثر منهن لا يثبت وان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار كما اذا اقرت بعد ما مضى منهن  
سنتان الا شهرين فجات بولد بعد ثلاثة اشهر من وقت الاقرار لم يثبت نسب منه لان شرط ثبوتها ان يكون لاقل من  
سنتين من وقت الفراق الموت او بالطلاق وبعده لا يثبت وان تغر بانقضاء فمع الاقرار ولو الا اذا كان الطلاق  
رجعيا فحينئذ يثبت ويكون ارجعيا على ما بينا من قبل كذا في شرح الكفر للزبيعي والا لا اي ان يجز به لست اشهر من  
وقت الاقرار بل جات به لاكثر لا يثبت نسب من وقال الشافعي يثبت لان حمل امرها على الصلاح يمكن فوجب عليه  
وفي ضده حمل على الزنا وهو مستغف عن المسلم ولا في ضلاله على الولد باطل احق في النسب فوجه اقرارها ولنا انها  
امينة في الاخبار على ما في رحمها وقد اخبرت بمضيتها وهو ممكن فوجب قبول خبرها حمل الكلام على الصحة  
ولا يلزم من قطعه عن ان يكون من الزنا لانها لم تحتمل انها تزوجت ويثبت نسب ولد المعتدة ان حجت وادتها  
بان ادعت ولادته وانكرها الزوج حجة كاملة وهي شهادة رجلين او رجل وامرأتين بان دخلت المرأة بيتا ولم  
يكن معها احد ولا في البيت حبل والرجل لا يعلو الباب حتى ولدت فعلى الولادة بروية الولد وسماع صوته وانما قيدنا  
الحجة بالثامنة حتى لا يثبت بشهادة امرأة واحدة على الولادة خلافا لما قاله صاحبنا عند ابي حنيفة ان كان المعتدة  
حبل ظاهرا واقرار الزوج به ثبت الولادة بشهادة امرأة واحدة وان لم يوجد الحبل الظاهر واقرار الزوج لا يرد  
من الحجة الثامنة وعندها يثبت بشهادة امرأة واحدة او حبل ظاهرا واقرار الزوج به اي بالحبل وتصدق  
اي يثبت نسب ولد المعتدة عن وفاة بتصدق الورثة كلهم وبعضهم ومعناه ان يصدق قولها فيما قاله في الشهادة  
ويثبت النسب في حق غيرهم ان نصاب الشهادة بهم بان كان فيهم رجلان عدلان او رجل وامرأتان عدلتان او اثنتان  
المصدقين والمكذبين جميعا وهل يشترط لفظ الشهادة لثبوت النسب في حق غيرهم الاصح عدم اشتراط  
نص عليه

التفريضة

نص عليه الزبيعي وغيره ومن ثم شرطنا التصديق دون لفظ الشهادة والخصومة بين يدي القاضي كما وقع  
في الكفر وغيره من المختصات وهذا ان الثبوت في حق غيرهم وبتبع للثبوت في حقهم والتبع برأي فيه شرابط  
المتزوج لا شرابط نفسه على ما عرفت في موضعنا وطلق المعتدة فشملة المعتدة عن طلاق رجعي او بائن والمعتدة عن طلاق  
كما صرح في البحر معناه الغاية البيان معناه الي غير الاسلام وقيدناه الامام السرخسي بالطلاق البائن والحق النصفيل  
ثم المعتدة عن طلاق رجعي ان انت به لاقل من سنتين فكل المعتدة عن طلاق بائن لانقضاء فراشها بالولادة وان انت به  
لاكثر من سنتين فيثبت نسب ولدها بشهادة الغالبة من غير زيادة شئ نفا كما في المنكوح لان الفرض ان يرضى  
في حقتها انها تكون رجعية كما قدمناه والابان لم يتم نصاب الشهادة بهم بان صدق رجل وامرأة لا يثبت فلا يشارك  
جميع الورثة بخلاف ما اذا كان المصدق رجلا وامرأتين منهم فانه يشارك المصدقين والمكذبين كما تقدم تقريره وكذا  
كشهادة غيرهم الا انهم لم يعتبروا والفظ الشهادة والخصومة بين يدي القاضي لانه يشهد الاقرار لانه يشاركهم باقرارهم  
فمن حيث انه يشبه الشهادة اعتبر العدد ومن حيث انه يشبه الاقرار ما اعتبر بالخصومة واليات لفظ الشهادة  
توقفا على الشبهين حظهما كذا في شرح الكفر للشيخنا فلما عرفت لجامع الصغير لان يندر وحاصله انه يشترط  
احد شرط الشهادة في تصديقهم وهو العدد نظرا الي انه شهادة ولم يشترط لفظ الشهادة وقد تقدم من  
كلام الزبيعي ما يبيد اشتراط العدل ايضا لا ينبغي في الحائض امرأة ولدت بعد موت زوجها ما بينها وبين سنتين  
ان صدقها الورثة في الولادة يثبت نسب الولد من الميت في حق من صدقها وهل يثبت النسب في حق غيرهم ان كان  
يتم نصاب الشهادة بهم يثبت واختلفوا في اشتراط لفظ الشهادة انهم في ظاهره ان العدد لا بد منه ليعتدي في  
حق الكل وكلام الزبيعي يبيد ايضا لكن ذكر في البداية ان العدد انما اشترط من جعلها شهادة كما اشترط لفظها ومن  
جعل التصديق اقرارا فلم يشترط العدد ايضا انتهى واعلم ان شهادة الغالبة لا بد منها النعيين الولد ارجعيا ويجمع  
هذه الصور وانما الخلفاء في ثبوت نفس الولادة وانما نسب الولد فلا يثبت بالاجماع الا بشهادة الغالبة الاحتمال ان  
يكون هو غير هذا المعين وشرط الخلفاء لانظر الا في حق حكم احراز الطلاق والعناق ان علمتها بولادتها حتى يبيع  
عند ابي حنيفة بقولها ولدت لانها امينة لا اعتراضها بالحبل وظهره وعندها لا يبيع حتى تشهد قائله والله اعلم  
ولو ولدت فاختلنا فقالت المرأة تكتمني منذ نصف حول وادعي الاقل فالقول لها بلا يمين وهو اي الولد امينة لان  
الظاهر شاهدتها فانها قد ظاهرا من نكاح الامن سماعه ولا من زوج تزوجت بهذا الزوج في عدته وهو معتد  
علي الظاهر الذي يبينه وهو اضافة وهو النكاح الي اقرب الاوقات اذا تعارض ظاهره ان ثبوت نسب  
المثبت له لوجوب الاحتياط فيه حتى انه يثبت بالاجماع القدرة على النطق بخلاف ساير التفرقات وما ذكرنا من ان  
القول لها بلا يمين هو قول ابي حنيفة لانه راجع الي الاختلاف في النسب والنكاح وعندهما يستعمل في الشئ علي  
قولها في الاشياء كما سيجي تقريره وان شاء الله تعالى قال ان تكتمها فهي طالق فتكتمها فاولدت لنصف حول من تكتمها  
لزوم اي الزوج نسبه الي نسب الولد ومهرها لانه لا يبعد ان الزوج والزوج وكذا بالنكاح فالوكيلان تكلم في ليلة  
معينة والزوج وطيهما في تلك الليلة ووجد العلوق ولم يعلم ان النكاح مقدم على العلوق ام موخر فلا بد من العمل على  
المخارئة على ان الزوج ان علم انه لم يكن على هذه الصفة ولم يطاها في تلك الليلة فهو قاذر على اللعان فالحال يبيد الولد باللعان

عند الكل

فقول شيخنا  
ويبيد ان تزوجت المعتدة  
موتة

لخاتمة



فليس علينا نفيه عن الفرائض مع تحقق الامكان على طلاقها بولادتها لم تطلق بشهادة امرأة عندنا  
حينئذ وقالوا تطلق لان شهادتهم حجة فيما لا يطلع عليه الرجال لقوله عليه الصلاة والسلام شهادة  
النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه الا ترى انما يتقبل على الولادة فكذلك ما ينبغي عليها وهو  
الطلاق وله انها ادعت الحث لا يثبت الا بحجة نامة لان قبول شهادة النساء في الولادة  
صنوبره ولا يظهر في حق الطلاق انه ليس من ضروريات الولادة اذ الطلاق ينفك عن الولادة في الجملة  
وان صار من لوازمها هنا بانفاق المال كمن اشترى لحا فاحبسه عدل انه ذبيحة يجوز قبلت شهادته  
في حق حرمة اللحم لا في حق الرجوع على البائع باليمن ولو اقر المعلق مع ذلك بالجمل طلق بالولادة بلا  
شهادة يعني فيما اذا علق طلاقها بالولادة وقد كان اقر بالجمل قبل الولادة يقع الطلاق بقولها ولدت  
من غير شهادة احد وهذا عندنا حينة وقالوا لا يثبت شهادة القابلة لانها تدعى الحث فلا يتقبل  
قولها بدون الحجج وشهادة القابلة حجة في مثله على ما بينا وله ان الاقرار بالجمل اقرار بما يقضي اليه وهو  
الولادة ولانه اقر بكونها موثمة فيقبل قولها في رد الامانة على هذا الخلاف لو كان الجمل ظاهرا انا عندها  
فظاهر لانها مدعية فلا بد من اقامة البينة واما عنده فلان الطلاق باسراكين الاحمال فيقبل قولها فيه  
ذكرة في تبين الكفر وعزاه الي النهاية واخلاف ان النسب لا يثبت بدون شهادة القابلة ذكره في البحر  
ابي الدايغ قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت بالولادة ففلم ولد له جات به الاقل من  
نصف حول من وقت مقالته وان لا كثر منه لا تكون ام ولد لاحتمال انه بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مريعا  
هذا الولد بخلاف الاول ليقينا بقيامه في البطن بعد القول فيقتضا بالعدوي وقد اخل صاحب الكفر  
بهذا القيد وهو ما لا بد منه ومثله لو قال ان كان في بطنك ولد فهو حر فولدت بعد ذلك لست اشهرم  
يعتق وان ولدته الاقل منها عنق ولا فرق في مسألة المختصين ان يقول ان كان في بطنك ولد وان كان  
بها حمل فهو مني وقيد بالتعليق لانه لو قال هذه حامل مني يلزمه الولد وان جات به الاكثر من ستة اشهر الى  
سنتين حتى ينفية كما في البحر عزى الي الغاية قال لعلام هو ابني ومات ففالت امه ثامرا وهوانه بريانه  
استحسانا والقياس انه لا ميراث لان النسب يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطى شبهة وبامومية الولد  
فلا يكون اقرار بالزوجه بها وجبا الاستحسان ان المسئلة مفروضة فيما اذا كان معروفا بالحرية والاسلام  
وبكونها ام الغلام والنكاح الصحيح هو للمقبول الموضوع للنسب فعند اقراره بالشوث كحمل عليه لم يظهر  
خلاف ذلك كما يحمل عليه عند نفيه عن ابنة المعروف حتى وجب على التنا في الحد واللعان ولم يعتبر احتمال الخافة  
بغيره وبالنكاح الفاسد او لوطى بالشبهة فان قلت ان النكاح يثبت بمقتضى ثبوت النسب فيقتدر بقدر  
الحاجة قلت اجيب عنه ان النكاح غير ممنوع الي نكاح موجب للارث والنسب في غير موجب لها فاذا  
تعين النكاح الصحيح لزم بلوازمه فان جهلت حرمتها اي حرمة الام فقال وارثة ائتم ولداي وكنت ابنة  
وقت موته ولم يعلم سلامها وقال وارثة كانت زوجة له وهوامة لارث في الصور المذكورة لان الحرية  
الثابتة بظاهر الحال تصلح لدفع الرق لاستحقاق الارث كما استصحى بالحال وقالوا لها مثل  
في مسألة

معلق

ولا نعلم

بل

في مسئلة الكتاب لان الوارث اقر بالدخول عليها ولم يثبت كونها ام ولد زوج امته من عبده جات  
بولادها عاه المولى لم يثبت نسبه لان ثبوت نسبه يقتضى فسح النكاح وقد ثبت ان النكاح بعد  
ما صح لا يقبل الفسخ بخلاف البيع فان المولى اذا باع امته ولدت عند المشتري ثم ادعاه اليها يثبت  
نسبه وينسخ البيع وعق اي الولد لانه ملك المولى وقد اقر بثبوته فلزم حرمة وان لم يثبت الملزوم  
كما اذا اقر بثبوته عبده المعروف النسب وبصر الامتياز ولده اقراره بذلك ولدت امته الموطوءة  
ولذا توقف ثبوت نسبه على دعواه فلا ينبغي بحمد النفس المعان في النكاح الصحيح اذ اللعان في الفاسد كما امر  
وضعه وهو فرائض الامه وحكمه لا يثبت به النسب بل دعوة وينبغي بحمد النفس لكون ثبوته بلا دعوه انما يكون  
اذا دخل المولى وطبها اما اذا لم يحل فلا يثبت بلا دعوة كما ولد كانها مولاها وكما تمسك له بين يدي  
واحد جات بولد لا يثبت النسب بدونها اي بدون الدعوة كما في شرح من الاخر ومغزى الى خزانه  
المفتي غاب عن امراته فتروجت باخر وولدت اولادا فالاولاد للثاني على المذهب وعليه الفتوى كما في السير  
وفي التجنيس روي القدوري رجوع ابي حنيفة وعليه الفتوى في الخائفة والحجم والوجهة ولو تزوجت  
امراه الغائب فولدت قال ابو حنيفة الولد من الاول ومع هذا يجوز الاول دفع زكاته اليه ويجوز شهادته  
كذا ذكر المتراشي رحمه الله كذا في النهاية وفي الواقعات روي عن ابي حنيفة ان الاول من الثاني جاز له ان يقول  
وعليه الفتوى انتهى وفي فصول العمادي وقال محمد رحمه الله ان جات به الاقل من سنتين من دخل بها فهو الثاني  
قال الفقيه ابو الليث رحمه الله في شرحه في دعوى المبسوط وقول محمد رحمه الله صح وبه ناخذ انتهى هذا  
باب في بيان احكام الحضانة لما فرغ من ثبوت النسب شرع في بيان من يحضن الولد  
الذي يثبت نسبه وهي بكسر الحاء وفتحها تربية الولد والحاضنة المراه تقول كل بالصبي وترفعه وتربيه وقد  
ولدها من باب طلب وحضن الطائر بيضه حضنا اذ حتم عليه بكفها كذا في المعرب تثبت اي الحضانة الام  
ولو بعد الفرقة في الترمية والاسسكال ما روي ان امراه قالت يا رسول الله ان ابن هذا بطن له وعار حرمي له حوا  
وتدري له سقا وزعم ابوه انه يترعه مني قال عليه الصلاة والسلام انت احق به ولان الام اشق واليه اشار  
الصدوق رضي الله عنه بقوله هر يقها خير له من شهودك وحمل عمده باع قال له حين وقعت الفرقة بينه  
وبين امراته والصحابه رضي الله عنهم حاضر من متوافرون الا ان تكون مرتدة سواء حقت به الحرب ولا  
لانها تحبس وتجبر على الاسلام فان ثابت فهل حق او فاجرة اي زانية الاستشغال الام عن الولد بخبر  
المترل واعلم ان الذي وقع في كلام المحقق الكمال في شرح الهداية وغيره قوله ولا الفاسقة وهو باطلة  
ينتظم جميع انواع الفسوق والصادق في برك الصلاة لكن جملة شيئا في حرمه على الفسوق بالزنا لا يشغال  
الام ما عن الولد بالخروج من المترل مستظها عليه بان الذم له حق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان  
والفاسقة المسلمة بالاولي انتهى فقبحة لكن عندي في الاستدلال عليه بما ذكرنا لان الذم له انما تفعل  
ما تفعل ما يوجب الفسوق عندنا على جهة اعتقاده وبنائها فكيف تلحق بها الفاسقة المسلمة فالذي  
يظهر اجر الامم الكمال وخبره على اطلاقه كما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه من ان الفاسقة ولو بترك

288  
200

لأن الناس على ثلاثة أقسام  
قوي وهو من الملوك كما كان  
بل يفتي  
الاربعون تضعف وهو سوط  
فترشام الولد وكذا يثبت  
لدها به النسب

حضانة  
كان



الصلاة لاحضانها وذكر في القتيبي الام احق بالصغيرة وان كانت سيئة السيرة معروفة بالفجور ما لم  
تعقل ذلك انتهى او غير ما مونة بان يخرج كل وقت وترك البنت صنيعا ووجه صرح في المجتبى حيث قال ولا  
حق في الحضانة لغير المحرم ولا للام اذ لم تكن مأمونة وبه صرح في المجتبى ولا للعصبة العسكرة او امة وام  
ولدا ومدبرة او مكاتبته ولدت ذلك الولد قبل الكفاية قال في المجتبى واحضانة الام والمدبرة والام الولد  
والمكاتبه قال للاشتغال من خدمة المولى لكن ان كان الولد فقيرا كان الحق به لانه مملوك له ولي الام انتهى كما  
قيدناه في المختصر او تزوجت بغير محرم الصغير او ابنة ان تزويجهما نافي بغير شي والحال ان الاب محرم  
والعمة تقبل كاي تقبل ان تزويجهما نافي المذهب قال في الخلاصة وغيرها واللفظ لها صغيرة لها اب وعمة  
موسرة ارادت العمة ان تربي الولد لها بما جاز ولا تمنع الولد عن الام والام تاتي وتطالب الاب بالاجرة ونفقة  
الولد اختلفوا ان يقال للام اما ان تنسك بغير اجرة وان تدفع الي العمة انتهى ورايت منقول عن المغيرة اذا  
تزوجت الصغير المتوفى في ابوه بزواج اخر وارادت ان تربي الصغير من غير نفقة لثمن مال المورث  
من ابية واراد وصيه ان يربيه بالنفقة المتقدمة يدفع اليها لانه انتهى وله وجه وجيه لان غاية المصلحة ابقاء  
ماله اولى من مراعات عدم حقوق الضر الذي يحصل له بكونه عند الاجنبى واسه علم فلا تجبر الام على الحضانة وكذا  
غيرها الا اذا اجبت لها الحضانة بان كان الولد لا يخذل في غيرها وكذا في ظاهر الرواية عن صاحبنا الاجر  
وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله في النوازل انها تجبر وذكر شمس الائمة السرخسي وقال انها تجبر مطلقا  
وفي البرزاني ابنت ان تزوجت وهي متكوتة او مبانة لا تجبر اخذ الولد في غيرها ولم يخذل في خلافه وقال شمس الائمة  
السرخسي تجبر ولم يذكر فيه خلافا وعليه الفتوى وفي شرح ادب القاضي عن الضحاك اذ لم يكن للصبي والاب مال اجرت  
الام على الرضاع وهو الصحيح لانها ذات بسار في اللبن وفي البرزاني عن محمد استاجر ظهير الصبي ثم انقضت  
المدة ابنت الرضاعة هو لا يخذل بغيرها تجبر على بقا الجارية بالارضاع واسه علم وصرح في الهداية بانها  
لا تجبر وصحة في النبي وفي اللؤلؤ الجيه وعليه الفتوى وفي الواقات والفتوى على عدم الجبر لو جهن احدهما  
انهار بالاعتد على الحضانة والثاني انها حق الام وحق الصغير ولا تجبر على استيفائها انتهى في الخلاصة  
وقال شيخنا ولا تجبر الام عليها وكذلك الحال اذ لم يكن لها زوج لانها ربما تعجز عن ذلك انتهى فاذا نذر الام  
كالام في عدم الجبر بل هو الاولي كما في اللؤلؤ الجيه وذكر الفتوى الثلاثة ابو الليث والهندوازي وحواضره انها  
تجبر على الحضانة وتمسك لهم في الفسخ بما في كافي الحاكم الشهيد الذي هو جمع كلام محمد واختلف على ان  
يترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط لان هذا حق الولد ان يكون عنده ما كان اليها محتاجا زادي  
المبسوط فليس لها ان تبطل بالشرط فهذا يدل على ان قول الفتوى الثلاثة هو جواب ظاهر الرواية واما قول  
نقاي وان تعاسرت فسترضع له احري فليس الكلام في الارضاع بل في الحضانة فالحاصل ان النكاح قد خلت  
في هذه المسئلة فالاولى كما قال مولانا في بحر الافاق بقول الفتوى الثلاثة واسه علم ولا تقدر الحضانة على ابطال  
حق الصغير فيها في الحضانة يدل عليه ما قدمناه من انها لو اخلت على ان يترك ولدها عند الزوج الى اخر  
وكذا في الحكم صرح به في عمته الشروح والفتاوى وتستحق الحاضنة اجرة الحضانة اذ لم تكن متكوتة ولا حقة  
معدة

في المجتبى حيث قال ولا  
حق في الحضانة لغير المحرم  
ولا للعصبة العسكرة او امة وام  
ولدا ومدبرة او مكاتبته  
ولدت ذلك الولد قبل الكفاية  
قال في المجتبى واحضانة الام  
والمدبرة والام الولد والمكاتبه  
قال للاشتغال من خدمة المولى  
لكن ان كان الولد فقيرا كان الحق  
به لانه مملوك له ولي الام انتهى  
كما قيدناه في المختصر او تزوجت  
بغير محرم الصغير او ابنة ان  
تزووجهما نافي بغير شي والحال  
ان الاب محرم والعمة تقبل كاي  
تقبل ان تزويجهما نافي المذهب  
قال في الخلاصة وغيرها واللفظ  
لها صغيرة لها اب وعمة موسرة  
ارادت العمة ان تربي الولد لها  
بما جاز ولا تمنع الولد عن الام  
والام تاتي وتطالب الاب بالاجرة  
ونفقة الولد اختلفوا ان يقال  
للام اما ان تنسك بغير اجرة وان  
تدفع الي العمة انتهى ورايت منقول  
عن المغيرة اذا تزوجت الصغير  
المتوفى في ابوه بزواج اخر  
وارادت ان تربي الصغير من غير  
نفقة لثمن مال المورث من ابية  
واراد وصيه ان يربيه بالنفقة  
المتقدمة يدفع اليها لانه انتهى  
وله وجه وجيه لان غاية المصلحة  
ابقاء ماله اولى من مراعات عدم  
حقوق الضر الذي يحصل له بكونه  
عند الاجنبى واسه علم فلا تجبر  
الام على الحضانة وكذا غيرها  
الا اذا اجبت لها الحضانة بان  
كان الولد لا يخذل في غيرها وكذا  
في ظاهر الرواية عن صاحبنا الاجر  
وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف  
رحمهما الله في النوازل انها تجبر  
وذكر شمس الائمة السرخسي وقال  
انها تجبر مطلقا وفي البرزاني  
ابنت ان تزوجت وهي متكوتة او  
مبانة لا تجبر اخذ الولد في غيرها  
ولم يخذل في خلافه وقال شمس  
الائمة السرخسي تجبر ولم يذكر  
فيه خلافا وعليه الفتوى وفي شرح  
ادب القاضي عن الضحاك اذ لم يكن  
لصبي والاب مال اجرت الام على  
الارضاع وهو الصحيح لانها ذات  
بسار في اللبن وفي البرزاني عن  
محمد استاجر ظهير الصبي ثم  
انقضت المدة ابنت الرضاعة هو  
لا يخذل بغيرها تجبر على بقا  
الجارية بالارضاع واسه علم  
وصرح في الهداية بانها لا تجبر  
وصحة في النبي وفي اللؤلؤ الجيه  
وعليه الفتوى وفي الواقات  
والفتوى على عدم الجبر لو جهن  
احدهما انهار بالاعتد على  
الحضانة والثاني انها حق الام  
وحق الصغير ولا تجبر على  
استيفائها انتهى في الخلاصة  
وقال شيخنا ولا تجبر الام  
عليها وكذلك الحال اذ لم يكن  
لها زوج لانها ربما تعجز عن  
ذلك انتهى فاذا نذر الام كالام  
في عدم الجبر بل هو الاولي كما  
في اللؤلؤ الجيه وذكر الفتوى  
الثلاثة ابو الليث والهندوازي  
وحواضره انها تجبر على  
الحضانة وتمسك لهم في الفسخ  
بما في كافي الحاكم الشهيد الذي  
هو جمع كلام محمد واختلف على  
ان يترك ولدها عند الزوج فالخلع  
جائز والشرط لان هذا حق  
الولد ان يكون عنده ما كان  
اليها محتاجا زادي المبسوط  
فليس لها ان تبطل بالشرط  
فهذا يدل على ان قول الفتوى  
الثلاثة هو جواب ظاهر الرواية  
واما قول نقاي وان تعاسرت  
فسترضع له احري فليس الكلام  
في الارضاع بل في الحضانة  
فالحاصل ان النكاح قد خلت في  
هذه المسئلة فالاولى كما قال  
مولانا في بحر الافاق بقول  
الفتوى الثلاثة واسه علم ولا  
تقدر الحضانة على ابطال حق  
الصغير فيها في الحضانة يدل  
عليه ما قدمناه من انها لو  
اخلت على ان يترك ولدها عند  
الزوج الى اخره وكذا في الحكم  
صرح به في عمته الشروح  
والفتاوى وتستحق الحاضنة  
اجرة الحضانة اذ لم تكن  
متكوتة ولا حقة معدة

قوله وتصحح  
ع  
م  
اي م

باطل م

معدة ذكر في السراجيه ان الام تستحق اجرة على الحضانة اذ لم تكن متكوتة ولا معتقة لاسيما وتلك الاجرة  
غير اجرة ارضاع هكذا نقله مولانا صاحب البحر عنها والظاهر انها لا بد بها فتاوى سراج الدين قاضي الهداية  
والذي ينسخه سئل هل تستحق المطلقة اجرة بسبب حضانة ولدها خاصة من غير رضاع له فلجاب نعم  
تستحق اجرة على الحضانة وكذا ان الاحتاج الصغير الى خادم يلزم الاب بانتهى ويحتمل ان يراد بها الفتاوى  
السراجيه المشهورة لكني لم اتف عليه ذلك في باب ينسخه والعلم امانة في اعناق العمال واسه علم لا يشك  
على هذا الاطلاق ما في جواهر الفتاوى قال سيل فاضل القضاء فخر الدين خان عن المبسوطة هل لها اجرة الحضانة  
بعد فطام الولد فقال لا واسه علم وعندي انه لا حاجة الي قوله اذ لم تكن متكوتة ولا معتقة لان الظاهر  
وجوب اجرة الحضانة لها ان كانت اهلا وما ذكرنا هو شرط وجوب اجرة الرضاع لها لانها انما تناجر  
له اذ لم تكن متكوتة ولا معتقة واسه علم كما تم الام بعين بعد الام تقيت الحضانة لاسها وهو شامل لها  
اذا كانت الام صبيبة او ليست اهلا للحضانة فكل منها يقتل الحق الي الام لان هذه الولاية استفادة من قبل  
الامهات فكانت التي هي من قبلها ولي وان علت فالجدة من قبل الام ولي من ام الاب ومن الحالة في اللؤلؤ  
الحي وذكر الخفاف في النفقات فان كان للصغير جدة من قبل الام وهو ام اب اسه فهذه ليست بمنزلة من كانت  
من قبل الام من قبل امها وكذا كل من كان من قبل اب الام فليس بمنزلة قرابة الام من قبل امها انتهى وفي اللؤلؤ الجيه  
جدة الام من قبل اب الام فليس بمنزلة قرابة الام من قبل وهي ام اب الام لا يكون بمنزلة من كانت من قبل الام لان  
هذا الحق لقرابة الام انتهى قال مولانا في بحر بعد نقله لما قدمناه وظاهر ما خیر ام اب عن ام اب بل عن  
الحالة وقد صارت حادثة الفتوى في زماننا واسه علم تمام الاب وان علت فهي مقدمة على الاقرب والحالات  
لانها ام ولها قرابة الولادة وهي اشق فكانت اولى كالتى من جهة الام ولهذا تجزى ميراث الام كما تجزى تلك  
ثم الاخت اب وام ثم الام ثم الاب لانهن بنات لابوين فكل اولى من بنات الاجداد فتقدم الاخت لابوين ثم الاخت  
لام وعند فروشي كان لا يستويهما فيما يعبر وهو الادل بالام وجهة الاب لا مدخل فيه ونحن نقول  
يصح للترجيح وان كان قرابة الاب لا مدخل لها فيه ثم الاخت لاب وفي رواية تقدم الحالة عليها وبنات  
الاخت لاب وام ولام اولى من الحالات واختلفت الروايات في بنات الاخت لاب والصحيح ان الحالة اولى  
منهن وبنات الاخت اولى من بنات الاخ لان الاخت لها حق في الحضانة دون الاخ فكان المدي بها اولى  
وان اجتمع من له حق الحضانة في درجة قاصح في الحضانة دون الاخ فكان المدي بها اولى منهن والبرهان على ذلك  
كذلك لان قرابة الام ارحم في هذا الباب ومعنى قولنا كذلك اي يترن مثل ما نزلت الاقوات فمن كانت الام اب  
اولى ثم الام ثم الاب والحالة اولى من بنت الاخ لانها تدلي بالام وتلك بالاخ ثم العات كذلك يعني كما ذكرنا من  
احوال الاقوات وبنات الاخ اولى من العات والحق لبنات العمة والحالة في الحضانة لانهم محرم وفي فتح  
القدير وغيره ان بعد العات حالة الام اب وام ثم الام ثم الاب ثم بعد ذلك حالة الاب لاب وام ثم الام ثم الاب ثم بعد ذلك  
عات الامهات لا با على هذا الترتيب والذمية في الحضانة كسلة لم يعتدل بينا ويخاف ان يالف الكفر فاذا بلغ  
الي ما ذكره يفرغ منها للاحتيال الضرر اطلق الذي فيه شمل الكفاية كما في غاية البيان وغيره وقيد بها للاحتراز

ايضا  
هوام

فادعهم اولى ثم الكبر  
فادعهم

في المجتبى



عن المرتد لانه لاحق لها فيها كما تقدم وقد جمعنا بين الشيين وهما كونهما لم يعقل ذينا وتكافؤا بان  
الكثر تبعا لصاحب الهداية فظاهرها انه اذا خيف ان يالف الكفر تزعم من يولد لم يعقل ذينا وهي وارحة على صاحب  
الكثر المقصود على الاول كما لا يخفى وسقط حقتها اي الحصانة بنكاح غير محرمة اي محرمة الصغير اما اذا تخبر  
فلا يسقط حقتها كالام اذا تزوجت بلجنين منه لقوله عليه الصلاة والسلام انت احق بتزويجي ولان تزوج الام اذا  
كان اجنبيا يعطيه نكرا وينظر اليه بشررا والتميز الشئ القليل والشئ نظر البغض ولذا قال في الغنية ولو  
تزوجت الام بزواج اخر وتكسك الصغير معهما ام الام في بيت الاب فلاب ان ياخذ منها التهر فعمل هذا  
نسقط الحصانة اما بزواج غير محرر او بسكناها عند البعض قيد بغير المحرم لان الزوج لو كان دارح محرر  
للصغير كالجدة اذا كان زوجها الجدا والام اذا كان زوجها عم الصغير والحال اذا كان زوجها عمه لا يسقط الاستنا  
الضرر عن الصغير ودخل تحت غير المحرم الرجم الذي ليس بمحرر من العم فهو كالاجنب هنا ولو ادعى ان الام تزوجت  
وانكوت فالقول لها وينبغي ان يكون مع اليقين وتعود الحصانة اليها بالفرقة بالطلاق البائن واما بالطلاق الرجعي  
فلا يعود حقتها حتى تنقضي عدتها بالقيام للزوجيه فان قلت قد تقرر ان الساقط لا يعود فكيف عاد هنا فكذلك ليس  
هنا من باب عود وانما هو من باب نزال المانع وقولهم سقط حقتها معنا من مانع منه كالناشئة لانها  
ثم يعود بالعود الي منزل الزوج ولو اقرت بالزوج وادعت انه طلقها وعود حقتها فيها فان ابرمت الزوج كان  
القول قولها وان عيقت لا يقبل قولها في دعوى الطلاق كذا في كثير من كتب الفتاوى والحاشية اما كانت او  
غيرها احق به اي بالعلم حتى يستغنى وقد ربيع سنين وقال القدوري حتى ياكل وحده ويشرب وحده  
ويستنجي وحده وفي الجامع الصغير حتى يستغنى والمعنى واحد وقد مر الحذف بسبع سنين اعتبار اللغاب  
وهو قريب من الاول بل عينه لانه اذا بلغ سبع سنين يستنجي وحده وقدمه ابو بكر الرازي بتسع سنين لانه  
لا يستنجي قبل ذلك عادة والفتوي على قول الحذف فلاب ان ياخذ اذا بلغ هذا الحد لا يحتاج الي التناوب  
والخلو باختلاف الرجال وادابهم والاب اقول على التاديب والتضييف وان اختلفا في سنة فقال الاب ابن  
سبع وقالت هي ابن ست فان استغنى بان ياكل ويشرب ويلبس ويستنجي وحده دفع اليه والا فلا وقد  
والحاشية الى جزء اولي من قول الكثر والام والجدة لان الحكم في غيرها كذلك والموضع موضع الاختصار والام  
والجدة احق بها اي بالصغيرة حتى يخفى لان بعد الاستغناء يحتاج الي معرفة اداب النساء والمرأة على ذلك القدر  
وبعد البلوغ يحتاج الي التحصين والحفظ والاب فيما قوي واهدي وعن محمد بن الحكم في الام والحديث  
وبه يفتي قال في شرح الكثر وعن محمد بن محمد بن علي الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقق الحاجة الي الصيانة  
وفي نفقات الحضانة وعن اي يوسف مثله وبه يفتي في زماننا لكثرة الفساد وفي الحاضر وعين الغني  
والاعتماد على هذه الرواية لفساد الزمان قال مولانا صاحب البحر المحاصل ان الفتوي على اخلاق ظاهر الرواية  
فقد صرح في التحنين بان ظاهر الرواية انها احق بها حتى تجبوا واختلف في حد الشهوة فقد مر بالبيت  
بتسع سنين وعليه كذا في تعيين الكثر وشار المصنف الي انها لو تزوجت قبل ان تبلغ لا تسقط حضانتها  
وقال في الغنية الصغيرة اذا لم تكن شتهاء ولها زوج لا يسقط حق الام في حضانها مادامت لم تنصم للرجال  
الاي رواية

الحاشية  
تتبع  
غيرها احق بها

لمعلم  
الفتوي

الاي رواية عن اي يوسف اذا كان يتانس بها انتهى احصن الاب امرأة فقال هذه بنتك وهذا ابن منها  
وقالت الجدة لا وقد ماتت ابنتي ام هذا الصبي فالقول قول الرجل والمرأة التي معه ويردع الصبي اليه لان  
الغراش لها فيكون الولد لها كزوجين بينهما ولو فادعى انه ابنه لامنها وعكست بان قالت هو ابني لانه  
حكم بكونه ابنا لها لان الغراش لها فيكون الولد لها وكذلك الجدة لو حضرت وقالت هذا ابن ابنتي من هذا الرجل وقد  
ماتت امه وقال الرجل هذا من غير ابنتك من امرأة لي فالقول قوله وياخذ الصبي منها الاخير للولد عند مطلقا  
اي ذكر اكان وانتي وقال الشافعي بخير لان النبي صلى الله عليه وسلم خير ولنا انه لقصور عقله بخيار من عند الله  
والراية ليحتمل بينه وبين اللعب فلا يتحقق النكاح صح ان الصحابي رضي الله عنهم اجمعين لم يخبروا واما الحديث قلنا  
قد قال عليه الصلاة والسلام فوق الاختيار النظر بدعيه عليه الصلاة والسلام او يحتمل على ما اذا كان بالغ والمعاد  
بعدم تخيره وعندنا ان اذا بلغ السن الذي سقط به الحصانة ينزع من الام وياخذها الاب واخيار للصغير بلغت  
لجارية مبلغ النساء ان يكونوا ابوا اليه وان ثيبا لا يضمها الا اذا لم تكن مأمونة على نفسها فيضمها الاب لنفسه  
صيانة لها من الفساد والعلامة اذا عقل واستغنى بوايه ليس لاب صمد في نفسه وليس عليه نفقة الا ان تزعم كذا في  
البحر فيه ومتي كانت الجارية بكر لا يضمها الي نفسه وان كان لا يخاف عليها الفساد اذا كانت حرة السن اما اذا دخلت في  
السن واجتمع لها ري وعقلت فليس لا وليا حق الصم ولها ان تترجى حيث اوجبت حيث لا خوف عليها وان كانت ثيبا  
مخوفا عليها وليس لها اب ولا جد ولكن لها اخ او عم ليس له ولاية الصم في نفسه بخلاف الاب والجد والرفيقان الاب والجد  
لها ولاية الصم في الابتداء فلا يكون مجازا ان يعيدها الي غيرها اذا لم تكن مأمونة اما غير الاب والجد فلم يكن له ولاية  
الصم في الابتداء فلا يكون له ولاية الاعادة ايضا انتهى وان لم يكن لها اب ولا جد ولا عصبة منسد فللغاضي ينظر في  
حالتها فان كانت مأمونة خلاها تنفر بالسكني سوا كانت بكرا او ثيبا والواضعها عند امرأة امينة ثقة تقدر  
على الحفظ لانه جعل نازل المسلمين منهن وعزاه الي تعيين الكثر والجدة لانه الاب فيه اي فيما ذكرنا وان لم يكن له ولا  
جد ولها اخ او عم فله ضمها ان لم يكن منسدا وان كان منسدا لا يضمها وكذا الحكم في كل عصبة ذرية محرمة  
فان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما من العصبات او كان لها عصبة منسدة فانظر فيها الي الحكم فان مأمونة  
خلاها تنفر بالسكني والابان لم تكن مأمونة كما وضعها عند امينة فادع على لفظ بلا فرق في ذلك بل  
وثيب وقد تقدم الكلام على ذلك فليس للمطلقة الخروج من بلدها الى اخرى بينهما تفاوت قال في شرح  
النكاح وانما قال المصنف يسافرون ويخرجون لانه لو كان بين الوضعتين تفاوت بحيث يتمكن الاب من طرده  
وله الرجوع اليه في نهار وجاز لها ان تنتقل اليه سوا كان وطنها اولم يكن وقع العقد فيه ولم يقع لان  
الانتقال الي قريب بمقربة الانتقال من محلة الي محلة في بلد واحد انتهى قال مولانا في محرم بعد ذكره لما قدمناه  
والذي يظهر عدم صحة التعيين بالسفر وبالخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به الشرعي لم يصح الا  
يشترط في منعها عن الخروج به ان يكون بين الوطنين ثلاثة ايام وان كان المراد به السفر اللغوي لم يصح ايضا لانه  
اذا كان بين المكاتبين تفاوت لا يمنع مطلقا وكذا التعيين بمطلق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ثم ذكر ما اختاره  
في المختصر والاذ التعلق من القرية الي المصر لما فيه من المصلحة للصغير حيث يتعلق باخلاق اهل المصر وليس

اي

المهم احد

يندم

صواب  
ولها

او كان له عصبة

لله



فيه ضرر بالاب وفي عكسها وهو انتقالها به من المصراي القوية لما فيه من الضرر بالصغير لئلا يخلوا  
اهل السواد فليس لها ان تنقل اليها الا اذا كان ما انتقلت اليه وطنها ونكحها اي عقد عليها ما تم في هذا  
يعني في مكان هو وطنها واراد بالمطلة المبانة بعد انقضاء عدتها لان المطلة رجيا حكمها حكم المتكوه  
ومعقدة البايين ليس لها الخروج قبل انقضاء العدة مطلقا وقيدا بالام لانها لو ماتت وصارت للحضنة  
للجدة فليس لها ان تنقل الي مصرها بالولد لانه لم يكن بينهما عقد وكذا ام الولد اذا اعتقت لا يخرج  
الولد من المصراي في الغلام لانه لا اعتد بين الاب وام الولد كما في فتح القدير وغيره كالجدة بالاولي  
والطلق في الوطى تشمل القوية فليس لها ان تنقل من مصر الى قرية وفتح العقد فيها كما في الطحاوي وهو  
المصون عليه في الكافي للحاكم الشهيد ما في شرح البقالي من انه ليس لها ذلك ضعيف كذا في البحر وقيدنا  
بالمرأة لان الاب ليس له اخراج الولد من بلدانه حيث كان لها حق الحضنة قال في الجمع والخراج الاب  
بولد قبل الاستغناء انهم وعلم في الشرح لانه لما فيه من الاضرار بالام بابطال حقها في الحضنة وهو  
يدل على ان حضنتها اذا سقطت جاز السفر في الفتاوى السيراجية سيل اذا اخذ المطلق ولده من  
حاضنته لزوجها هل له ان يسافر به فاجاب له ان يسافر به الى ان يعود حق امه انهم وهو صريح فيما  
ذكرنا وهي تقع كثيرا في زماننا وهذا ما ذكرنا من ان المطلقة الخروج الى اخوة في الام ما في غيرها فلا  
يقدر على نقله الا باذن امه وقد قدمنا الكلام عليه اخذ المطلق ولده منها لزوجها له ان يسافر به  
ان يعود حق امه هكذا في الفتاوى السيراجية كما قد ساء عنها وينبغي ان يكون محلها اذ لم يكن ثم غيرها  
من يستحق الحضنة اما اذا كان هناك من يستحق الحضنة فينبغي ان لا يملك الاب السفر به بل الحق للحضنة  
وهذا ظاهر واسد علم هذا **باب** في بيان احكام النفقة هي اللغة ما يتفق الانسان على  
عياله ونحو ذلك ويقال انفق الرجل من النفقة وانفق القوم اذا نفقت سوتهم وانفق الرجل اذ نفقت  
ويقال نفقت السلعة نفقا فنفقت كسدت ونفقت الدابة نفقا اذا ماتت كذا في بعض المعبران من  
الكتب اللغوية وبه علم ان النفقة المرادة هنا ليست مشتقة من النفوق بمعنى الهلاك والامن النفق  
والامن النفاق بل هو اسم للشئ الذي ينفقه الرجل على عياله واما في الشريعة فذكر في الخلاصة قال هشام  
سالت محمدا عن النفقة فقال هي الطعام والكسوة والسكنى ونفقة الغير تجب على الغير باسباب ثلاثة  
زوجيه وقرابته وملك قيدا بالاول لمناسبتهم ما تقدم فقال نفقة الزوجية على الزوج بصغيرا  
لا يقدر على الوطى لان المانع من قبله او فقير ليس عنده قدر النفقة لزوجته ولو كانت الزوجة مسلمة او كافرة  
او كبيرة او صغيرة تطبق الوطى حتى ولو لم يكن كذلك كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم البضع فلا نفقة  
بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطى كما تقدم ولو كانا صغيرين لا يطبقان الجماع لان نفقة لها  
لان المانع مخي جاز قبلها فغاية ما في الباب ان يجعل المانع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع  
قيام المانع من قبلها لا تستحق النفقة كذا في النهاية فقيرة كانت المرأة او غنية فان غناها لا يبطل  
حقها في النفقة على زوجها موطوءة كانت المرأة ولا اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطى وهي كبيرة  
او عقد

محلان  
ص

يستحق الحضنة

بالحق

او عقد العقد ولم يطلبها او امتنعت وكذا لو طلبها وامتنعت حتى كما ياتي تحقيقه منعت نفسها  
من الزوج للمهر فانه منع حتى يستحق النفقة واطلعه فشمع اذا دخلها قبل قبض الصداق ولم يدخل  
فان لها المنع في الحالين عندنا في حنفية بقدر حالها متعلق بقوله فوجب وهو اختيار الخصال وعليه الفتوى  
ولو هي في بيت ابها قال في الهداية اوله سلت نفسها الى منزله فعلمية النفقة وقال في النهاية هذا  
الشرط ليس يلزم في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية بعد صحة العقد النفقة  
واجبة لها وان لم تنقل الي بيت الزوج ثم قال وقال بعض المناخرين من ائمة بلخ لا تستحق النفقة  
ان لم تزف الي بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة وان لم تزف انهم وفي  
للخلاصة معزيا الى المحيط ولو طلبت وهي في بيت الاب بعد زوالها ذلك ان لم يطالبها الزوج بالنفقة وعليه  
الفتوى وكذا اذا امتنعت المستوفى المهر فاما اذا امتنعت ولم يبق لها عليه مهر لا تجب نفقة وان لم تزف  
في بيت الزوج فان لها النفقة والقياس عدمها اذا كان مرضيا يمنع الجماع لقوة الاحتباس بالاستمتاع  
وجبر الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها ويحفظ البيت والمانع لعارض  
فاشبه الخيض وعن ابي يوسف اذا سلت نفسها من غير رضخ نفقة لتحق التسليم ولو رضخت  
ثم سلت النجس لان التسليم لا يصح واستحسنه في الهداية لا اي لا تجب النفقة لخارجة من بيته اي  
الزوج بغير حق وهي الناشئة وهو اولى من قول بعضهم لانه ناشئة لانه يحتاج الى تفسيرها كما وقع  
لبعضهم فيودي الى التطويل والمغام مقام الاختصاص حتى تعود الى منزله لان فوت الاحتباس منها  
واذا عادت حال الاحتباس فوجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكن في بيت الزوج لان الاحتباس قائم  
والزوج قائم على الوطى جبر او قولنا بغير حق احقر ازا عن خروجها حتى كما اذ لم يعطها المهر المحل فخرجت  
من بيته ومحبوسة لان فوت الاحتباس فيها بالماطله وان لم يكن منها وان كانت عجزة فليس منه ولذا  
اطلقناه فشمع ما اذا كانت قادرة على اداية اولها وما اذا حبست قبل النفقة او بعدها وهو المذكور في الجماع  
الكبير واستشهد له محمد بن عصب العين المستاجرة من يد المتاجر تسقط عنه الاجرة لقوة الانتفاع  
لان جهته وعليه الاعتماد كذا في تبين الكفر وفي فتح القدير وعليه الفتوى ولم نقل يدين كما وقع في الكفر  
وغيره لان المحبوسة ظاهريا بغير حق لان نفقة لها لان المعبر في سقوط نفقتها فان الاحتباس لا يهرس  
جهة الزوج وقد فات هنا من جهته فلم يكن الاحتباس باقيا تقديرا وبدونه لا يمكن ايجاب النفقة ذكره في  
البحر وعزاه الى الدخيرة وفي الصيرفة راقم للتفاضل جلال الدين اذا حبست ظملا او حتى ذكر في الاصل والجماع  
انه لا تجب النفقة لها من غير تفصيل وعند ابي يوسف ان يدين لا يقدر على فاية تجب والا فالان وهذا اذا  
لم يقدر على الوصول اليها في الحبس وان قدر قالوا تجب النفقة وقيد بحبسها لان الزوج لو حبس وهو يقدر  
على الاداء لا يقدر او حبس ظملا وهرب او نشز كان لها النفقة لان الاحتباس هنا فاق لمعنى من جهة  
الزوج والفرق بين ان تحبس هي لدين لها عليه او اجنبي وفي الخلاصة اذا حبست وطلب ان تحبس فاتها  
لا تحبس وذكر في البحر معزيا الى الفتاوى انه اذا حبس عليها الفساد تحبس مع عند المناخرين انتهى

النفقة

وكذا اذا اطلبها ولم تسع

انها

يحبسها

انها

انها



وموضحة تزف اي لم تنقل الي متر لم زوجها لعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع بها ومغصوبة  
يعني اخذها رجل كرها فذهب بها لان النفقة جزا الاحتباس في بيته وفذوات وهذا هو ظاهر الرواية  
وعن ابي يوسف ان لها النفقة والفتوي على الاول لان قوت الاحتباس ليس منه ليحعل باقيا تقديرا كذا  
في الهداية وحاجه لامع الزوج ولو محرم لان قوت الاحتباس منها وفي رواية يوم الزوج بالخروج  
معها والاتفاق عليها اذا اردت حجة الاسلام كما في الدخيرة المطلق المحرم فشمع الفرض من المنزل واما اذا  
حجت قبل ان تسلم نفسها او بعد وهذا هو ظاهر الرواية لان الامتناع من جهتها فواجب سقوطها سو  
كانت عاصية في الخروج او طايعة بخلاف الصوم والصلاة لوجود الاحتباس فلا يمنع تنفالهما من وجوب  
النفقة كذا في البحر معزيا الي الدخيرة ولو بعد فعليه نفقة للمصرا خاصة اي الواجب هي لان الاحتباس في  
لقيامه عليها فينظر الي قيمة الطعام ولا ينظر الي قيمته في السفر ولا يلزمه الكراهة او موته السفر استغنت المرأة  
من الطين والخبر ان كانت من لا تحرم فعليه ان ياتيها بطعام مهيا والابان كانت من تحرم لا يكون عليه لك  
قال الخصاص في ادب الفاضل لو فرض ما تحتاج اليه من الدقيق والدهن والحم والادام ففالتة لا اعجز ولا اجفر  
ولا اعلم شيئا من ذلك لا يجبر عليه وعلى الزوج ان ياتيها بمن يكفيها عمل ذلك قال الفقيه ابو الليث تحرم نفسها  
وتقدر على ذلك ولا يجبر عليه ان ياتيها بمن يعقله وفي بعض المواضع تجبر على ذلك قال السرخسي لا يجبر ولكن اذا لم  
تطبخ لا يعطها الا ادم وهو العبيد وقالوا ان هذه الاعمال واجبة عليها ديانة وان كان لا يجبرها الله ولذا قال  
في البحر معزيا الي البدائع لو اساجرها للطبخ والخبز لم يجز ولا يجوز لها اخذ الاجرة على ذلك لانها لو اخذت  
على عمل واجب عليها في الفتوي فكان في معنى الرشوة فلا تجلها اخذ انتمى وهو شامل لنبات الاشراف ايضا ولذا  
استدل في البدائع وجوب ديانة بانه عليه الصلاة والسلام قسم الاعمال بين علي وفاطمة رضي الله عنهما فجعل اعمال الخانج  
علي رضي الله عنه واعمال الداخل علي وفاطمة رضي الله عنهما انتمى مع انهما رضي الله عنهما سيدة نساء العالمين ووجه الفصل  
على علي رضي الله عنه واعمال الداخل علي وفاطمة رضي الله عنهما انتمى مع انهما رضي الله عنهما سيدة نساء العالمين ووجه الفصل  
الخلق اجمعين ويجب عليه اي الزوج النطق واثنية شراب وطبخ كقوت وجرة وقدرت ومغفرة وكذا كل ما يحتاج اليه من  
ذلك كذا في الجوهر وتفرض له الكسوة في كل بضع حول مرة لتجد الحاجة اليها في كل جرد وبرد وللزوج  
الاتفاق عليها بنفسه لان يظهر للفاضل عدم اتفائه فيبعض لها في كل شهر وتقديرها تقدر الغلاء وتقدر  
بدرهم وحرنا يصرح بالعلمة ابن الساماني في شرح الجمع وفيه لو صلحت من النفقة على ما لا يكفيها وطلبت  
التكامل خلية الفاضل وان كان الرجل صاحب عيلة لا يفر من نفقة نفقة وتفرض الكسوة وكسوة الصبي ونفقة  
وملحفة وتيزاد في الشاجبة ولحافا وفرسانا ان طالت وتختلف ذلك يسارا واعسارا او حال اولادها صح  
به في شرة المختار والجرح وغيرها وفضل عبارة شرح الجمع لمصنفه ويفرض في الشناح ذلك جبة وسرويل واليوسر  
درع يسابوري وخمار برسيم وملحفة كنان ويزاد في الشناجبة ولحافا وفرسانا طالت لان النوم على الارض  
قد يؤذيها وما يعطى به دفعا للحرق والبرد ويختلف ذلك باختلاف الاحوال والبلدان واليسار والاعسار انتهى  
وتجبر خادمها المملوك لو كان الزوج موسرا يعني اذا كان لها خادم يتفرغ لخدمتها ليس يشغل غيرها  
وهو مملوك لها هكذا قيد الزيلعي في شرح الكفر قال وهو ظاهر الرواية فان كان غير مملوك لها الاستحقاق  
للخادم

في المصنف  
هذا اذا كان  
على ذلك  
الفاضل  
نفسه

للخادم كالفاضي اذ لم يكن له خادم لا يستحق نفقة للخادم من بيت المال ومنهم من قال كل من يخدمها اذا  
علمت هذا علمت ان اطلاق الكفر على غير ظاهر الرواية وهذا اذا كانت حرة وان كانت ممتة لا يستحق نفقة للخادم  
واستغنيت بل هو عن هذا القيد بقوي المملوك لها لان غير الحرة كالقنعة لا يملك وان ملكته ويراد بالملك في الخادم  
الملك الثام فلا ترد المكاتبة لو كانت تحت رجل ولها مملوك فان نفقة لا تجب على زوجها كما يقيد الزيلعي  
وغيره بالحرة وان اريد مطلق الملك فلا بد من قيد وهي حرة وهذا اولى كالاختصاص في حرة ولا يتصور  
ان يكون للامنة خادم على ظاهر الرواية لانه المملوك للمرأة ولا ملك للامنة وانما هو على قول من فسر الخادم بخلها  
لها مملوكا كان اولادها علم واليسار مقدر هنا بنصاب حرمان الصدقة البنصاب وجوب الزكاة كذا في  
البحر الرائج معزيا الي غايه البيان وفي الخاتبة خادما المرأة اذا منعت الطبخ والخبز لا تجب لها النفقة على الزوج  
المراة لان نفقة الخادم مقابل الخدمة فاذا لم تخدم لا تجب خلاف نفقة المرأة فانها متقابل الاحتباس لا يفرض  
لاكثر من خادم واحد عن ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يفرض خادما بين احد المصالح البيت والاخر  
لمصالح خارجة وهو نظير الاختلاف في الغاري اذا كان معه اكثر من فرس واحد وعن ابي يوسف اذا كانت فاقية  
في الغني وزفت ليه تخدم كثيرا استحققت نفقة الجميع وللمن الواحد يقوم بالامر من فلاحاجة الي اخرها يرجع  
الي الكفاية وانما هو للمزينة وجوب النفقة باعتبار الكفاية لا باعتبار الزينة والتجمل هو لو قام بخدمتها  
بنفسه كما يكفي ولم يلزمه نفقة الخادم فكذا اذا قام الواحد مقام نفسه ويلزمه من نفقة الخادم او في الكفاية  
وقيد بان يكون الزوج موسرا لانه لو كان معسرا لا تجب عليه نفقة وان كان لها خادم فجاروا الحسن في حنيفة  
خلافا لمحمد وهو يقول انها اذا كان لها خادم لم تكلف بخدمة نفسها فوجب  
نفقته كما لو كان وسرا والاول صح والاول اصح ولو اختلفا في اليسار والاعسار فالقول قول الزوج و  
البيته لا يمتسك بالاصل كذا في تعيين الكفر ولوله اولاد لا يكفي خادم واحد فرض عليه خادما بين والقران اتفاقا  
صرح به الحال في فتح القدير وصلحبا الدخيرة واذا لم يكن لها خادم مملوك لا يلزمه كذا اعلام بخدمتها لكن يلزمه  
ان يشتري لها طعاما يحتاج اليه من السوق كما صرح به في الفتاوى السعادية وفي البحر حكاية لابي يوسف  
مع انها اذا كانت فاقية في الغني اخرة نفقة ايضا قال وبه نأخذ وعزاء الي غاية البيان ثم قال وفي الظهيرية  
واللولبية المرأة اذا كانت من بنات الاشراف ولها خادم يجبر الزوج على نفقة خادما من انتمى قال والحاصل ان المذهب  
الاقتصار على واحد مطلقا والماخوذ به عند المشايخ قول ابي يوسف انتمى وفي السراجية ويفرض على الزوج نفقة  
خادما وان كانت من بنات الاشراف يفرض عليه نفقة خادما من وعلى الفتوي كذا في السراجية وفي الثانية وان قال  
الزوج ان اخذ منك او اخذ منك جارية من جوارى الصبي ان الزوج لا يملك اخراج خادم المرأة عن بيته انتمى وفي المجتبى  
ولو قال لا اتفق على خدمتك ولكن اعطيت من خدمتي من يخدمك ليس له ذلك وفي المجتبى الدخيرة ولا يتفرغ بالامر  
على ما ذكرناه في نفقة المرأة بل يفرض لها ما يكفيها بالمحروف ولكن لا يبلغ نفقة خادما نفقة الخادم تبع  
لمراة فتتفرض نفقة الخادم عنها ولم يرد بالنقصان النفسان في الخبر لان النفقة بتقدير الكفاية وعسر ان  
يستوفي الخادم في الاكل اكثر مما تستوفي المرأة وانما اراد به النفسان في الادام انتمى ولا يفرق بينهما اي الزوجين

دم

داخل

خادمها

نفقة

نفقة الخادم



بجزوه اي الزوج عنها اي عن النفقة ولا بعدد ايقابيه اي الزوج حال كونه غايبا حقه منعول ايقابيه  
ولو كان الزوج موسرا علم ان الزوج الفسخ عند الشافعي امران احدهما الاعسار الزوج وثانيهما عدم ايقابيه  
الزوج الغائب حقه من النفقة ولو موسرا قال في شرحه من الاحسود وقال في شرحه غايبة الغصبي ولو  
غاب الزوج حال كونه فادرا على اداء النفقة لكن لا يوفي حقهها فاقول الزوجين انه لا يفسخ بينهما ولكن يعلق الحكم  
الي حكم بلده ان يطالبه ان كان موضع معلوما والثاني ثبوت الفسخ والي حال جمع من اصحابنا فان قيل  
المصلحة وقال في شرح الحاروي وهو اختيار الفاضل الطبري وابن الصباغ وعن الزواجني وابن اخي صاحب العمود  
ان المصلحة والمعتوى وقد اشار في المختصر المصنف في الاول بقوله بجزوه عنها والي الثاني بقوله ولا بعدد ايقابيه  
الي حقه اقول قد علم ما نقل من كتب الشافعية الموثوق بها ان الحكم بالجزء عند الشافعي كما هو بالنظر الي الحاضر  
واما الحكم بالنظر الي الغائب فيعدم الاتفاق وكل من العجز وعدم الاتفاق يكون معلوما بالضرورة فلا وجه لما  
ذكر في الرد على الشافعي في شروح الهداية وغيرها ان العجز عن النفقة انما يظهر عند حضور الزوج واما اذا كان  
غايبا غيبة منقطعة فلا يظهر العجز لولا ان يكون قادر ان يكون هذا ترك الاتفاق العجز عن الاتفاق فان  
رفع هذا القضا الي قاض اخر فاجاز فضاها فالصحيح انه لا يفسد لان هذا القضا ليس في حقه فيه لما ذكرنا  
ان العجز لم يثبت نعم يرد هذا على من يعرف مذهب من الشافعية وحكم على الغائب بالعجز عن الاتفاق لا على  
الشافعية ولا على من يجعل مذهب الشافعي فليست من الشافعية اقول وقد تعجب ذلك ايضا في فتح القدير بقوله علم  
ان الفسخ اذا غاب ولم يترك لها نفقة يمكن بغير طريق اثبات بجزوه بمعنى فجزوه وهو ان تعذر النفقة عليها  
قال الفاضل ابو الطيب من الشافعية اذا تعذرت النفقة عليها بعينها ثبت الفسخ قال في الخلاصة ولو وجبه  
ولا يلزم يحيى ما قال يظهر الدين انهم قال مولانا صاحب البحر وهذا لا يرد ما قاله في الفقهين بوجهين الاول انه ليس  
مذهب الشافعي الثاني ان كلامه في الفسخ بسبب العجز لا في غيره والله اعلم وما مرها الفاضل بالاستدانة عليه على  
الزوج اي يقول لها الفاضل مستدين علي زوجها اي اشترى الطعام نسبه علي ان يعطى الثمن من مالها في شراجه  
فايدق الامور الاستدانة على الزوج ان يرجع رب الدين على الزوج ولو لا الامور ما لم يرجع وفي شرحه ركن الايمه الصباغ  
رحمته الاستدانة الاستراض فاذا استدانته هل يصرح اني استدنت على زوجي او تنوي اما اذا صرحت فقطاهر  
وكذلك اذا نوت واذا لم تصرح ولم تنو لم يكن استدانته عليه ولو ادعت انها نوت الاستدانة وانكره الزوج فالقول الكذا  
في المجتبى فان قلت ما الفرق بين النفقة وسائر الديون فان في سائر الديون من عليه الدين اذا عجز عن قضاء الدين  
لا يورث صاحب الدين بالاستدانة عليه وهذا بعد ما فرض الفاضل لها النفقة تومر بالاستدانة على الزوج قلت الفرق بينهما  
كما في الذخيرة ان المرأة لو لم تومر بالاستدانة حتى تموت جوعا ويموت الزوج فتسقط نفقتها وان كان الاسر بها لتأكيد  
وهذا المعنى يخالف سائر الديون والله اعلم فان قلت الوجه في امرها بالاستدانة دون امره بهامع المديون يعني  
ان بامره الفاضل بالاستدانة قلت قال مولانا صاحب البحر وقد ظهر لي وجهه فانه لو امر بها تزوجي في ذلك فيحصل لها  
الضرر فامرت هي بالاستدانة لرفع الضرر لان العزم يطمئن بالاستدانة اكثر من استدانته باعتبار ان يصير له  
المطالبة على شخصين الزوج والمرأة بخلاف استدانته الزوج ولو امره الفاضل بالاستدانة نفقتها قبل ان يامرهم ليكن  
بعيدا

بيان  
تعذر

عليه

ما نقله بطال من الراجح

بعيدا ولم اره مستقولا انتهى والذي ظهر للعبد الفقير انه لا يحتاج الي هذه التكاليف في الجواب لان الفاضل انما  
يامرهاب بالاستدانة اذا ظهر عجزه عنها وعجزه عنها يظهر بعد قدرته عليها واما اذا ظهر قدرته عليها ولو باستدانته  
لا تومر بالاستدانة كما هو ظاهر من كلامهم فلا حاجة الي السؤال والجواب والله اعلم وفي فتح القدير ولو امتنع من  
الاتفاق عليها مع اليسر يفرق ويبيع الحاكم ماله عليه ويصرفه في نفقتها فان لم يجد ماله بحسبه حتى يتيقن  
عليها ولا يفسخ انتهى فقيهي فاضل الفاضل بنبقة الاعسار لكونها معسرين ثم ايسر الزوج فحاشا منتهى النفقة ثم  
نفقة نيساره في المستقبل لان النفقة تختلف بحسب العسار واليسار وما يقضي به تقدير نفقة ثم تحسب نفقة  
فاذا تبدل حاله قلها المطالبة تمام حقه وهو ما دون نفقة الميسرات ووفق نفقة المعسران وبالعلمس الي  
قضي بنبقة اليسار لكونها موسرين ثم عسرا وجب الوسيط من النفقة كما تقدم بيانه وعبارة اكثر وتم  
نفقة اليسار بطوره وان قضى بنبقة الاعسار قل مولانا في جزوه لان النفقة تختلف بحسب اليسار والاعسار وما  
قضي به تقدير نفقة لم يجب فاذا تبدل حاله قلها المطالبة تمام حقه وزعم الشارح الزيلعي ان هذه المسئلة  
تستقيم على قول الكوفي حيث اعتبر حال الرجل فقط ولم يعتبر حال المرأة اصلا وهو ظاهر الرواية لا يستقيم على ما ذكره  
الخصاف من اعتبار حالها على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من الشيخ لان ما ذكره اول الباب هو قول  
الخصاف ثم يبيح الحكم على قول الكوفي انتهى واقره عليه في فتح القدير وهو قوله بل يستقيم على قول الكوفي لان  
يظهر فيما اذا كان احدهما موسرا والاخر معسرا فكلما نقصا في هذا الم من ذلك فلو كانا معسرين ففرض نفقة  
الاعسار ثم ايسر فانه يتم نفقة اليسار وانما اذا ايسر الرجل وحده فانه يقضى بنبقة نيساره ونفقة اعساره  
وهي الوسيط عند الخصاف وكذا اذا ايسرت المرأة وحدها قضى بالوسط عنده فصار كلامه شاملا للموسر  
بهذا الاعتبار لانه لم يقيد بيسار الزوج ومنى يمكن للحمل فلا تناقض انتهى اذا علمت هذا ظهر لك ان ما وقع من  
العبارة في هذا المختصر اذ في من عبارة اكثر والله اعلم صلحت المرأة زوجها على نفقة كل شهر على درهم قال الز  
لا يطبق ذلك فهو لان فلا الثقات الي مقالة الزوج في جميع الاحوال الا اذا تغير سعر الطعام وعلم  
الفاضل ان ما دون ذلك اي المصالح عليه يكفيه ما يجنيه لا يكون لازما ويفرض لها كفايتها ما ذكره في الخاتمة وفيها  
ولو صلحت زوجها من النفقة على ما لا يقضيها كان لها ان توجع عن ذلك الصلح وتطلب الكفاية وان فرض  
لها الفاضل الكسوة لستة اشهر واعطاها فضا عن الكسوة او سرقت لا يقضي لها بكسوة اخرى بل  
تمضي ستة اشهر وكذا ولو لبست الكسوة لبسها غير مغلا فتمخرت قبل الوقت لا يقضي لها الفاضل كسوة  
اخرى وان مضت لها لمدة والكسوة فائمة فان لم تلبسها في تلك المدة قضى لها بكسوة اخرى وكذا لو  
لبست تلك الكسوة ومعهما قميص خز يقضي الفاضل بكسوة اخرى وان لم تلبس معها ثوبا اخر قضى له  
والكسوة فائمة لا يقضي لها بكسوة اخرى ما لم تتخرق تلك الكسوة وكذا النفقة على هذا التفصيل ان  
هلكت او سرقت او اكلت او سرقت فلم يبق قميص المدة لا يقضى بنبقة اخرى وان لم تسرق فلم  
يبقى يقضى بنبقة اخرى انتهى والنفقة لا تقصير دينها الا بالقضا والوصارح به في خلاصة وغيرها  
قال في الخاتمة واذا فرض الفاضل على الزوج لا يطالبه بنبقة ما مضى من الزمن قبل الفرض لان عندنا

لا يفسخ  
بعدم

المصنف

وج

وفي الطريقة وادخاله الجمل  
امر القرض نفقة كل شهر على ما  
دبره الزوج فحاشا له للزينة الا  
تفعله لشها وادخلها على ان  
كل شهر حار وانه لا تقضى ان لم  
كفها  
الفاضل

وفي الرخصة اذا تزوج الزوج لزوجته صلحا  
من الشهود في نظر كفايتها عليه في كل  
شهر ورخصت الزوجة بذلك وحكم به  
حاشا ان يزلها ان تزوج وتطلق منه كسوة  
فانما لا فاما ما زعم لها ان تزوج  
وتطلق كفايتها وان علم بها الحاكم لكان في  
المستقل وتشتق فاشاينا سها م

والنفقة لا تقضى  
للمعسر قبل الوقت يقضى لها  
الفاضل بكسوة اخرى



لا نصير النفقة ديناً الا بالقضاء وبالتراضي فان كانت المرأة استدان قبل الغرض وانقضت على نفسها  
لا يرجع بذلك على الزوج وان فرض الفاضل لها النفقة وصالحت زوجها من النفقة على شيء معلوم كل شهر  
فلم ينفق عليها حتى انقضت من مال نفسها او استدان رجعت بذلك على الزوج امرها الفاضل بالاستدانة ولم  
يامرها انتهى في جوهر الفناوي رجل فرض عليه نفقة امراته بعد ما خرجت من الدار فكتب عليه قدر النفقة  
رجعت المرأة الي بيته والزوج اطعمها بالخبز والادام على ما كان المعهود قبل الغرض من غير ان يتكلم بشي فقد  
سقط الغرض عنه بالاطعام لان الحاكم فرض ما كان واجبا عليه فاذا اطعمها هو الواجب عليه فانها لا تستحق  
شيء اخر انتهى والمراد بالرضا اصطلاحها على قدر معين للنفقة اما احتيافا او دراهم وكذا غير الخواص والقول  
والتمديد فاذا فرض لها الزوج شيئا معيناً كل يوم ثم مضت مدة فانها لا تسقط فهذا هو المراد بقولهم والرضا  
وما توهم بعض الحنفية المعاصرين من ان المراد بالرضا انه مضت مدة بغير فرض ولا رض ثم رضي الزوج بشي فانه  
يلزمه فانه خطأ ظاهر لا يفرق بينه وبين فضل من غير فرض او رض فانما مضت مدة بغير فرض ولا رض ثم رضي الزوج بشي فانه  
ايها ويسقط المفروض من النفقة يعني اذ مات احد الزوجين بعد ما فرضت عليه النفقة لكن لم توتر المرأة بالاستدانة  
ومضت شهراً ولم تأخذها سقطت المفروضه لما تقر بين نفاصلة والصله تسقط بالموت كالمهر  
تسقط بالموت قبل القبض واطلق في الطلاق فشمّل البايين والرجعي ويدل عليه ما في الخلاف من قوله وذكر  
شمس الاية للخواص زاد للخصاف لسقوط النفقة شيئا اخر فقال تسقط بموت وموتها وتسقط اذا طلقها  
او ابانها انتهى واطلاق الكتب يدل عليه وبه افق مولانا صاحب البحر لكن في جوهر الفناوي النفقة المفروضه  
تسقط بالموت وهل تسقط بالطلاق اختلف المشايخ واختار شيخنا جمال الدين انه لا يسقط ذكر الفناوي في  
المنهجي ان فيه رواية وفوق بعض مشايخي بين الطلاق البايين والرجعي والفتوي في الرجعي انها لا تسقط  
كيلا يتخذ الناس ذكرا حيلة انتهى كلامه اقول ينبغي ان لا يعدل عن هذا لما في الاقناع من الاضرار بالنفا  
فان الزوج لا يجوز ان يطلق رجعياً فيرجع فافسدت ما عليه من نفقة مفروضه واسه علم وفي البحر  
الراجح سقوطها بالطلاق كالموت خصوصاً قد اتفق به الشيخان كما في الذخيرة قال وظاهر كلامهم انه  
لا فرق فيه بين الطلاق الرجعي والباين لان في عبارة الظهيرية والخانية قد عطف البايين على الطلاق والاعلم  
وفي البرازيه فرض الفاضل لها النفقة او صالح معها او مضت المدة ولم يعط ومات سقطت لانها صلت  
وبالطلاق يسقط بلا خلاف والبتالي ذكر فيه الخلاف بين الثاني ومحمد انتهى الا اذا استدان المرأة  
بامر قاض فلا تسقط ذكره في النهاية وهو الصحيح وهذا لان هذه النفقة لها شبهة ان يشبهها بشبه الصلوة  
بالدين فان امرها بالاستدانة لا تسقط كسائر الديون وان لم يامر بها سقطت كسائر الصلوة عملاً  
بالدليلين ولان للفاضل ولاية عامه فاستدانها بامر الفاضل كاستدانته الزوج ومالزم بالاستدانة لا يسقط  
بالموت فلذا باستدانته بامر الفاضل فان قلت ثم قلتم فيما تقدم استحكم هذا الدين حكم الحاكم فلا يسقط ابني  
الزمان بعد ذلك فعلي هذا ينبغي ان لا يسقط بالموت ايضا لاستحكامه بالقضاء قلت اجيب عن بان الموت  
يسقط الاهلية بالكلية حتى لا ينقض منه الاثام بعد ذلك وكان اقرب في بطل الصلوة فيحتاج فيه الاستحكام  
لزيادة

لزيادة تأكيد وهو الامر بالاستدانة في حال الحياه لم يسقط الاهلية فيستحكم مجرد التأكيد وهو القضاء بها  
انتهى قال الزليعي وكذا لا يسقط الطلاق في الصحيح لما ذكرنا انتهى اقول معنى كلامه وكذا الى اخره ان النفقة  
المستدانة لا تسقط بالطلاق في الصحيح كما انها لا تسقط بالموت وقوله لما ذكرنا من انها نصير ديناً كسائر  
الديون وهكذا يجب ان يفهم كلامه وقد فهم بعضهم من ان النفقة المفروضه غير المستدانة لا تسقط بالطلاق  
في الصحيح وليس كما فهمنا تقدم من هذا الراجح عندهم سقوطها ويدل على ما فهمناه ما في شرح النفايه للسنيني  
فان مات احد الزوجين او طلقها الزوج قبل قبض اي قبل قبض النفقة وبعد فرض النكاح والتراضي على شيء سقط الغرض  
الا اذا استدان بامر قاض فانه لا يسقط ذكر ذلك للحاكم الشهيد في مختصره وذكر للخصاف ان تسقط الصحيح  
لان استدانته بامر الفاضل بمنزلة استدانته الزوج بنفسه وهي لا تسقط بموت احد الزوجين فكذا هذه وعلى هذا  
سقوط نفقة ما مضى بالطلاق اذا استدان بامر الفاضل والصحيح انها لا تسقط كذا في الذخيرة انتهى  
والتردد النفقة المعجله اي المتردد بموت احد الزوجين او طلقها بان جعل لها نفقة شهر بعد فرض النكاح والتراضي  
ثم مات احد الزوجين او طلقها واطلقت فشمّل ما اذا كانت قايمة وهاكذا فان كانت هالكه فلا ترد شيئا انفا  
وان كانت قايمة واستهلكه فكذا لم يرد شيئا وقال محمد بن الحسن لها نفقة ما مضى وما بقي فهو للزوج وعلى  
هذا الخلاف الكسوة لانها استعملت عما تستحقه عليه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت بسقط  
العوض بقدر كسوة الزوج الفاضل ورزق المانله ولها ان الصلوة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلوة بعد  
الموت لانها حكمها في الهبة وفي فتح القدير والفتوي على قولها وجعل للزوج الحلي واصحاب الفناوي قول ابي  
يوسف والفتوي عليه هذا وقد انقضت الزليعي على الاول فادهم ان الثاني ليس كذلك مع ان الحكم في الطلاق  
كالموت قال في الخانية رجل خاصمة المرأة الي الفاضل في النفقة فقال اب الزوج انا اعطيك النفقة فاعطاها  
مائة درهم ثم طلقها الزوج لم يكن للاب ان يسترد منها ما اعطاها من النفقة لان اعطاها الاية بمنزلة اعطى الابن  
ولو جعل الابن النفقة ثم طلقها لم يكن له ان يسترد ما جعل انتهى وذكر مثله في اللؤلؤي في رد اعطى في بيت  
وعليه الفتوي وفي فتح القدير والموت والطلاق قبل الدخول سواء في نفقة المطلقة اذ مات الزوج  
قبل تزود وقيل لا ترد بل اتفاق لان العدة قايمة بموته كذا في البحر محرز بالي الا قضيه ولا يخفى عليك ان  
عبارة المختصر والكر من ان النفقة والموت والطلاق واسه علم يباع القن الماذون بالنكاح في نفقة  
زوجته لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولي لان السبب باذنه فيتعاق  
في رقبته كدين التجارة في العبد الناجر للمولي ان يغدي لان حقها في النفقة لا يعنى الرقبه وانما قيدنا  
بالاذن لانه اذا لم يكن بالاذن فلا نفقة لعدم كونها زوجة وكذا المهر لا يباع فيه ولو دخل بها لعدم  
في حق المولي وانما يطالب به عند عتقه وهو العبد لمن لم يبيده بالاذن كالكر وقيد بالقن وهو العبد  
الذي لا حرية فيه بوجه عند الفقهاء وفي اللغة هو العبد اذا ملك هو وابوه ويستوي فيه الاثنان والزوج المذكر  
والموت كما في شرح النفايه لان المكاتب والمذبر وام الولد لا يباعون فيها لعدم جواز بيعهم وانما عليهم  
السعاية الا اذا مخر المكاتب فانه يباع لزوال المانع وقيد بنفقة زوجته لان نفقة اولاده لا تجب عليه

الذي



سوا كانت الزوجة حرة او امة اما اذا كانت حرة فلان الاولاد احرار تتبعها والمهر لا يستحب  
النفقة على العبد الا الزوج وان كانت الزوجة امة فنفقة الاول على مولي الامة وان كانت نفقة الام  
على العبد لان الاولاد تتبع الام في الملك فنفقة الاولاد على المالك لا على الزوج كذا في اللؤلؤ المحرم  
بعد اهزي بخلاف دين المهر فانه لا يباع بثمنه واخذ هو فدفق اللؤلؤ لمولي وغيره بين دين النفقة وبين  
بأن المهر كله واجب فاذا بيع في جميعه مرة لا يبيع مرة اخرى وان بقي شيء من ذلك المهر فاما النفقة فاما تجب  
فشا فاذا بيع فيها فاما يباع فيها اجتمع من النفقة وصارت واجبة فاما فيما لم يجتمع ولم يصير واجبا لانتصاف  
البيع فيه فاذا رجت نفقة اهزي فهذا من حادث لم يبيع العبد فيه مرة اخرى حتى يبيعها انتهى ويخرج  
الامام الزليعي رحمه الله وهذا كالاخفى قال على انه لو بيع في النفقة المجتمعة فلم ينفك فاشترى من غيره  
به فانه لا يباع ببقية النفقة الماضية لانها حينئذ كالمهر وانما يباع لما يجتمع من النفقة عند الشراء وهذا  
ظهر ان ما ذكره صدر الشريعة في شرح الوقاية وتبعه من اخر من قوله صورته عند تزوج امرأتين  
المولي يفرض لفاضي النفقة عليه فاجتمع عليه الف درهم فبيع خمسين درهم وهي قيمة المشتري عالم  
على ان عليه النفقة ببيع مرة اهزي سهو فاحسن ظاهر لنتصرح بان دين النفقة دين جازم عند الشراء  
ولانه يلزم عليه ان يكون دين النفقة اقوي من ساير الديون والامر بالعكس والله اعلم وتسقط النفقة  
بموت اي العبد وقنلة الايواخذ المولي بشي لغوات محل الاستيفاء لان النفقة من الصلوات وهي تملك  
بالقبض وتسقط بالموت قبل القبض وما ذكر من سقوطها بالقتل كالموت هو الصحيح وقيل اسقط  
لان خلف القيمة فينتقل اليه كفي كساير الديون وانما يسقط ان لو فات المحل الايواخذ كالعبد الجاني  
اذا قتل بالجنابة وهذا ليس بشي لان الدين انما ينتقل اليه القيمة اذا كان دينه لا يسقط بالموت على ما بينا  
فكيف ينتقل اليه ذكوة الامام الزليعي وبيع القرض في دين غيرها اي النفقة مرة واحدة فان وفا  
الغرماء فيها والاطول ببعدها والفرق ما تقدم ونفقة الامة المتلوح انما تجب على الزوج  
بالتنويه اي اذا تزوج امة لغيره فاما تجب عليه النفقة اذا بواها سيدها اي حليتها وبين وجهها  
يستخدمها لان الاحتباس لا يجتمع الا بها وعدم استخدامها فان المعبر في استحقاق النفقة شرفها  
لمصلحة الزوج وذلك يحصل كذا اطلق في الزوج فشم المهر والعتق والمدير والمكاتب والاطول في الامة فشم  
العتق والمديرة ولم الولد واما المكاتبه فمهر الحرة والاحتجاج الي التنويه لاستحقاق النفقة لان منافعها على  
حكم ملكها الصيرورتها احق بنفسها ومنافعها بحق الكفاية ولهذا الميراث المولي ولاية الاستعمال كما ان  
فلو استخدمها المولي بعد ثبوتها بعد الطلاق لانقضاء العدة لا قبله اي قبل الطلاق سقطت نفقتها  
في الجرح معزالي اللؤلؤ المحرم ولو تزوج الامة بعد الطلاق ولم يكن بواها قبله فلا نفقة لانها لم تستحق  
فلا تستحق بعد وان كانت التنويه بعد الطلاق ثم عادت تعود النفقة ولو جازت الامة من مولى زوجها بعد  
التنويه وخدمت المولي في بعض الاوقات من غير ان يستخدمها لم تسقط كاصح به في الجرح معزالي لذيخه  
وفيها لو جازت الي بيت المولي في وقت والمولي ليس في البيت فاستخدمها اهله ومنعها من الرجوع اليه فلا  
نفقة لها

خلق ما اذا كان  
الالف على سبب  
بيع خمسين لاياع مرة  
اهزي انتهى

وهذا بسط  
الموقف

هـ

نفقة لها لان استخدام اهل المولي اياها بمنزلة استخدام المولي وفيه تعويث التنويه انتهى ولا يجب  
على الزوج لها اي للمرأة السكنى لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم في بيت خال عن اهله اي الزوج  
واهلها اي المرأة لانها يتضرر ان بالسكنى مع الناس اذ لا يمانان على متاعها ويغيرها من الاستمتاع والمعا  
بعد جالها هو المختار في النفقة ودخل في الاهل الولد من غيرها لان يكون صغيرا لا يقهر الجماع فله  
اسكانه معها كما في فتح القدير وخرج عنه مئة وام ولده فليس للمرأة الاستماع من سكانها على المختار  
كاسياي الكلام عليه في اخر هذا المختصر من مسائل شتى انه تعالى لانه يحتاج الي الاستخدام فلا  
يستغنى عنها وبيت من داره معلق كذاها حصول المقصود كما في الهداية وقد اختلف على الغلق فاذا  
انه لو كان الخلا مشركا بعد ان يكون له علق يخصه وليس لها ان تطالبه بمسكن اخر وبه قال الامام لان  
الضرر بالخوف على المتناع وعدم التمكن من الاستمتاع قد زال ولا بد من كون الخلا مشركا بينها وبين غير  
الاجاب والذي في شرح المختار ولو كان في الدار بيوت وابتن يسكن مع ضررتها او مع احد من اهلها  
لها بيت وجعل له مرفق غلقا على حدة ليس لها ان تطالب بيتا كذا في فتح القدير وهو متيقن انه لا بد  
للبيت من الخلا ومن يطبخ بخلاف ما في الهداية فانه مطلق فيجعل عليه وينبغي الاقتبال في شرح المختار  
ويشترط ان لا يكون في الدار احد من احوال الزوج يوذرها كما في الثانية هكذا قال مولانا صاحب شرح  
عبارة الثانية فان كانت دارها بيوت واعطى لها بيتا يعلق وينبغي ان يكون لها ان تطالب بيتا اخر اذا لم  
تكن شمة احد من احوال الزوج يوذرها انتهى ففهم شيخنا ان المراد بالاشارة الى الدار البيت الذي  
اعطاه لها لكن كلام الترازية يفهم ان المراد بخلو البيت الذي اعطاه لها من الاحوال الدار ونص عبارة اب  
ان لا تستسكن مع احوال الزوج وفي الدار بيوت ان فرغ لها بيتا يعلق على حدة وليس فيه احد منهم لا تمكن  
من مطالبة بيت اخر انتهى فان الضمير راجع الي البيت المرفق لها لا الدار وهو ظاهر لكن ينبغي ان يكون  
الحكم كذلك فيما اذا كان في الدار من يوذرها وان لم يدل عليه كلام الترازية ووفق في الملتقط الصد لا  
بين ما اذا جمع بين امرتين في دار واسكن كل اية بيت له علق على حدة لكل منهما ان تطالب في دار على حدة  
لانه لا يتوفر على كل منهما حيا الا اذا كان لها دار على حدة بخلاف المرأة مع الاحكام المنافرة في الضرر وفر  
واحد اعلم ولا يلزم ما يزوج اتيانها بموتة يعني ليس عليه ان ياتيها بامرأة توفسها في البيت اخر  
اذا لم يكن عندها احد كما في فتاوي سراج الدين قاري الهداية ولا يمنعها من الخروج الي الوالدين ولا يمنعها اي  
الوالدين من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرها من المحارم في كل سنة ومنعهم من الكسوة عندها وعليه  
الفتوى كما في الثانية وعز ابن يوسف في التذرية تقييد خروجها بان لا يقدر على اتيانها فان كانا يقدران على  
اتيانها لا تذهب وهو حسن فان بعض النساء لا يشق عليهما مع الاب والخروج وقد سبق ذلك على الزوج فتسرع  
وقد خا بعض المشايخ منعها من الخروج اليهما وقد اشار الي نفعه في شرح المختار والحق اخذ بقول ابى  
اذا كان الابوان بالصفة التي ذكرت وان لم يكونا كذلك ينبغي ان ياذن لها في زيارتهما حين بعد حين على قدر  
متعارفها في كل جمعة فبعد فان في كثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصا اذا كانت مشابهة للزوج من ذي الهيا

كان

شرو

معها

ان اخي

بقوله

في فيه

سلام

بيت



بخلاف خروج الابوين فانه يسر ولو كانا بوهان منا مثلا وهو يحتاج الي خدمتها والزوج يمنعها من تعاهده  
فعليهما ان تعصيه مسلما كان او كافرا كما صرح به الكمال في شرح الهداية قال مولانا في محو نعلي الصحيح والمنعني به  
تخرج للوالدين في كل جمعة باذنه وبغير اذنه ولو لزيارة المحارم في كل سنة مرة باذنه وبغير اذنه وانما الخرج  
الذي للاهل نزاهة على ذلك فلها ذلك باذنه وفي الخلاصة محرابا الي مجموع النوازل يجوز للرجل ان ياذن لها  
باجزاج الي سبعة مواضع زيارة الابوين وعيادتهما وتغذيتهما واحدهما وزيارة المحارم فان كانت قابلة  
او غاسلة او كان لها على اخر حق تخرج بالاذن وبغير الاذن والحج على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة الاجانب  
وعيادتهم والوليمة لا ياذن لها فان ارادت ان تخرج الي مجلس العلم بغير رض الزوج ليس لها ذلك فان وقعت لها  
نازلة ان سال الزوج من العالم واخبرها بذلك لا يسعها الخروج وان استمع من السؤال يسعها الخروج على غير  
رض الزوج وان لم يقع لها نازلة لكن ارادت ان تخرج الي مجلس العلم فتعلم مسئلة من مسابيل الوضوء والصلاة فان  
كان الزوج يحفظ المسابيل وينكر عند ما قلنا يمنعها وان كان لا يحفظ فالاولي ان ياذن لها احيانا وان لم ياذن  
فلا شيء عليه ولا يسعها الخروج مالم يقع لها نازلة وفي الفتاوى في باب المهر والمراة قبل ان يتفصروا حال المهر  
في جوارحها وتزودها الاقارب بغير اذنه الزوج فان اعطاها المهر ليس لها الخروج الا باذن الزوج انتهى وهكذا في الثانية  
الا انه زاد خروج بغير الاذن ايضا اذا كانت في منزل يحاف السقوط عليها وقيد الحج بالفرض وجود المحرم وقدره  
القابل والغاسلة باذن الزوج لان في الخروج اضرامه وهي مجسوسة حقة وحقة مقدم على فرض الكفاية بخلاف المحارم  
لان حقة لا يقدم على الفرض والعدم علم ويفرض اي النفقة وهي الطعام والكسوة والسكنى مما تقدم لزوجة الغايبة طهله  
وابويه حتى مال من جنس حقه كالمراهم والذانية والنهر والطعام والكسوة التي من جنس حقتها اما اذا كان من جنس  
حقتها لا تفرض النفقة لانه يحتاج الي البيع والاياع مال ملك الغايبة لانها ما عند ابوي حينة فانه لا يباع على الظاهر قلنا  
على الغايبة واما عند فلان ان كان يقضي على الخاصر قلنا على الغايبة لانه لا يبيع واستناعه وتبديل الطن والابوين  
للاحتراز عن عموم من الاقربا كالاخ والعم فان نفقتهم انما تجب بالنفقة لانه مجتهد فيه والمضام على الغايبة لا يجوز للاحتراز  
عن نفقة مملوكه كذا في البحر وهو صرح في انه لو غاب وله ماله لا يرض له النفقة ويولد عليه ايضا قول الزيلعي وايضا  
بنفقة في مال الغايبة لانه لا ان القضاء على الغايبة لا يجوز انتهى ومثله في الهداية عندنا وعلى من يقره اي بالمال  
كان مضاربا او مودعا او مديونا وتولي عندنا وعلى ليدخل فيه المديون فان عند الامانة وعلى للدين وهو ولي من اقصاه  
صاحب الكفر على قوله عندنا لانه لا لانه فلو استعملت هذا الامانة والدين كان جمع بيني الحقيقة والمجاز بل نقول  
وهو لا يجوز عندنا وبالزوجية والاولا وكذا الحكم ثابت اذا علم قاض بذلك اي بالمال والزوجة والنسب وان القاضي  
يحتاج الي الاقرار بالاخروج على الصحيح وقيد باقراره به لانه لو لم يوافق المال للغايبة وجحد النكاح او جحد لا يقبل  
بينهما على شيء من ذلك اما على المال فلانها بهذه البينة تثبت الملك للغايبة وهي ليست تختم في اثبات الملك للغايبة  
واما على الزوجية فلانها بهذه البينة تثبت النكاح على الغايبة والمودع والمديون ليسا تختم في اثبات النكاح  
على الغايبة ولا يمين المرأة عليه لانه لا يستعمل الا من كان خصما كذا في الثانية من كتاب الوديعة وما يستثنى  
من قاعة كل من اقرب بشي لزمه فاذا انكره يجوز عليه ويكفيها اي ياخذ من المرأة كفيلا احتياطا لئلا يترك

الاب

انها

العين

بها

لا يرضى على

لا يرضى على

الاعطاهام  
لها النفقة

لها النفقة اذ كانت ناشرة او مطلقة فذا نفقت عنها فكان النظر الي التكفيل وفي المحجج علم بولائه  
بطم قال ولم يذكر انه ياخذ منها كفيلا بغير نفسها او بما اعطاها من النفقة وذكر في فذا اكلت فاعطاهام  
النفقة اخذ منها كفيلا بذلك مط وهو الصحيح فاذا حضر الزوج واقام بينه على انه اوقاها النفقة بامر  
القاضي يرد ما اخذت سر فالكفيل ضامن لما اخذت وان لم يكن للزوج بينه وحلفت على ذلك فلا شيء على  
الكفيل فان نكحت ونكل لزمها وله الخيار في مطالبته يهاش فان قلت ما الفرق بين هذه المسئلة حيث  
يؤخذ منها كفيلا وبين ما اذا قسمت التركة بين الورثة بالبينه حيث لم يؤخذ منهم كفيلا عند ابوي حينة الاحتمال  
ان يكون له وارث اخر قلت الفرق بينهما كما في كثير من المعتمرات ان المكفول له في النفقة معلوم وهو الزوج  
وفي الميراث مجهول واختلف في اخذ الكفيل هل هو واجب على القاضي او حسن هذا السرخسي الاول  
والخلاف الي الثاني وصح الصدر الشهيد الاول لانه نصب ناظر للعاجز فيجب عليه النظر اليه وهو في  
اخذ الكفيل وفي كتاب الاقضية ان القاضي لو لم ياخذ منها كفيلا يرد على الغايبة النفقة فهذا اشارة الي ان  
الكفيل نوع احتياطي وليس يلزم كذا في الذخيرة وهي يؤخذ الكفيل من الوالدين ايضا الظاهر ان ياخذ  
لكونه انظر للغايبة كذا في البحر وحلفتها مع الكفيل ان الغايبة يعطها النفقة لان من الناس  
من يعطي الكفيل ولا يحلف ومنهم من يحلف فجمع بينهما احتياطا نظر الي الغايبة لا باقامة بينة عطف  
على قوله يفرض لزوجة الغايبة اي لا تفرض النفقة باقامة الزوج بينة على النكاح ولا يفرض ايضا ان  
لم يحلف اي الغايبة بالاقامة بينة ليرض اي القاضي النفقة عليه اي الغايبة بالنكاح لان في نظرنا  
والاضور على الغايبة فانه لو حضر وصدفها فقد اخذت حقتها وان محذ يحلف فان نكل فصدفها وان  
اقامت بينة فقد ثبتت حقتها وان عجزت يرض الكفيل والمرأة وعمل القضاة اليوم على هذا الوجه فينتهي  
كما في شرح الجمع لابن ملك ونص عبارة والقضاة في زماننا يعملون على قوله الاحتياج الناس يستحسنها  
اكثر المشايخ فيبقى به انتهى وفي البحر بعد ان ذكرنا يتعلق بهذا المقام من الاحتياج والحاصل ان القاضي اذا  
لم يعلم النكاح فليس له فرض النفقة على الغايبة ولو اقامت المرأة البينة على ظاهر الرواية لكن لو سمع البينة  
وفرضها وامرها بالاستدانة جاز ونقد كما هو قول فرواني يوسف وعليه العمل وهذه من اجدي المسابيل  
الست التي يقضى بها بقول زفر حاجته الناس الي ذلك انتهى وتحج لمصلحة الطلاق الرجعي والباين والفرقة  
بلا معصية خيار العتق والبلوغ والنفر بق عدم الكفاة النفقة والسكنى والكسوة واقترض الزيلعي على  
ذكو النفقة ولم يذكر الكسوة والمنقول في الذخيرة والخاتمة والغاية والمجتبى ان العدة تسحق الكسوة  
قالوا وان لم يذكرها في الكتاب لان العدة لا تطول غالبا فيستغنى عنها حتى لو احتاجت اليها يفرض لها ذلك  
انتهى وفي المجتبى ونفقة العدة كنفقة النكاح وتسقط بمضي المدة لا يفرض واصل وان استدان عليه وهو  
غايب فان كان بنقضا عليه وبغير قضاء اختلاف الروايات والمشايخ وفي الذخيرة ان كان القاضي امرها  
بالاستدانة واستدان فلها الرجوع على الزوج لانه كاستدانته بنفسه وان لم يامرها القاضي بالاستدانة  
ففيه خلاف واثار السرخسي الي انها تسقط حيث عمل فقال سبب استحقاق هذه النفقة في العدة

وامرها بالاستدانة  
بها  
اي بالنفقة لانه  
بشكوه  
لا يرضى على  
لا يرضى على  
عمل القضاة حاجته الناس الي ذلك انتهى

والسكنى



والمستحق بهذا السبب في حكم الصلة فلا بد من قيام السبب استحقاق المطالبة الا ترى ان الذي اذا سلم  
وعليه خراج راسه لم يطالب بشيء منه فكذلك هذا وهو الصحيح وفي البرازيه والمعدة اذا لم نأخذ ولم يعط  
الزوج لها النفقة المفروضة ومضت العدة قال الامام طبرسي في المختار عدم سقوط واسه علم وان لم يكن  
للزوج منزل مملوك يكتري منزلا لها والكرى على الزوج وان كان معسرا تزوير المودة ان تستدين الكراوية  
وترجع على الزوج اذا ايسر كما هو الحكم في النفقة حال قيام النكاح كذا في انفع الوسائل للتحقق  
موت مطلقا اي في جميع الحالات فشمس الحامل وغير الحامل لان احتباسها ليس حق الزوج بل الحق شرع  
فان التزوير عبادة منها الا ترى ان معنى التعريف عن براءة الرحم ليس محرما فيه حتى لا يشترط طهره  
فلا تجب نفقتها عليه لان النفقة تجب شيئا فشيئا ولا ملك له بعد الموت فلا يمكن ايجابها في ملك الموت  
ولا فرق بين الحامل وغيرها لكن في الظهيرية واذا اتفق الوصي على الحامل للمحل فمضمون يرجع على المرأة بما  
اتفق الا ان يكون ذلك ما دون الفاضل لان عليها وشركها وضربا عنها كان يريان ذلك للمحل من جميع المال  
انتهى وشمل السكنى والنفقة فلا سكنى لها ايضا كما في البحر جزايل الميسرة الا اذا كانت حرة الموت  
ام ولو هي حامل فتجب لها النفقة ذكر هذا الاستسقاء في الجوهرية وهو واردة على كثير من الموتى  
السكنى لا غيرها من الطعام والكسوة فترقة لعنة فترقة معصية كسرة صرح بوجودها كما في طائفة  
وشرح الطحاوي وفي فتح القدير لها السكنى في جميع الصور لان القرار في منزل الزوج حق عليها فلا  
يسقط معصيتها انتهى لا غيرها اي لا غير السكنى من النفقة لانها حقها فيجاري استصحابها معها  
بخلاف المهر بعد الدخول لانه وحيد التسليم في حق المهر بالوطي قد معصيتها لان الفرقة من قبلها غير  
معصية كخيار البلوغ والتفريق بعدم الكفاة لا تسقط نفقتها كما اذا حبست نفسها الاستيفاء المهر  
فالحاصل ان الفرقة اما من قبله واما من قبلها فان كانت من قبله فلها النفقة مطلقا ساكنة معصية  
او غير معصية طلاقا كانت او فسحا كطلاقه ولعانه وعنته او بتبديل بنت زوجته او ابلايه مع عدم فيه  
حتى مضت اربعة اشهر او ابايه عن الاسلام اذا اسلمت هي ولم تدهو فغرض عليه الاسلام فلم يسلم وان كانت  
من قبلها فان كانت معصية فلا نفقة لها واما السكنى فقا لو اوجوبها كما قرناه وتسقط النفقة بوجوبها  
بعد البت يعني لو طلقها باينام ارتدت سقطت نفقتها لا تسقط بتكليف ابنه مع ان الفرقة فيها بالطلاق  
لان من جهتها معصية لان المرتدة تجس حتى تنوب ولا نفقة للمجوسه والممثلة لا تجس فهذا اتفق  
الفرقة في الحقيقة لا فرق بين المسيلين لان المرتدة بعد البيونة لو لم تجس تجب لها النفقة كما في البحر  
البي غاية البيان والمحيط كالممثلة والممثلة اذا لم تلزم ببيت العدة النفقة لها للردة او التمكين  
دخولها الاستسقاء وعدمه وان وجد الاحتباس في بيت العدة وجبت والا فلا ولو وجبت للردة ثم  
نابت ورجعت تجب النفقة لعود الاحتباس كالناشرة اذا عادت لزوال المانع بخلاف المبانة بالردة اذا  
اسلمت لعود نفقتها سقوط نفقتها اصلا معصيتها والساقط لا يعود قديا بالبت وهو الطلاق البين  
بالواحد او بالثلاث وما في الهدايين تقييد الثلاث وقع اتفاقا لان المعتدة عن رجعي اذا طاعتت من زوجها  
او قبلها

حتى م

لا تهاجرت

او قبلها بشهوة فلا نفقة لها لان الفرقة لم تنق بالطلاق وانما وقعت بسبب وجد منها وهو معصيتها  
وتجب له النفقة والكسوة والسكنى لطفله الفقير لقوله تعالى وعلى المولود له من رزقهن وكسوتهن المعروف  
فهر عبارة عن ايجاب نفقة المنكوحات اشارة الى ان نفقة الاولاد على الاب وان النسب له فانه لا يتعاقب  
بسببه فلا يقتل قضا صا بقله ولا يحجب بوطي جاريته وان علم بحرمته وان الاب ينفرد بتحمل نفقة الولد  
ولا يشاركه فيها احد وان الولد اذا كان غنيا والاب محتاجا لم يشارك الولد احد في نفقة والده ذكر الامام الشيباني  
في شرح المنار وقيد الطفل وهو الصبي حين يستط من البطن اليه ان يتكلم ويقال جاريه طفل وطفلة كذا في الخبر  
وفي المختار والطفل المولود وولد كل شيء وطرح اطفال وقد يكون الطفل واحدا وجمعا مثل الخبز قال الله تعالى  
والطفل الذين لم يظهروا ويقال منه اطلقت المرأة انتم قديا بالطفل لان البالغ لا تجب نفقة على ابائه الا بشرط  
سذكرها وقيد بالفقير لانه اذا كان له مال فنفقت في ماله ولا يوسن الشبهة بالحريه لما تقدم ان الولد المملوك  
نفقة على ما لكه لاعلم اي جرحا كان الاب او عبدا وكذا تجب لولده الكبير والعاجز عن الكسب حتى لو لم يجز عنه  
نفقة عليه وفي خلاصة اذا كان من ابنا الكرام ولا يستاجر الناس فهو عاجز وكذا طلبة العلم اذا لم يجدوا  
الكسب فلا تسقط نفقتهم عن ابائهم لا يشاركه اي الاب احد في الكسب في نفقة ولده كنفقة ابويه وعرضه اي  
لا يشاركه احد في نفقتهم ويرى الحضاف والمحسن ان الولد البالغ تجب نفقة على الابوين **ح** لان لا يجزى  
في الصغير فكذا في النفقة بخلاف الكبير والظاهر الاول كذا في نبيين الكثر وفي نصيب الغدوري وتجب نفقة  
البت البالغه والابن الزم على ابويه على الاب الثلثان وعلى الام الثلث قال في الهداية هذا الذي ذكره في رواية  
الحضاف والمحسن وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب قال المحجوبي وفيه يفتي ومشي عليه النبي وصدر الشريعة  
انتهى وفي الاقضية الفتر الزاع ثلاثة فقير لامل له وهو قادر على الكسب والمختار انه يدخل الابوان في نفقة  
الثاني فقير لامل له وهو عاجز عن الكسب والتج عليه نفقة غيره الثالث ان يفضل عن قوته فانه تجزى على  
نفقة البنت الكبيرة والابوين والاجداد وغيره وان كان حرا غير محررا بن العم لا تجب نفقة عليه في  
الرحم المحرم كالم يشترط النصاب وهو المحرم المصدقة وفي الاحتساق قال في نواذير ابي يوسف يشترط نصاب  
الزناه وهكذا فالصدر الشهيد في الفتاوى الصغير انه لو انقص منه درهم لا يجزى قال رحمه الله وفيه يفتي كذا  
قال في خلاصة الفتاوى وفيها الابن يجزى على نفقة زوجته ابويه اما الاب لا يجزى على نفقة زوجته ابنه وفي النفقات  
لشمس الايمه الخلواني قال في روايات وفي رواية انما تجب نفقة زوجة الاب ان لو كان مريضا اما اذا كان صحيحا فلا قال  
في المحيط فعلى هذا لا فرق بين الابن والاب فان الابن اذا كان بهذه المشابهة يجزى على نفقة خادمة ابنته في الجوهرة  
واذا احتاج الاب الى زوجة والابن موسرا وجب عليه ان يزوجه او يشترى له جارية ويلزمه نفقةها وكسوتها  
كما تجب نفقة الاب وكسوته فان كان للاب ام ويلزم الاب نفقتها وكسوتها ايضا كما تجب نفقة الاب وكسوته  
وان كان للاب زوجتان او اكثر لم يلزم الابن النفقة واحدة ويدفعها الى الاب وهو يوزعها عليهم وليس على  
امه اي ام الصغير ارضاعه اي لا تجزى على ذلك لان النفقة على الاب والارضاع نفقة له وكان على الاب ولا تجزى  
عن ارضاعه وامتناعها دليل على انها لا تمتنع عن ارضاعه المدة غالبا وهو كالمحقق والرضاع اياه بعد ذلك

الصغير

٢٦٤

انتم حتى ايضا فعل  
على عوارض النساء

انتم حتى ايضا فعل  
على عوارض النساء  
انتم حتى ايضا فعل  
على عوارض النساء

كسبه

الاب

في رواية كما قلناه



لا يكون اضراما بها وقد قال الله تعالى لا تضار والدة بولدها وتومر بانة لان من باب الاستحسان كمثل البيت  
والطبخ وغسل الشياح والخبز وهو ذلك فانه واجب عليها ديانة ولا يجبرها الفاض عليه لان المستحق عليها بعدد  
التكاح تسليم النفس للاستمتاع لا غير الا اذا نعتت فلا اذا كان الاب لا يجد من يرضعها وكان الولد لا يرضعها  
فانها تجبر عليه صيانة عن ضياعه وفي ظاهر الرواية لا تجبر لان تقيدي بالدهن وغيره من المبيعات فلا يودي الي  
ضياعه الي الاول مال القديري وشمس الابنة السرخسي كذا في تبيين الكفر ونقله المجتبي عن البعض انها لا تجبر في  
هذه الحالة ثم قال والاصح انها تجبر عند الكل انتهى وبه جزم في الهداية وفي الثانية وعليه الفتوي وفي فتح القدير الاصل  
لان قصر الرضع الذي لم يمتد الى الطعام على الدهن والشراب سبب ترضعه وموته انتهى وكان هو المذهب من قولنا  
عليه ويستاجر الاب من يرضعه عندها اي يستاجر الاب من يرضع الطفل عند الام لان الخضانة لها والنفقة عليه  
ولا يجبر على الظاهر ان تملك في بيت الام اذ لم يشترط عليها ذلك وقت العقد في كان الولد يستعني عن الظاهر تلك  
الحالة بل لها ان ترضع وتعود الي منزلها كما لها ان تحمل الصبي الي منزلها وتقول احزوه فترضعه في منزلها ثم  
تدخل الولد على والده الا ان يشترط عند العقد ان الظاهر يكون عندا فحينئذ يلزمها الوفاء بذلك الشرط كما في البحر  
معزى الي الذخيرة لا يستاجر الاب امة لو كانت الامتة متلوحة او معدة رجعي لان الارضاع مستحق عليها ديانة  
قال الله تعالى والوالدت يرضعن اولادهن ايامه وهو امر بصيغة الخبر وهو كذا فلا يجوز اخذ الجبر عليه  
ولهذا لا يجوز ان اخذ الجرة على خدمة البيت من الكس وغيره وانما لا تجبر عليه لاحتمال مجزها فعدت فاذا  
اقدت عليه ظهر قدرتها فلا تقدر قويا بالرجعي لانها لو كانت معدة عن طلاق با بر جاز استحسانا ومج  
في الجوهرية وذكر في فتح القدير عن بعضهم ان ظاهر الرواية الجواز وكان الاولي لصاحب الكفر ان يقول بالرجعي  
وقع في المحترق وقد صرحوا بان عدم الجواز في الرجعي راية واحدة وقيد بالام لان لو استاجر متلوحة لم يرضع له  
من غير حاجز لانها تجبر عليها ارضاعه ديانة كافي الهداية وفي المجتبي لو استاجر رجعي من مال الصبي ارضاعه  
جاز وفي ماله لا يجوز حتى لا يجتمع عليه نفقة التكاح والارضاع انتهى والحاصل ان على تعليل صلح الهداية  
ومن تبعه بانه واجب عليها ديانة لا تاخذ شيئا في مقابلة الارضاع الا من الزوج ولا من مال الصغير عليها وعلي  
ما عطل به في المجتبي ومثله في الذخيرة من ان المنع انما هو اجتماع واجبين يجوز ان ياخذ من مال الصغير لان  
الاب والله اعلم وهي الام احق بارضاع ولدها من الاجنبية بعد انقضاء العدة وقدم هذا القيد ما تقدم  
اذ لم تطلب زيادة علي ما اخذت الاجنبية من الاجرة للارضاع فحينئذ لا تكون هي احق فاما جاز لها اخذ الاجرة  
بعد انقضاء بها لان التكاح قد زال بالكلمة وصارت كالاجنبية فان قلت ان وجوب الارضاع عليها هو المانع  
من اخذ الاجرة وهو بعينه موجود بعد انقضاءها فليست كالاجنبية قلت اجيب عنه بان الوجوب عليها  
مقيد بايجاب رزقها على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن في حال الزوجية والعدة هو قائم  
برزقها وفيما بعد العدة لا يقوم بشي فتقوم الاجرة مقامه كذا في فتح القدير وانما كانت احق لانها اشتمت فكان نظر  
للصبي في الدفع اليها وان التمت زيادة لم يجبر الزوج عليها مادفع الضرر عنه واليه الاشارة بقوله تعالى ولا  
تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اي بالزامها اكثر من اجرة الاجنبية وفي كل موضع جاز الاستحسان  
النفقة

يا نسيم

التم

هذام

التم

معدوم

وجوه

النفقة لا تسقط هذه الاجرة بموت لانها اجرة كذا في الذخيرة ومثله في الدول للجمية مع زيادة انها تكون  
اسوة العزما وظاهر المتن ان الام لو طلقت الجوزا بما جاز المثل والاجنبية متبرعة بالارضاع فالام اولى  
لانهم احق في جميع الاحوال الا في حالة طلب الزيادة على اجرة الاجنبية والمصرح به في تبيين الكفر خلافة  
ونص عبارة وان رضيت الاجنبية ان ترضعه بغير اجراء وبدون اجر المثل والام باجر المثل فالاجنبية اولى  
والله اعلم وتجب ان تعلم ان قولهم هي ولي يعني في الارضاع اما في الخضانة فالام اولى كذا في البحر وما يدر عليه في  
جمع الفتاوي رجل طلق امراته وبينها رضيع فقالت الام انا ارضعه بغير اجرة او بغير مهرين واراد الاب ان يرضعه  
احزى بغير مهرين فالام اولى وكذا اذا كانت ترضعه بغير اجرة والاجنبية كذلك فان كانت الاجنبية ترضعه بغير اجرة  
او باجر يسير فالام ترضع الزيادة ترضعه الاجنبية لكن ترضعه عند الام ولا يتبع الولد من الام لان الخضانة لها  
انتهى وتجب على مومر سبب الا نفقة وعليه الفتوي وقيل الموسر في هذا الباب من يملك فاضلا عن نفقة  
عياله ويبلغ الفاضل مقدارا يحجب الزكاة كافي الثانية وفيها والتجرب على الابن الفقير نفقة والده الفقير  
ان كان الوالد يقدر على العمل وان كان الوالد زهنا ولا يقدر على عمل والابن عيال كان عيال الابن ان يرضع الابن  
عياله وينفق على الكل انتهى وقد مر في الخلاصة ان المختار في الفقير الكسوب ان يدخل الابوان على عياله  
وسيق علي في نفقته النفقة لاصوله اي لابيويه واجداده وحماته الفقرا اي تجب النفقة لهوا اما الابوان فلو لم  
وصاحبها في الدنيا عرفوا فنزلت في الابوين الكافرين وليس من المعروف ان الابن يعيش نعم الله تعالى  
ويتركها يموتان جوعا واما الاجداد والجدات فلا تنهمن من الابا والامهات ولهذا يتوم الجور مقام الاب عند عمره  
ولانهم تسبوا الاحياء فاستحق جوعا عليه الاحياء منزلة الابوين وشرط الفقر لانه لو كان ذامال فاجاب  
النفقة في ماله اولى من احيائها في مال غيره بخلاف نفقة الزوجه حيث تجب جمع الغنا لانها تجب لاجل اللبس  
كزينة الفاضي ولو ادعي الولد عن الاب وانكره الاب فالقول للاب والبيبة على الابن وفي البحر معزى الي السبغي  
بالمعجم اذ اكان الاب محتاجا واما الابن ان ينفق عليه وليس ثم فاض يرفع الامور اليه لانه يسرق من مال ابنته  
وبوجود فاض ثم يات بسرقته ماله وباعطى الابن مالا يفيق به يجوز له ان ياخذ اليه نفقة الكفاية ويسرقه  
ما فوق الكفاية ياتم وكذا اذا لم يكن محتاجا ولم تكن نفقته عليه لا يجوز له ان يسرق مال ابنته ثم ياتي بقصاره  
علي الاب اشارة الي ان بقية الاقارب من ذي رحم محرم ليس الحكم بهم كذلك لان نفقتهم تجب بالقبض او  
الرضا حتى لو نظر احدهم بجنس حقه ليس له الاخذ بدون القضا او الرضا بخلاف نفقة الابوين وبه صرح  
في البحر فاعلم الذخيرة كما سياتي تقريره بالسوية بين الذكور والاناث في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان  
استحقاق الابوين انما هو بحق الملك في مال الولد لقوله عليه الصلاة والسلام انت وما لك لا بيدك المعنى  
يشمل الذكور والاناث ولهذا ثبت لهم هذا الاستحقاق مع اختلاف المسئلة وان انعدم التوارث  
والمعتبر فيه القرب والحزبية لا الارث لما ذكر في من له بنت وابن ابن النفقة على البنت مع ان الارث بينهما  
نصفان وفي ولد بنت واخ النفقة على ولدها مع ان الارث كله للاخ ولاشي لولد البنت لانه من ذوي الارحام  
ولكل ذي رحم محرم عطف على الاصول الفرق بين الرحم المحرم عموم وخصوص من وجه لتصادقهما على البنت والاخت

جعلوا الام

الا



وصدق الاول على بنت العم دون الثاني بصحة نكاحها وصدق الثاني على اخت الزوج لعدم صحة  
نكاحها دون الاول صغيرا او اتى ولو كانت الاثني بالغة او كان الذكر بالغاً عاجزاً بنحو ما نكح للمعنى  
والجئون فقير حال من المجموع حتى لو كانوا اغنياء لم تجب نفقتهم على غيره وانما وجبت لان الصلة في القرابة  
القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل ان يكون ذارح محرم وقد قال تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفي  
قراءة ابن مسعود على الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته مشهورة فصار تسمية الخبز المشهور  
كما عرف في الاصول فجاز تقييد اطلاق الكتاب بدنه لا بد من الحاجة والصغر والائوثة والزمان  
والعري امانة الحاجة تحقق العجز بقدر الارث متعلق بجعل المقدور وانما اعتبر قدره اخذ من قوله تعالى  
وعلى الوارث مثل ذلك فان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعمومية ويجوز عليه اي على الاتفاق لا ينافي  
حق مستحق عليه فتجب نفقة البنت البالغة والابن الزين البالغ على ابويهما اثلاثا على الاب الثلثان وعلي  
الام الثلث لان الميراث لها على هذا المقدار في ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى وعلى  
المولود له رزقهن وكسوتهن وفي غير الوالدين يعتبر فيه قدر الميراث رواية واحدة وقرع عليه قوله  
فنفقة من اي فقير له اخوات متفرقات موسرات عليهن احواسا كارتة ثلاثة احواسا على اخت  
لاب وام وخمسها على اخت لاب وخمسها على اخت لام على قدر ميراثهن والمعذر في ميراث في ارم المحرم  
اهلية الارث بان لا يكون محروما الحقيقية بان لا يكون محروما للميراث لا يعلم الابد الموت فنفقة فقير له  
خال وابن عم موسران على الخال اذ يمكن ان يموت ابن العم ويكون الارث للخال فان ابن العم ليس محرم فلا  
نفقة عليه والخال محرم فتكون النفقة عليه لانه وارث في الجمل وعند الاستقوى المحرمية ويوجب العلم بالخال  
لكونه وارثا حقيقة وكذلك اذ كان له عم وعمته وخالته فالنفقة على العم لا غير ان كان موسرا وان كان معسرا  
فالنفقة على العمه والخالته اثلاثا على قدر ميراثها ويجعل العم كالميت والنفقة واجبة مع الاختلاف دبنا  
من حيث الدين لانا لا استحقاقا ثانيا ثبت باسم الوارث واختلاف الدين يمنع التوارث فلا تجب على النصارى  
نفقة اخيه المسلم ولا على المسلم نفقة اخيه النصراني الا للزوجه لانها تجب باعتبار الخلع المستحق بقصد النكاح  
وذلك يعقد صحة العقد للاتحاد للملأ لا تجب بالنكاح الفاسد ولا الوطى بشبهة والاصول والزوج الذي سبق  
لان الجزئية ثابتة وجوز المروء من نفسه فكما لا يمنع نفقة بنفسه بكنهه ولا يمنع نفقة جزته ودخل في الاصل  
الابوان والاجداد والجدات وتحت الفروع الولد وولد الولد وفي المستصفي صورته تزوج ذميمة وحصل لها  
ولدت اسلمت الذميمة حكم باسلام الولد تبعها والنفقة على الاب قبل عرض الاسلام ويحتمل ان يعقد الكفر في  
صغره وكفره صحيح عند ابن حنيفة ومحمد بن نهي من الذين يبيده ملاحضته وهو ما لا بد منه وقد خلا عنه الكفر  
وهو محرم للحوي والمسا من اما الاول فاننا نهيينا عن البر في حق من يقاقلنا واما الثاني فلفظ صفة ان يلحق بالجزء  
يبيع الاب لام عرض ابنة الغائب لا يلحقها افعالها والنفقة اي يجوز بيع غير العتق من الحر ومن في النفقة  
لان ولاية الحفظ في مال ولده الغائب اذ لو صرح ذلك فالاب ولي لتوفير نفقته وبيع المنقول من مال الحفظ الا ان يبيعه  
النفق ولا كذلك العتق لانها محفوظة بنفسها بخلاف غير الاب من الاقارب اذ لا ولاية لهم اصلا في النفق حال  
الصغر

لان المروء بالضم

في النفقة على العم والخال  
ان يكون محروما للميراث  
لا يعلم الابد الموت  
فنفقة فقير له

وهذا

الصغر ليقبلى ترها بعد البلوغ والنفقة بعد الكبر بخلاف الاب واذا جاز بيعه فالشئ من جنس حقه وهو  
النفقة فلا الاستيفاء منه وانما قلنا للنفقة ولم نقل للنفقة للاشارة الي انه يبيع للنفقة والنفقة ام الغائب وان كانت  
الام لا تملك البيع قال في الذخيرة والظاهر ان الاب يملك البيع والام لا تملك ولكن بعد ما باع الاب فالشئ من  
اليها في نفقتها انهن واحترز بالاب ايضا عن الفاضي لانه ليس له البيع عند الكل الا في العرض والاب في العتق  
لا في النفقة ولا في سائر الديون يريد به اذ لم يكن السبب معلوما ولكن حاجته لم تكن معلومة لان كانت معلومة  
الا انه يحتمل ان الابن اعطاها النفقة في الوجوه كلها لا يبيع لانه لو باع الفاضي وصرف الثمن اليه لا يكون ذلك  
الثمن مضمونا عليه لانه قبض بالمر الفاضي فيقتصر به الغائب فلذا لا يبيعه الفاضي ولكن يعرض الامر الى الاب  
ويقول ان كنت صادقا فيما تدعي والافلا امرك بشئ وعلى هذا الوجه لا يتقرر الغائب كذا في العتق ان قلت قد  
تقرر للام ايضا حق التملك في مال الابن بالحدوث وهو يقتضي ان لا يجوز لها ايضا ان تبيع مال ولدها للنفقة  
قلت اجيب عنه بان مدار جواز البيع ليس هو التملك بل ولاية التصرف في مال الولد من له ولاية التصرف في مال  
له البيع ومن لا فلا ولا اي لا يجوز بيع الاب عرض ابنة في دين له اي لا يبيع عليه اي الابن سواها اي يبيع للنفقة  
هذا عند ابن حنيفة واما عندهما فلا يجوز ذلك كله وهو القياس وجه الاستحسان ما ذكرنا قال الزبيدي في المسئلة  
نوع اشكال وهو ان يقال اذا كان للاب حال غيبته ولده ولاية الحفظ اجماعا فما المانع من البيع بالنفقة عندهما  
او بالدين عند الكل اقول اجيب عنه بان هاهنا مقدمتين احداهما ان للاب حال غيبته ابنة ولاية الحفظ والثانية  
ان يبيع المنقول من مال الحفظ فلا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك فالمانع من البيع بالنفقة  
عندهما كونه منافيا للحفظ واما المانع من البيع بالدين فهو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضا بخلاف نفقة الاولاد  
كما سبق انهن ومحل الخلاف كما في المحرم في الابن الكبير اما الصغير فلما يبيع عرضه للنفقة اجماعا كما في شرح  
الطحاوي وله بيع عتقاره وكذا المجنون بخلاف غير الاب لا يجوز له بيع العتق مطلقا كذا في فتح القدير ومن  
مودع الابن لو اتفق الوديعة على ابويه بغير امر قاض لنصرفه في مال غيره بلا اناية ولا بية بخلاف اذا  
امر الفاضل لانه ملزم واستيفاء منه اعتبار امر الغائب بطريق الاولى كما لا يخفى والمودع ليس يبيع بل ان  
مديون الغائب كذلك كما في المولود الحية والابوان ليسا بتقيد بل الاتفاق على الزوجية بلا امر كذلك في الثانية  
من كتاب الوديعة وكذا على الاولاد فان قلت كيف اعتبر امر الفاضل هنا وجعل ملزما مع انه قضا على  
الغائب وهو لا يجزى عن ذمته قلت اجيب عنه بان نفقة هو واجبة قبل القضا وقضاؤه اعانة لهم فكل  
استفد من غاية البيان واشارة المصنف الى ان المودع لو قرض دين المودع بالوديعة فانه يكون ضامنا ولم  
يضمنه للحاكم ابواسحاق والصحيح الضمان كما اشار اليه محمد في كتاب الوديعة كذا في البحر معن بالذخيرة  
ولو انفعا اي الابوان ما عندهما من مال اي مال الغائب على انفسهما وهو من جنسهما والحال ان المال الذي عندهما  
من جنس حقهما اي النفقة لا يضمنان لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضا على ما مر وقد اخذ  
جنس الحق وفي الخلاصة ولو اتفق على نفسه من مال الابن ثم خصمه الابن فقال للنفقة وانت موسر وقال الاب  
انفقتة وانما معسر قال انظر في حال الاب يوم الخضوع ان كان معسرا فالتقوى الاستحسان في نفقة وان كان  
موسرا

الحاكم وان كان معلوما  
الاب  
امرته

بني

م

م



موسر اف القول قوله الابن ولو اقام بالبينة فالبيعة بينة الابن انتهى وحكم الزوجة والولد كالابوين  
اذ انقضا عندهما الاضمان عليهما بخلاف غيرهما من القريب المحرم المعاجز فانه يرضى بالاتفاق من غير قضا  
والرضا قال في الذخيرة ان نفقة الوالدين والمولودين والزوجة واجبة قبل الفضا حتى اذا فطر احد من جنس  
هو لا يجنس حقه كان له الاخذ بغير قضا ولا رضا فان نفقة الاقارب لا تجب الا بالقضا والرضا حتى لو فطر  
واحد من الاقارب يجنس حقه لم يكن له الاخذ الا بقضا ورضا وكذا يفرض الفاضل في مال الغاير نفقة الاولين  
فقط انتهى قضي بنفقة غير الزوجة من الاولاد والقريب ومقت مدة سقطت لان نفقة هو لا تجب كناية  
للحاجة حتى لا تجب مع اليسار وقد حصلت الكفاية بمضي المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها الفاضل  
لانها تجب مع يسارها فلا تستقط حصول الاستغناء مضي واطلق في المدة فتشمل الغلبلة والكفاية  
وقيد في البحر فقلنا عن الذخيرة بالكفاية واما الغلبلة فلا تستقط وهي ما دون الشهر انتهى وتبعد  
الشارحون لانها لو سقطت بالمدة اليسيرة لما امكنهم استيفائها وفي فتح القدير قبل وليت التصدير  
القضية ديناً والفاضل ما مور بالقضا ولو لم يصير ديناً لم يكن للامر بالقضا بالنفقة فايده ولو كان كل ما مضي  
سقطت لم يكن استيفاء مثل هذا قد سناه في غير المفروض من نفقة الزوجات انتهى واطلق في غير  
الزوجة فتشمل الاصول والفروع والصغار والكبار واستغنى في الذخيرة معز بالي الحايي وافر عليه الوالي  
نفقة الصغير فانها نصير ديناً على الاب بقضا الفاضل بخلاف نفقة ساير الاقارب الا ان يستدين بالفاضل  
وينفق منها يعني لا تستقط بمضي المدة لان الفاضل له ولاية عامة فصار اذ نكحها كالمراغب فتصير ديناً في ذمته  
وافاد كلامنا ان الشرط في عدم سقوطها بمضي المدة حصول الاستدانة من المفروض لانه نفقة باوقاف فناد  
ان امر الفاضل بالاستدانة لا يمكن لعدم سقوطها اذا لم تستدن وتتفق مما استدانته كما قيل في البحر معز بالي  
المبسوط والتهاميه وقال اذا ادان الفاضل بالاستدانة وغيرها وفي نافع الوسائل وقد غلط بعض الفقهاء في  
مفهوم كلام صاحب الهداية وقال اذا ادان الفاضل في الاستدانة ولم تستدن فانها لا تستقط وهذا غلط لان في  
الكلام اذن الفاضل في الاستدانة واستدان انتهى وفي البحر قال في المبسوط فلو اتفق بعد الاذن بالاستدانة اوصية  
تصدق بها عليه فلا رجوع لعدم الحاجة وصرح به في الذخيرة في نفقة الاولاد الصغار انهم اذا اكلوا من سلة الناس  
فلا رجوع لهم على الاب بشئ فلو اعطوا نصف الكفاية واستدان الام لهم النصف رجعت بما استدانته انتهى وهذا يظهر  
قصور عبارة الكثر عن فادة ما وقت به عبارة هذا المختصر والله اعلم فلو مات الاب بعد ما اجد الاستدانة على الو  
المذكور فهي اي النفقة دين كساير الديون ثابتة في تركته اي تركته من عليه النفقة في الصحيح كما صرح به في البحر الراين  
وصرح ايضا بان دينها جيبذ ما عمن وجوب الزكاة لانه دين له مطالب من جهة العباد لكن في الخلاصة ولو قالت  
الام للفاضل فرض النفقة لهذا الصغير على ابيه وموتى ناستدين على الاب فان الفاضل يفعل ذلك الا بسوء جوع عليه  
بما استدانته وان لم ترجع حتى مات ليس لها ان نأخذ من تركته هو الصحيح وان انقضت من مالها او من المسانة من  
الناس لا ترجع على الاب انتهى وفي البرزخ وان لم يكن للصغير ولا له مال فامر الحاكم بالاستدانة على الصغير حتى  
ترجع عليه بعد بلوغه لا يصح ولا ترجع انتهى فقد افاد ان الحاكم لا يملك الامر بالاستدانة الا اذا كان الصغير مال او  
هناك

القدي  
القدسي

وما

قال

الام

او هناك من تجب نفقته عليه وتجب النفقة على المولى للملكه هذا هو السبب الثالث من الاسباب المتقدمة  
وهو الملك وانما وجبت له النفقة عليه وهي الطعام والكسوة والسكنى كما تقدم تفسيرها الامر في قوله صلى الله  
عليه وسلم اطعمهم مما ناكلون والبسهم مما لبسون وعليه اجماع العلماء والمواد من جنس ما ناكلون والبسوا لا يشمله  
واذا البس من الكنان والقطن وهو يلبس منهما الفاني كفي بخلاف الباسه نحو الحر والقم ولم يتوارث عن العاهله  
رضي الله عنهم انهم كانوا يلبسون مثلهم الا افراد كذا في فتح القدير والمواد بالملوك من كانت منافعهم لملوك الشخص  
سوا كانت رقيقه مملوكه او لا فدخل المدبر وام الولد وخرج المكاتب لانه مالك لمنافعه ولو اوصى بعبد لرجل  
وتخدمته لآخر فالنفقة على من له الخدمه فان مرض في يوصاحب الخدمه ان كان مرضا لا يمنع من الخدمه كانت  
نفقته على صاحب الخدمه وان كان مرضا يمنع من الخدمه كانت نفقته على صاحب الخدمه الرقيقه وان نظا والمر  
ويرى الفاضل ان يبيعه فباعه يثري بثمنه عبد يقوم مقام الاول في الخدمه كذا في الخاتمة زياد في البحر فقلنا في المحيط  
انه اذا كان صغيرا لم يبلغ في الخدمه فنفقته على صاحب الرقيقه حتى يبلغ الخدمه ثم على المخدمه لانه ملك المنافع  
بغير عوض فصار كالمتخير وكذا النفقة على الواهن والمودع واما عبد العارية فعلى المستعير واما كسوة  
فعلى المعير كذا في الواقعات وفي القفيه ونفقة المسبح على البايع مادام في يده هو الصحيح انتهى وفيه اشكال  
لانه لا يملك المبيع ولا رقيقه ولا منفعه فيبغى ان تكون النفقة على المشتري وتكون تابعة للملك كالمركب  
فان امتنع اي المولى من الاتفاق فهى اي النفقة في كسبه ان كان له كسب لان فيه نظر المراهق يبيع المملوك  
فيه حيا ويبقى فيه ملك المالك والابن لم يكن له كسب بان كان عبدا زنا او جارية لا تزوجه امره  
الفاضل يبيعه اي المملوك لانه من اهل الاستحقاق وفي البيع ابتاحته وابتاح حق المولى الخلف ان محله  
اي للمبيع وبهذا القيد يخرج المدبر وام الولد فانه يجبر على الاتفاق لانه لا يمكن بيعهما وقد اخطا صاحب  
الكثر بهذا القيد وهو كما بد منه الا ان يقال علم جواز بيعهما من خارج وعليه فذكر القيد اولي من تركه  
كما لا يخفى وفي البحر معز بالي شرح الاقطع ما ذكر من البيع ينبغي ان يكون على قول ابي يوسف ومحمد لانهما  
يريان البيع على الحر لا على العبد فاما ابو حنيفة فانه لا يجوز بيع الا يورث جواز البيع على الحر ولكنه يحبس  
حتى يبيعه اذا استحق عليه البيع انتهى ولذا قال في المختصر امره الفاضل يبيعه ولم يقل باء الفاضل لكونه قال  
في الغاية ان الامر بالبيع معناه بيع الفاضل عليه والله اعلم قيد بالملوك اي الرقيق لان ما عداه من مملوكه  
اذا امتنع من الاتفاق فانه لا يجبر عليه ولو كان حيويا لانها ليست من اهل الاستحقاق الا انه ينبغي به  
بانه يوم فيها بينه وبين الله تعالى في الاتفاق على الحيوانات لانه عليه الصلاة والسلام يفر عن تعذيب  
الحيوان ونفيه ذلك ونهي عن صناعته المال وفيه صناعته وهو عن ابي يوسف انه يجبر والاصح ما قلنا  
كذا في الهداية ورجح الطحاوي رواية ابي يوسف قال ويه نأخذ قال في فتح القدير ويره قائلة الايئة الثلاثة  
وغاية ما فيه ان يتصور منه دعوى حسبه فيجوز الفاضل على ترك الواجب ولا بدع فيه وظاهر المذهب  
الاول ولحق ما عليه الجماعة انتهى واما في غير الحيوانا كالدور والعنبر لا يفتى به ايضا الا اذا كان في موضع المال فانه  
فيكون مكروها وهذا اذا لم يكن له شريك فان كانت دابة بين شريكين فامتنع احدهما من الاتفاق اجبره الفاضل

حب

في



لانه لو لم يتصور الشريك كافي المحيط عبد لا يتحقق عليه مولاة اهل من مال مولاة بل با رضاه وان كان العبد  
عاجزا عن الكسب والابان كان قادر على الكسب لا ياكل لكنه يكتسب وياكل الا اذا كان صغيرا او جانا  
او عاجزا عن الكسب فله ان ياكل وان لم ياذن له في الكسب فله ان ياكل من ماله كذا في المحجب نعمة العبد المصنوع  
على الغاصب اي يرد الى مالكه فان طلب الغاصب من الغاصب الامور بالنفقة بان ينفق الغاصب على العبد او  
البيع الرجعي الغاصب ولا يعمل على كماله لان المصنوع مضمون على الغاصب الي ان يرد له وان خاف الغاصب على  
العبد الضياع باعه الغاصب لا الغاصب واسك ثمنه لما لطلب المودع من الغاصب الامور بالنفقة على عبد  
الوديعه لا يجزيه المودع به لاحتمال استيعاب قيمته بالنفقة بل يوجبه وينفق منه او يبيعه ويحفظ منه  
لمولاة دفعا للمصنوع دابة مشتركة بين اثنين امتنع احدهما من الاتفاق اجبره الغاصب لانه لو لم يجبر  
لتصور الشريك كما في المحيط وذكر الحنفية ان الغاصب يقول للابن ابي ما ان يبيع نصيبك من الدابة او تنفق  
عليها رعاية لجان الشريك واذا كان العبد بين رجلين فغاب احدهما وتركه عند الشريك فرفع الامر للشريك  
الي الغاصب واقام البينة على ذلك كان الغاصب بالخيار ان شا قبل هذه البينة وان شام يقبل واذا قبل با موه  
بالنفقة ويكون الحكم ما هو الحكم في الوديعه كذا في الخانية وفي الخلاصة الشريك اذا انفق على العبد في عينية شريكه  
بغير اذن الغاصب وبغير اذن صاحبه وكذا النخل والزروع وكذا المودع والمنفذ اذا انفق على الوديعه واللفظ  
وكذا في الدار المشتركة اذا اشترى فانفق احدهما بغير اذن صاحبه وبغير امر الغاصب فهو متطوع انتهى  
ويومر بالاتفاق على بهيمة ديانة لاقتضاها المذهب لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن تعذيب الحيوان وفي ذلك  
ونهى عن صناعة المال وفيه اصنافه وعن ابي يوسف انه جبر والاصح ما قلنا كذا في الهدايه وقد اسئلنا  
الخطام عليه هذا **كتاب** في بيان احكام العتق ذكره عتق الطلاق لان كلامها  
استقامت لفظ وقدم الطلاق لمناسبة النكاح وهو في اللغة الاخراج عن الملك يقال عتق العبد بعتق والعتق  
الخروج عن الملك يقال من باب فعل بالفتح يفعل بالكسر وعتق العبد عتقا فاذا اخرج عن الملك عتقت الفرس  
سبقت وبجت وعتق فخرج القطاة اذا طار ويقال عتق فلان بعد تعجيله اذا رقت بشرته بعد غلظ صدره  
العتق والعتاق وليس منه العتاق بمعنى التقدم لان فعله فعل بالفتح يفعل بالضم وليس منه العتق بمعنى الجبال  
لانه من هذا الباب ايضا كذا عن ضياء العلوم فالعتق المعوي حينئذ هو العتق الشرعي وهو الخروج عن المملوكية  
وهو اولى من قولهم ان العتق في اللغة القوة وفي الشرع القوة الشرعية لان اهل اللغة لم يقولوا عتق العبد اذا  
قوي وانما قالوا عتق العبد اخرج عن المملوكية وانما ذكروا القوة في عتق الطير ونحوه وعرفه بعضهم في الشرع بقوله  
هو عبارة عن سقاط المولى حقه عن مملوكه بوجه مخصوص يصير المملوك به اي بالاستقاط المذكور من الاخر  
وركنه للفظ الذي جعله لانه على العتق في الجملة وما يتقوم مقام اللفظ انتهى واسباب العتق كثيرة منها الاغنا  
ومنها عوي النسب ومنها الاستيلاء ومنها ملك العزيب ومنها العبد المسلم اذا زالت يد الكافر عنه وصورة  
الحرى اذا دخل دارا بامان واشترى عبدا مسلما ودخل به دار الحرب يعتق في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال  
صاحبا لا يعتق ولو اسلم الحرى في دار الحرب لا يعتق في قولهم ومنها اذا اقر بحرية عبد انسان ثم ملكه الاغنا  
على وجوه

عتق

ايضا وهو مضموم

بمعنى العتق

عتق

السيد

71

على وجوه مرسل ومعلق ومضاف الي بعد الموت وكل ذلك يتنوع الي نوعين ببدل وغيره والفاظ الطلاق  
العتق ضربان صريح يجعل بدون النية وكناية لا يعمل الا بالنية من الفارسية والعربية ويصح في العتق من حران المملوك  
لا يملك وان ملك ولا عتق الا في الملك مكلف اي عاقل بالغ فلا يصح العتق من صبي ومعنوه ومبرم ومدهوش  
ومعني عليه ومجنون ونائم كما لا يصح طلاقه ولو قال اعتقت وانصرت او انا نائم كان القول قوله وكذا لو قال اعتقت  
وانا مجنون بشرط ان يعلم جنونه او قال وانحري في دار الحرب وقد علم ذلك لانه لما اضاف الي زمان التصريح منه  
الاعتاق علم انه اراد صيغة الاعتاق لا حقيقة فلم يصح معترفا بالاعتاق كما لو قال اعتقتك قبل ان اخلق او تخلق في ملكه  
حال من ضمير يصح وانما اشترط ذلك لثبوت عليه الصلاة والسلام لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم ولو باضافة اليه ويصح  
الاعتاق ولو كان باضافة اليه الملك كان يقول العبد غيره ان ملكته فهو حر حيث يعتق اذ املكه والمراد بقوله  
في ملكه المملوك رقبة وان لم يكن في حقه نصيح اعناق المولى المكاتب والعبد الماذون والمشتري قبل القبض والموهون  
والمستاجر والعبد الموصى برقبة لسان وتخدمته الاخر اذا اعتقه الموصى له بالرقة لا يشترط ان يكون معلما بانه مملوكه  
حتى لو قال الغاصب للمالك عتقت هذا العبد فاعتقه لا يعلم انه عبده عتق ولا يرجع على الغاصب بشي وكذا لو قال البائع  
للمشتري عتق عبدي هذا واشار الي المبيع فاعتقه المشتري ولم يعلم انه عبده صح اعتاقه ويجعل قبضا ويلزمه  
هذا واشار الي المبيع فاعتقه المشتري ولم يعلم انه عبده صح اعتاقه ويجعل القبض في حقه العتق  
وخرج باشرط اكون في ملكه عتق المحلل اذ اولدته لستة اشهر فاكثر لعدم التيقن بوجوده في خلاف ما اذا اولدته  
لاقل منها فان يصح وطلق المكلف فانظم اصحابي والسكان والطابع والمكروه فان العتق من المكروه والسكان صح عندنا  
ولم يشترط العدم صح عتق المحظور ولم يشترط قبول العبد للاعتاق لانه ليس بشرط الا في العتق على مال فان قبوله  
شروط كما سنذكره في باب انشاءه تعالى ولم يشترط ايضا الاسلام في العتق وهو المالك لانه يصح من الكافر ولو اقر  
واما اعناق المرتد فهو موقوف عند الامام نافذ عندهما بصراحة متعلق بقوله ويصح وهو ما كان مستهلا فيه  
وضعا وشرعا بلانية لانها انما اشترطت اذا اشتبه مواد المتكلم ولا اشتباه فلا نية سواد كرت هذه الفاظ  
بصيغة الوصف والخبر والفتاوى مثال الاول كانت حرا وعتيق او معتق او محرر ولا بد ان يذكر خبر المبتدأ فلو ذكر الخبر  
فقط توقف على اليه ولذا قال في الخانية لو قال حر فعتق لمن عنيت فقال عبدي عتق عبده ومثالا الثاني وهو الخبر  
اعتقتك او حررتك واعتقتك الله على الاصح وهو المختار كما في البحر معز بالي الظهيرية هذا مولاى والثالث او  
يامولاى فان لفظ المولى مشترك احد معانية العتق وفي العبد لا يلق الا هذا المعنى فيعتق بلانية على الاصح كما في  
المولوية وفي التنجيم لو قال العبد انا عبدك المختار عدم العتق كذا في البحر ويا حرا ويا عتيق فان لفظ اخبار  
جعلت للتعريفات الشرعية دفعا للحاجة كما في النكاح والطلاق والبيع ونحوها فان تصي كلام العاقل بقوله  
الامان واجب والوجه كذا الاستيفار ثبوت العتق ونحوه في المحل يتحقق منه هذا الاخبار فان قال اردت الكذب  
حقيقة من العمل صدق ديانة الاحتمال لاقتضاها والفتاوى لا استحضر المنادي فام ناداه بوصف ملك انشاءه كان  
تحقيقا لذلك الوصف الا في سماء اي بقوله حرفا فانه لا يعتق اذ ناداه به لان مواد الاعلام باسم علم وهو  
ما لقبه به كما في الهدايه وفي الخانية رجل شهد ان اسم عبده حر ثم دعاه يا حرا ليعتق ولو بعثت غلاما بلبه

لعله صفة

وهو



وقال له ان استقبلك احد فقلنا حرقا استقبله رجل فقال العبد لمن استقبله انحر اليمين وان كان المولى  
قال له حين لقبه سميتك حرقا فاذا استقبلك احد فقلنا حرقا فقال العبد لمن استقبله انحر اليمين وان لم  
يكن المولى قال له سميتك حرقا وانما قال له اذا استقبلك احد فقلنا حرقا فقال العبد لمن استقبله انحر اليمين  
ولم يقلنا حرقا لا يعنى قالوا لعله قالنا حرقا لا يعنى ما لم يقلنا حرقا انما هو شرط الاشهاد وقت التسمية  
ومثله في الظهيره وقر في التفتيح بين تسمية حرقا حيث يقع الايقاع اذا ناداه وبين تسمية المراه بطالق حيث لا يقع  
اذا ناداه لانه عهد التسمية بحرقا حرقا بخلاف طالق لم يعهد التسمية به وفي اكثر الكتب لم يفرق بينهم لان العلم  
لا يشترط فيه ان يكون معهودا او الكلام فيما اذا شهد وقت التسمية فيها فالظاهر عدم الفرق لكان في الحكم اذا  
ناداه اي نادي السيد عبد لفظ مراد في حرقا مثل يا ابراهيم او لفظه بالحر والعكس بان لقبه بالجميه  
بما زاد وناداه بالعربية بيا حرقا لان هذا ليس باسم علم فيجب اخباره عن الوصف وبه خرج في الهدايه  
والخانيه كذا اسكروا وجهك حرقا وخوها اي نحو الوجود والراس مما يعبر به عن العود وقد مر في الطلاق  
وفي المجتبى لو قال لعه فزجك حرقا عن عذابي حنيفه واي يوسف وعن محمد وبيان انه في خانيه لو  
قال للعبه فزجك حرقا لانه يعنى بخلاف الذكر في ظاهر الرواية انه في السراجيه اذا قال لانه فزجك حرقا  
لا يعنى وكذا اذا قال لعه ذكر حرقا ويذكر بخلاف قوله اسكروا وجهك حرقا حيث يعنى انه في حرقا وهو غير ظاهر  
في الاول فليكن على احدي الروايتين عن محمد رحمه الله لم يذكر الحرقا في هذا المختصر كما ذكر في الطلاق  
للفرق بين الطلاق والعناق فان الطلاق لا يتجزي اثنا فاذ ذكر بعضه كذا ذكره واما العتق فيجزي عن الامام  
فاذا قال نصفك حرقا وثالثك حرقا يعنى ذلك القدر خاصة عنده كما سياتي في غايه البيان من نسق  
الطلاق والعناق في الاضافه الى الجز الشايخ كما لا يخفى كذا في البحر ومما لحق بالصرح كما في البدائع ان يقول  
وهبت لك نفسك او وهبت اسك منك او بعثت نفسك منك ويعنى سوا قبل ولم يقبل نوي ولم  
ينوي لان الاحجاب بين الواهب والبايع ازالة الملك من الموهوب كما نشوت الملك لها وهاهنا لا يشك  
العبد في نفسه لانه لا يصلح مملوكا لنفسه فيجب الهبة والبيع ازالة الملك من الرقيق لا الى احد وهذا معنى العناق  
انه وزاد في الخانيه تصدقت بنفسك عليك وفي هذه الفاظ ثلاثة اقوال فقيل انها ملحقه بالصرح كما ذكرناه  
وقيل انها كناية لا تحتاج الى النيه فكل منهما مبني على ان الصرح يخص الوصف وطلق القول الثالث انها صرح  
حقيقه كما قال به جماعة لانه لا يخص الوصف واختمه الحال في شرح الهدايه وخاتمه عطف على صرحه نوي  
لاشياء والاحتمال كالمالك عليك ولا سبيل ولا ارق وخرجت من ملكي وخليت سبيلا لانه لا يشك نوي  
الاشياء بالبيع والكتابة كما يشتمل بالعتق واذا نواه تعين ولو قال لعه ذهب حيث شئت او توجه الي  
شئت من بلادك تعالي لا يعنى وان نوي لانه يفيد زوال اليد فلا يدل على العتق كما في غايه  
البيان وكقول لانه قد اطلقك ان نوي او يقال اطلق من السجن اذا جلي سبيله فهو كقول خليت سبيلك  
وهذا اي للاصغر والاكبر وهذا اي واي وان لم ينو انما لفظ الباني في قوله بهذا النبي ليعلم ان عطف علي  
وبخانيه ولو لم يذكر حرف الباء وهم انه عطف على امثله الكنايه نحو المالك لي عليك اي اخره فيلزم انه كناية  
وليس

السيد  
فيل

نوي

والبيع والبايع  
الاشياء الى العتق  
والوهوب من المملوك

وليس كذلك فان المتقول له ان كان يولد مثل مثله وهو مجهول النسب يثبت نسبه منه ويكون حوا  
وان لم ينو العتق وان لم يكن كذلك يكون هذا اللفظ مجازا عن الحر فيعتق وان لم ينو ان المجاز متعين ولو كان  
كناية لا تحتاج الى النيه وفي الاكبر سنا منه خلاف لابي يوسف ومحمد وقد بالغ صاحب التفتيح في تحقيق  
هذه المسله في فصل المجاز وحاصله ان امكن النبوه لصحة المجاز وهو المحرم واما قوله هذا اي فان كان  
يصلح باله وليس للفايل اب معروف يثبت النسب والعتق بلا خلاف وان لم يصلح باله ولكن للفايل  
اب معروف لا يثبت النسب ويعتق عندنا وان كان لا يصلح باله لا يثبت النسب لا شك لكن يعنى عذابي حنيفه وعندها لا يعنى  
واما قوله هذه اي فالكلام فيه كالكلام في الاب ولو قال لعه هذه بنتي ولامته هذا اي اختلف المشايخ فيه  
قال بعضهم يعنى وقال بعضهم لا يعنى ورجح في الهدايه وفي القدير وفي المجتبى وهو الاظهر لا يعنى  
ببانيه وباجي لان المقصود بالنداء استحضار المنادي بصورته كما سمع من غير قصد الى المعنى مقصودا  
لا يثبت مجازه وهو المحرم بخلاف باحرقا صريح لا يحتاج الى قصد المعنى ومثله لو قال يا ابي يا جدي  
يا عمي او جاريتي يا عمي يا خالتي يا اختي كذا في الخانيه والاسلطان لي عليك اي لا يدفن ان يكون عذبا  
ولا يكون عليه يد كما كانت والفاظ الطلاق الصريح وكنايته وان نوي فانه اذا قال لانه انت طالق  
ونوي العتق لا يعنى عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعنى لان الاعناق هو ازالة ملك الرقيق والطلاق  
ازالة ملك المتعنه فيجوز اطلاق كل واحد منهما على الاخر مجازا وجوابه ان المجاز لفظ بيده ويراد به الزم ازالة  
ملك المتعنه لان ازالة ملك الرقيق فاذا اعتق امته يزول ملك المتعنه ولا يزوم على العكس فيجوز المجاز على  
احدي الطرفين وهو ان يذكر المحرم ويراد به الطلاق ولا يحكي عكس وانما مثل المحرم لانه ثابت المماثله  
بينهما وهي قد تكون عامه وقد تكون خاصه فلا تعنى بلانيه للشك كذا في شرح الكفر وهو مفيد انه  
من الكنايات يقع به العتق بالنيه وقد صرح به في الغايه معزيا الى التحفه الذي قوله امرك بيدك الخانيه  
فانه يقع العتق به بالنيه لانه لا يحتمل العتق وغيره كان كناية فهو من كنايات العتق والطلاق ولا  
يدع فيه كما في البحر معزيا الى البدائع وقوله عذبي او حرامي حرقا حراما حراما حراما  
اي يبيع العتق بملك فزيب محرم المحرم من ملك دارم محرم منه فهو حرقا عتق عليه واللفظ يعنى  
يلتزم كل قرابة موبدة بالمحرمية ولا دعوى وقيد بالرحم لان المحرم بالرحم كانه من الرضخ لا يعنى عليه  
انفاقا وقيد بالمحرم لان الرحم بدونه كانه من الرضخ عليه انفاقا وصف ذي الرحم المحرم ان يكون قريبا  
حرم نكاحا بدا والرحم في الاصل وعالو ولد في بطن امه ثم سميت القرابه والاصل من جهة الاولاد حراما  
والرحم المحرم هو الذي لا يجوز النكاح بينهما لو كان احدهما ذكرا والاخر انثى فالمحرم بالرحم حراما حراما  
ابنه او امه او بنت عمه وهي احنة رضاعا لا يعنى لان المحرمية تثبت بالقرابة بل بالمصاهرة او بالرضاع  
والابوان تكون القرابه مؤثرة في المحرمية لان الشارع اعتبر محرمية هي صفة للرحم بلا محرم كني الامام  
والاحوال لا يعنى لانها بعدت ولم تؤثر في حرمة النكاح فلم يعنى بالملك كذا في الكافي ولو كان نصيبا  
او محنونا او كافرا الاستقام في الملك وفيما يلزمهم من الصلة وحرمة القطيعه ويشترط ان يكون في

لا يشترط

طذا لم يكن العتق

في الخانيه

فانه عتق مع النسخ الاستشاق من قوله وكنايته  
يعنى يستثنى من كنايات الطلاق امره كذا في الخانيه

حراما حراما حراما

وكذا العتق

المالك







تمام العنة وهو إزالة الملك كله لكن في البحر معزى بالي البايح ان العتق يتجزى عنه سواء كان بمعنى زوال الملك او زوال الرق وان الرق يتجزى بثبوت زواله لان الامام اذا ظهر على جماعة من الكفرة وضرب الرق على انصافهم جاز ويكون حكمهم وحكم عتق البعض في حالة البقاسو انتهى ووفق الامام الزاهدي في المجتبى بين عبارات المشايخ فقال من قال ان العتق يتجزى عنه يريد به العلم انه يسقط ملك الحق عن الشخص الذي اضاف العتق اليه ويبقى الملك في الباقي فان قلت اذا سقط ملكه عن الشخص العتق يصير كسائر العتق ومن قال بان العتق لا يتجزى عنه اراد خروج من كونه محلا للملك والتملك كالباع والهبة والارث لا يتجزى وانه عبارة صحيحة لان من لوازم حقيقة العتق هو ذكر الملزوم وادارة اللازم جاز وخروجه عن محلية التملك والملك تنقضي بين احوالنا لكن عندهما بزوال الرق اصلا وعنده بسقوط الملك عن الشخص العتق وفيما هو في الباقي وهذا ما تضمنه شروح الاسلاف والاختلاف في هذا الباب انتهى والمستسقى من قوله ان العتق لا يتجزى في الباقي وهو ان ملك النبرعات لان الاضافة الي البعض توجب ثبوت الملك في ملكه وبقا الملك في بعضه يمنع فعلنا بالعلم بان بوزاله مكانا لانه مالك يورثه والسعاية كبدل الكتابة فله ذلك ان شاء وان شاء اعتقه لانه قابل للاعتاق كالمالك غيره لانه لا يفسخ بالعجز بخلاف الكتابة والاستيلاء وهو يتجزى عنه حتى لو استولى نصيبه من مدبره يقتصر عليه وفي القنية لما ضمن نصيب صاحبه بالانفساد ملكه بالضان فكل الاستيلاء ولو قال بعصتك حرا وجزيتك حرا يوم بالبيان ولو قال سهم منك حرق عتق سدسه وعندهما يعتق كله لما ذكرنا ولو اعتق نصيبه من عبد مشترك بينه وبين الاخر فله شريكه ان يحرق او يكاتب او يدبر ويستسعى والاولاهما انهما المعتقان او يعين لو كان العتق موسرا وقد اعتق بغير اذن فلو اعتق احدهما نصيبه باذن صاحبه فلا ضمان عليه وانما الاستسعا في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه يضمن لان عنده ضمان كمالا لان كل الوالاة وضمان التملك لا يسقط ولدا بالرضا وجه ظاهر الرواية ان ضمان الاعتاق ضمان اطلاق ولذا يختلف باليسار والاعسار وانما ملك نصيب صاحبه بمقتضى الاعتاق نصيبا لا اقتصدا لان الاعتاق وضع لابطال الملك بما وضع لابطاله ليكون نفاضا في مقتضى بيعا للمقتضى حكم فكان حكم المقتضى والمقتضى هو الاعتاق لا يوجب الضمان مع الرضا فلذا تبعه كذا في البحر في الاصل المحيط ولو كان الساكن جماعة فاختر بعضهم السعاية وبعضهم الضمان فكل من اختر في قول ابى حنيفة كذا في البايح واختلف في حد اليسار هنا ففي الهداية ثم المعتبر يسار النفسير وهو ان يملك من المال قدر نصيب الاخر لا يسار العتق لان به يعدل النظر للجانبين فمقتضى ما قصد العتق من القربة وايصال بولحق الساكن اليه جعله في القربة ظاهر الرواية وفي رواية الحسن استثنى الكفارة وهو المترد والحادم وثياب البدن قال شيخنا والذي يظهر ان استثناء الكفارة لا بد منه على ظاهر الرواية ولذا اقتصر عليه في المحيط فقال اخذ اليسار ان يكون للمعتق ما كالمعتاد قيمة ما بقي من العبد سواء ملبوس وهو يوم الاما يعتبر في حرمة الصدقة وصحة المجتبى ويعتبر قيمة العبد في الضمان والسعاية يوم الاعتاق للفساد سبب الضمان كالغصب وكذا يسار المعتق واعساره يوم الاعتاق حتى لو اعتق وهو محسور ثم يسر لا يثبت حق الضمان لان الضمان متى تعين على العتق والسعاية على العبد شرط عاين الاخر عن الضمان ولا يعود اليه ابد كالعاصب مع غاصب الغاصب اذا تعين الضمان على احدهما باختيار الملك

قل هذا ينسلك في كل ما اذا كان له مال في العتق

اصل المالكية

فتق الملك

قال

في حقه من العتق كذا في البحر في الاصل المحيط

نصا

المعتق

عليه

فتق

هذه

الضامن

هذه ولا يعود اليه فكذا هذا ويرجع المعتق عما ضمن عليه العبد بما ضمن لقيامه مقام الساكن باء الضمان وقد كان للساكن الاستسعا فكذا المعتق ولانه ملكه باء الضمان ضمنا فيصير كمن كلفه والوالاة اي المعتق في هذا الوجه لان العتق كل من جهته حيث ملكه باء الضمان ويسار وبلونه ما لك قدر قيمة نصيب الاخر وهو ظاهر الرواية كما تقدم تحقيقه ولو شهد كل من شريكين بعق نصيب الاخر سعي العبد لهما في حظه ما مطلقا موسرين كانا ومعسرين او احدهما موسرا والاخر معسرا هذا عند ابى حنيفة وعندهما ان كانا موسرين فلا سعاية عليه وان كانا معسرين سعي لهما ولو تخالفا يسارا ان كان احدهما موسرا والاخر معسرا سعي للموسر لا لضده وهو المعسر والوالاة لهما لان كلاهما يزعم انه عتق نصيبه من جهته بالسعاية ويرد قوله اعتق شريكي في قوله لا يعتق به ذلك لما عرف ان نصيب الساكن رقيق على حاله ولهذا لا يعتق من العبد شي حتى يوفيهما السعاية وانما يسعي للموسر من مالنا حاله ولهذا لا يعتق من العبد شي حتى يوفيهما السعاية وانما استسعى للموسر من مالنا لانه لا يدعي الضمان على صاحبه الاعسار وانما يدعي عليه السعاية على احدهما اي الشريكين عتق اي العبد المشترك بفعل عتق قال ان دخل الدر فلان غدا فهو حرق وعكس الاخر فقال ان لم يدخل فهو حرق في الغد وجه شرط اي لم يعلم دخل ولا عتق نصفه وسعي في نصف لهما وعند محمد يسعي في كل ان المقضى عليه بسقوط السعاية مجهول فلا يمكن الفضا على المجهول ولهما ان نصف السعاية ساقط في كل واحد من الشريكين يقول لصاحبه ان النصف الباقي هو نصيبه والساقط هو نصيبك فينصف بينهما واطلق في سعاية النصف فشمع اذا كانا موسرين او معسرين كما في تبيين الكفر والاعتق لو حلفا على عتق من كل واحد منهما اي من العبد من احدهما اي قال رجل ان دخل فلان الدر غدا فعتق حرق وقال الاخر ان لم يدخل فعتق كذا فمضى ولم يعلم انه دخل لا يعتق واحده من العبد الا المقضى عليه بالعتق والمقتضى له مجهول لا فحقت للجهالة قال عبده حر ان لم يكن فلان دخل هذا الدار اليوم ثم قال امراته طلق ان كان دخل اليوم عتق العبد وطلقت المرأة لان اليمين الاولي صار مقول بوجود شرط الطلاق وباليمين الثانية صار مقول بوجود شرط العتق وقيل لم يعتق ولم تطلق لان احدهما تعليق بعدم الدخول والاخر وجوده وكل واحد من الشرطين داير بيمين الوجود والعدم فلا يترك الجزا بالشك كذا في النهاية وينبغي ان يفرق بين التعليق بالشرط الكاين وبغير الكاين فيقع في المعلق بالكاين لا بغير الكاين لان الاقرار بتصور الكاين دون غيره كذا في التبيين قال شيخنا وهو ما قبله من ردودان والحق الاول ان صيغة ان لم يكن دخل تستعمل لتحقق الدخول في الماضي رد على المارين في الدخول وعدمه وكان معتزا بالدخول وهو شرط الطلاق فوقع خلاف ان لم يدخل ليس فيها تحقيق وصيغة ان كان دخل ظاهره لتحقيق عدم الدخول اعلى من تردد فيه وكان معتزا بعدم الدخول وهو شرط وقوع العتق فوقع خلاف ان دخل فانه ليس فيه تحقيق صلا والحاصل انه قد استبعد هذا التركيب على القائم بعدم الوقوع فيها بتركيب ان لم يدخل وان دخل اليه اشار في فتح القدير وفي تخصيص الجائع باب اليمين التي تنقضي صلاحها باحلف بالعتق ان لم يدخل

271

ذلك

هذه الدار

العدم

اولاه

هذه







البيان وهذا تناقض من صاحب الهداية في كلامه لانه جعل التدبير هنا سببا بعد الموت وجعله في باب  
التدبير سببا في الحال ومذهب علمائنا ان التدبير سبب في الحالة بخلاف سائر التعليقات فانها ليست  
باسباب في الحال انتهى واجاب عنه في فتح القدير بان كلامه في سقوط النفوس لام الولد فحصل كلامه ان  
سبب سقوط النفوس في ام الولد ثابت في الحال وسبب سقوطه في المدبر متاخر في ما بعد الموت  
لان الاصل ان سقط السبب في بعد الموت كما في التعليقات وانما قلنا بانغضاده سببا للحال على خلاف الغيا  
لضرورة هي ان تاخره الي وجود الشرط كغيره من التعليقات يوجب بطلانه لان ما بعد الموت زمان وال  
اهلية المتفرق فلا يتاخر سببه اليه فيقتدر بقدر الضرورة فيظهر اثره في حرمة البيع خاصة في سقوط  
النفوس بل يبقى في حق سقوط النفوس على الاصل يعني في تاخر سببه لسقوط النفوس الي ما بعد الموت  
وهذا الجهل يتدفع عنه الزام التناقض واسه اعلم ثم فرغ على ما ذكر من عدم نفوس ام الولد فلا يصح عنى عنها  
اي ام الولد حال كونها مشتركة بينه وبين غيره بان ولدت فادعيها جميعا وصارت ام ولد لهما ثم اعتقها  
احدهما فلا ضمان عليه لشريكه موسرا كان او معسرا عند الامام وعندهما ان كان المعتق موسرا ضمن نصفها  
وان كان معسرا سقت المساكات في نصف القيمة ويتفرغ على هذا الاصل ما يلزمها ما في المختصر والثانية  
اذا غص بها غاصت في ذلك عند لا يصح عنده وعندنا ايضا والثالثة اذا مات احداهما تعق والتابع المحي  
شي عنده وعندنا يسع في نصف قيمته بالاربع اذ باع جارية فجات بولد عند المتري اقل من ستة اشهر  
فانت الجارية وادعي البايع ان الولد ابنه ثبت نسبة منه وياخذ الولد ويرد الثمن كله وعندنا يرد حصته للولد ولا  
يود حصته الام كذا في غاية البيان وزاد الكمال في فتح القدير خامسة وهي ما لو باعها وسلمها فانت في يد  
لا ضمان عليه وعندنا ويضمن عندهما انتهى ويضمن ام الولد بالجنانية فلو قهرها الي سبع فاقترسها من سرقة  
حيث قال ولو قهرها الي سبع فاقترسها الاسدي يضمن ان هذا من جنانية الاضامن عندنا لهذا في العيني  
مثله انتهى وفي البحر جرح ولو قال المولي لعبد من عنده من ثلاثة له احد كما خرج واحده دخل اخر فاعاد وما  
بلا بيان عتق من ثبت ثلاثة اربعة ومن كل من غيره نصفه شرع في بيان بعض مساب العتق اليهم وصرف  
هذه المسئلة رجل له ثلاثة اعبد فدخل عليه اثنان فقال احد كما خرج احد ما ودخل اخر فقال احد كما  
ومات المولي قبل ان يبين عتق من الثالث ثلاثة اربعة وهو الذي اعيد عليه القول وعتق نصف كل واحد  
الخارج والداخل عندي جنيفة وابي يوسف وقال محمد كذلك الا في العبد الاخير فانه يعق ربعه ما الخارج  
فلان الايجاب الاول داير بينه وبين الثالث فوجب عتق رقبته بينهما الاستواء ما فيصيب الا ربعها نصف  
غير ان الثالث استعاد بالايجاب الثاني ربعا اخر لان الثاني داير بينه وبين الداخل فينصف بينهما  
غير ان الثالث استحق نصف المهرية بالايجاب الاول فتشاغ النصف المستحق بالثاني ونصفه فاصاب  
المستحق بالاول لغا وما اصاب الفارغ بقي فيكون له الربع فتمت له ثلاثة ارباع ولانه لو اراد بهو الثاني  
يعتق نصفه ولو اراد بهو الداخل لا يعق هذا النصف فينصف فيعتق منه الربع بالثاني والنصف الاول  
واما الداخل فمحمد يقول لما دار الايجاب الثاني بينه وبين الثالث وقد اصاب منه الربع فكذا يصيب الداخل وها  
يقولان

كلامه

فقاله

سواء كان المولى او غيره  
فانما هو الذي  
في قوله

ان هذا  
هو الرابع

يقولان انه داير بينهما وقضية التنصيف وانما نزل الي الربع في حق الثالث لاستحقاق النصف  
بالايجاب الاول كما ذكرنا ولا استحقاق للداخل من قبل فيثبت فيه النصف وقد يقول وماز لا  
بيان لانه مادام حيا يورس بالبيان وللعبيد خاصة فان بدا بالبيان للايجاب الاول فانه غير  
الخارج بالايجاب الاول وتبين ان الايجاب الثاني بين الثالث والداخل وقع صحح الوقوع  
بين عبيد فيورس بالبيان لهذا الايجاب وان عن بالايجاب الاول الثالث عتق الثالث الايجاب  
الاول وتبين ان الايجاب الثاني وقع لغوا لوصوله بين حر وعبد في جواب الرواية وان بدا بالبيان  
للايجاب الثاني فان عن الداخل بالايجاب الثاني عتق الخارج بالايجاب الاول لتعيينه للعتق باعناق  
الثابت وقد تموت ولو مات واحد منهم فان مات الخارج عتق الثالث بالايجاب الاول وتبين ان  
الايجاب الثاني وقع بطلا وان مات الثالث عتق الخارج بالايجاب الاول والداخل بالايجاب الثاني  
لان الثالث قد اعيد عليه الايجاب فموت يوجب تعيين كل واحد منهما للعتق وان مات الداخل يورس  
المولي بالبيان للايجاب الاول فان عن به الخارج عتق الخارج بالايجاب الاول وتبين ان الايجاب الثاني  
بين الداخل والثابت فيورس بالبيان وان عن به الثالث تبين ان الايجاب الثاني وقع باطلا وان صدر  
ذلك المذكور منه في مرضه ومات قبل البيان وقيم العبيد ستة فان كان له مال خرج قدر الحق من  
الثلث وذلك رقبته وثلاثة ارباع رقبته عندها او رقبته نصف رقبته عنده او لم يخرج ولا اجازة لورس  
فاجواب كما ذكرنا وان لم يكن له مال سوى العبيد ولم تحبزه او رتبته جعل كل عبد سبعة كسهم المعتق  
وعتق من ثبت ثلثة ومن كل من غير سهمان وبيان ان حق الخارج في النصف وحق الثالث في الثلثة  
الارباع وحق الداخل عندها في النصف ايضا فيخرج اليه ربع ونصف وربع واقله ربع فحق السبعة  
فحق الخارج في سهمين وحق الثالث في ثلثة وحق الداخل في سهمين فبلغت سهام العتق سبعة يجعل  
ثلث المال سبعة لان العتق في المرض وصيه ومحل فادها الثلث واذا صار ثلث المال سبعة صار ثلثا  
المال اربعة عشر وهي سهام السعاه وصار جميع المال اربعة عشر ومن مال ثلثة اعبد فيصير كل عبد  
فيعتق من الخارج سهمان ويسعى في خمسة ويعتق من الداخل سهمان ويسعى في خمسة ويعتق من الثالث  
ثلثة ويسعى في اربعة فبلغ سهام الوصايا سبعة وسهام السعاه اربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان  
وعند محمد حق الداخل في سهمين كما سهام العتق عنده ستة فيجعل كل رقبته ستة وسهام السعاه اربعة عشر  
فيعتق من الثالث ثلثة على ثلثة ويسعى في ثلثة ومن الخارج سهمان ويسعى في اربعة ومن الداخل سهمين  
في خمسة فيستقيم الثلث والثلثان فان قلت على ظاهره ان ارباع الفريض صرحوا بان الاربعه انتم  
يصح قوله اربعة فقولوا الي سبعة قلت اجيب عنه بان معناه على ما ذكر شرح كلامه انه لا يتصور في سبعة  
اجتماع نصين وربع وهذا لا ينافي وقوع العول فيها سوى قسمته للثلاثة واسه اعلم وان طلق قبل وطئ  
سقط ربع مهر من خرجت وثلاثة اثمان من لم يبت ومن دخلت يعني ان كان له ثلاث زوجات ومهر  
السواط لهن من قبل الوطئ على الوجه المذكور فبالايجاب الاول سقط نصف مهر الواحد منصفين

ظاهره  
عني الايجاب الاول والخامس والثاني  
على حاله كما كان فيورس بالبيان وان  
عني به الثالث عتق الثالث بالايجاب  
الثاني م

اعلم  
العبيد

جميع المال ثمانية عشر

يرد



الخارجة والثابتة فسقط ربع مهر كل واحدة ثم بالاجاب الثاني سقط الربع منصف بين الثابتة والدا  
فصاب كل واحدة الثمن فسقط ثلثا ثمان مهر الثابتة بالاجابين وسقط ثمن مهر الداخلة وانما  
فوتت المسئلة في الطلاق قبل الوطى ليكون الاجاب الاول يثبت محل الاجاب الثاني فيصير في هذا المعنى  
كالعتق واما الميراث فللداخلة نصفه والنصف بين الخارجة والثابتة نصفان وعلى كل منهن عتق  
احتياطاً يعزى ان ميراث النساء وهو الربع او الثمن ينقسم بين الداخلة والاوليين نصفين نصف الداخلة لانه  
لا يزوجها الا احدي الاوليين اعني الثابتة والنصف الاخرين للاوليين لانها حرة هي ليست اولى من العتق  
وتجب عدة الموت عليهم احتياطاً لان امر الفروج مما يحجب الاحتياط فيه والوطى الموت بيان في طلاق ميتهم  
اذ قال لامرأته احداً طالق فوطى احدها ومات فكل منهما بيان ان المراد هي الاحري واما الوطى فلان النكاح  
عقد ووطى الوطى والطلاق وضع الازالة ملك النكاح اي ازالة حل الوطى اما في الحال وبعد انقضاء العدة  
فالوطى دليل على ان الموطوءة لم تكن مرادة بالطلاق واما الموت فلما عرف ان البيان انقضاء من وجه فلا بد من  
محل كبيع وموت وتحرير واستيلاء وهبة وصدقة مسلمين اية الهبة والصدقة في عتق مريم اي اذا  
قال لعبد له احداً حرقاً فباع احدها او مات احدها او تبره واستولداً حراً متبوعاً بعد القول او وهبه لغيره او  
تصدق به وسلم فكل ذلك بيان ان المراد هو الحر فان من حصل له الانتظام بقول المعلق اصلاً بالوطى والعتق  
من جهة البيع والعتق من كل وجه بالتحرير والاستيلاء فتعني الاحر والهبة بالتسليم والصدقة بغيره البيع  
لانه تملك ولد الوتر من احدها او اهره او ارضي به او زوجه لان اقتداءه دليل على اختياره العتق المهر في الاحر  
وهذا على القول بان العتق غير نازل واما على القول بتروله فالاقدم عليه ما يكون اختياراً للمالك في المصروف فيه  
فيتعني الاحر للعتق ضروره وقيدنا الهبة والصدقة بكونها مسلمين تبعاً لما في الهدايا فيكون تملكها وظاهره في  
البيع كما في العتق ليس بشرط ان المساومة اذا كانت بياناً فهذه التصرفات اولى ببلاد مصر وفي الكافي ذكر  
التسليم وقع انفاً واطلق في البيع فانظم الصحيح والقاسم القصد وبدونه وشمل المطلق بشرط الخيار احد  
المتفادين لاطلاق جواب الكتاب والمعنى اقلنا والعرض على البيع مطلق في المحفوظ عن ابي يوسف واطلق  
في التحرير وشمل المعلق والتحرر فان قال احدهما ان دخلت فانت حر عتق الاخر وتباعد العتق بالمهر ان الموت  
في النسب المهر او موميته الولد المهر لا يكون بياناً فلو قال احدهما هذين ابني واحدهما ابني ام ولدي كان احدهما  
لم يتعني الاحر لحرية والاستيلاء لانه ليس بانساب الاجار عن شي سابق والاجار يصير في الميراث فيعني على عيانية  
مخلاف احدهما حر فانت اشاء والانشاء يصح الا في ربه هذا المنعير يظهر لك الفرق بين ما اذا قال احدهما احدهما  
ومات من غير بيان حيث يعتق نصف كل واحد وبني ما اذا قال احدهما ام ولدي وماتت فان البيان للحرية لانهم  
فامون مقام الميت وكان ينبغي ان يكون المسئلة الاولى كذلك تخمينية ان قوله لغيره احدهما حرة ايقاع للعتق  
بصيغة فهو انشاء فاذا مات المولى شاع العتق فلا يرث لغيره واما الثاني وهو قوله احدهما ام ولدي فهو  
احرار وليس بايقاع بصيغة فاذا كره بعض اهل الكمال فيقوم الوارث مقام مورثة كما قام مقامه في بيان الاقرار  
بالجهول لكونه اخباراً وانه اعلم لا الوطى فيه اي لا يكون وطى احدي الامنين بياناً في العتق المهر عند ابي حنيفة الا  
اذا

منه في جملته

وضع

الدارم

في  
فيه

ان عتقت

اذا عتقت منه عتقت الاحري بالاتفاق وقاله اهل البيان فتعنى الاحري لان الوطى لا يجعل الاية  
الملك واحدهما حرة وكان بالوطى مستيقماً الملك في الوطى فعتقت لزوجته بالعتق كما في الطلاق  
وله ان الملك قائم في الموطوءة لان الايقاع في المتكثرة وهي غير العتقة فيها فكان وطى احدها لا يجعل  
بياناً ولهذا حل وطىها على من هبها الا انه لا يفتن به ويخرج القدير الحق انه لا يجعل وطىها وقد وضع في  
الاصول مسئلة يجوز ان يحرم احداً شيئاً كما يحرم اجاب احداً شيئاً كما في حصال الكفارة وحكم تحريم احداً شيئاً  
جواز فعلها الا واحد الا انه لو عتقها فعلاً كان فاعلاً للمهر قطعاً ولا يعلم خلاف في ذلك وشوت الملك قد يمتنع منه  
الوطى لعارض كالرضاع والمجوسية فلا يستلزم قيامه حل الوطى والمصالح ان الواجب قولها وان لا يعتق  
بقول الامام كما في الهداية وغيرهما لما فيه من ترك الاحتياط مع ان الامام ناظر في الاحتياط في اكثر المسائل انتهى  
وكذا الموت لا يكون بياناً في الاجار فلو قال اخلاص احدهما ابني وقال لغيره احدهما ام ولدي فان احدهما  
لا يتعني الباقي للعتق ولا الاستيلاء لانه احرار وليس بايقاع بصيغة وهو صحيح في الميراث كما تقدم  
الكلام عليه مفصلاً قال الامتثال ان كان اول ولد له ذكراً فانت حرة فولدت ذكراً لم يولد له اول ولد له ذكراً  
نصف الام والاشقي لان طامن الام والبنت تعتق في حال وهو ما اذا ولدت الغلام اول مرة عتق الام بشرط  
والبنت تتبعها لكونها حرة حين ولدتها وبشرط في حال وهو ما اذا ولدت البنت والعدم الشرط فيعتق نصف  
كل واحدة ويسعى في النصف واما الابن فيعرف في الظاهر وهذا الخواب كما توري في الجامع الصغير وغيره في خلاف  
فيه وقد ذكر في بعض المطولات خلافاً في ذلك اعرضنا عن ايرادها هنا خشية الاطالة واسد علم شهد اي شهد  
رجلان علي زيد يعتق احدهم لوليه عبد من كانا او امتين لعتت الشهادة في الصورين عند ابي حنيفة اما في الاولى  
فان الشهادة على عتق العبد لا يقبل بلا دعوى العبد ولا دعوى من هبها لكونه مجهولاً وعندهما يقبل بلا دعوى  
فلا يلغوا واما الثانية فلان الدعوى وان لم يكن شرطاً في حق الامة لكن الشهادة على العتق المهر مردودة كما في احد  
العبدين كما قاله بعض الشراح وتحتية ان الدعوى وان كانت ليست بشرط لانه لا يشترط الدعوى لانه  
يشتمل تحريم العتق فثباته الطلاق لكن العتق المهر لا يوجب تحريم العتق عنده على ما ذكرنا فاضاً والشهادة على  
عتق احد العبدين واسد علم الا ان تكون شهادتهما في وصية وهذا استقنا منقطع لان صدر الكلام ان ابنتا رجلا  
في الهداية اشهدانه احد عبدي في مرض موته او شهدا على تزويجه في صحته او مرضه واذ الشهادة في مرضه في حياة  
او بعد الوفاة تقبل استحساناً لان التذبير حيثما وقع وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية للمصنف في الوصية  
هو الموصي وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصي والوارث واطلاق مبره بان قال لامرأته احداً طالق فان الشهادة  
فيه تقبل بلا دعوى لنصية تحريم العتق فيكون حقا لله تعالى ولا يشترط فيه الدعوى اجماعاً كما تقبل الوصية شهدا  
رجلان انه اي المولى قال في صحته احدهما حر علي الاصم وقال بعضهم لا يقبل لان العتق في الصحه ليس بوصية الاصم  
قبولها اعتبار السبوع لما عرف ان الحكم اذا حمل على اثنين لا يفتن بانفسهما احدهما وهو وارد على صاحب الكفر  
كالاجتناب هذا باب في بيان احكام الخلف في العتق وفي بعض نسخ الكفر بان الخلف  
بالدخول والاو اي ما ذكرنا تبعاً للهداية والمراد منه ان يجعل العتق جزاً على الخلف بان تخلق العتق بشي

٢٤٥

الاحري  
لا يجعل يعمها

اعتق

وضع

فيه



وهذا مشروع في بيان التعلق بعد ما ذكر مسابيل التجيز وانما ذكر سبيلة التخليق بالولادة في باب عن البعض  
ليبان انه يعتق منه البعض عند عدم العلم والخلق بفتح الحاء مع سكون اللام وكسرها مصدر قولهم حلف  
بانه يحلف حلفا وحلفا الغنيم وبكسر الحاء مع سكون اللام للمعهد قال ان دخلت الدار فكل  
مملوك لي يومه حر ابي يوم اذ دخلت لان التوثيق في يومه عوض عن الجملة المضاف اليها لفظ ذم ولفظ  
يوم طرف للملوك وكان التثنية بكون في ملكي وقت الدخول حرم عن من له حين دخوله ملكه كقول  
او قبله لان المعتبر قيام الملك وقت الدخول وهو حاصل فيها والمراد باليوم هنا مطلق الوقت حتى  
لو دخل بلا عتق ما في ملكه لانه اصنف الي فعل لا يمد وهو الدخول وان كان في اللفظ انما اضعف الي  
لفظ اذ المضافة الي الدخول لكن معنى اذ غير ملاحظ والا كان المراد يوم وقت الدخول وهو وان كان  
يكن على يوم الوقت الذي فيه الدخول متبدا لليوم به لكن اذا اريد به مطلق الوقت يصير المعنى وقت  
الدخول ومثله كثير في الاستعمال النصب وما حذرناه من عبارة هنا المختص اذ في ما وقع في اكثر من قوله  
عتق ما يملكه بعد به لان ما كان في ملكه وقت الحلف واستمر الي وقت الدخول لم يملكه بعد اليوم كما وجدنا  
كما لا يخفى وفي البحر كما عرفت الدار لوقال كل مملوك املاكم اليوم فهو حر ولا يملكه له وله مملوك فاستفاد في  
يومه مملوكا اخر عتق ما في ملكه وما استفاد ملكه في اليوم وكذا لوقال في هذا الشهر وهذه السنة لما  
وقت اليوم والشهر والسنة فلا بد ان يكون التوقيت مقيدا ولو لم يتناول الاما في ملكه يوم الحلف لم يكن  
مقيدا فاذا قال عتقت احد الصنفين دون الاخر لم يدين في القضا لان نوي تخصيص اليوم وان خلاف  
الظاهر فلا يصدق في القضا ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لان الله مطلع على نيته انما هو في جواهر  
الغناوي رجل قال لعبد ان اغتفلك فامراي طالق فاشترى العبد نفسه من ولده بمال معلوم طلق امراته  
ان بيع العبد من نفسه اعناق بديل ثبوت ولا لله للمو ليهكذا ذكر وهو الصحيح وذكر في طلاق النوازل لو  
حلف لا يعتق عبده فكانت واشترى قريبا حث ولو لم يقل يومه عتق من له وقت حلفه فقط انما  
يشل في يمينه او اشترى يومه بل قال انه دخلت الدار فكل مملوك لي حر لا يعتق من ملكه بعد اليوم لان قوله كل  
مملوك للحال وللجزا حرية المملوك في الحال الا انه بدخول الشرط عليه تاخر الي وجود الشرط فيعتق اذ بقي  
على ملكه ابي وجود الشرط وهو الدخول ولا يتناول من اشتراه بعد عدم الاضافة الي الملك او سببه كقوله كل  
عبدي او املاكم حر بعد عتق فانه يعتق من له وقت حلفه ولا يتناول من يشتره بعد اليوم لان قوله كل  
مملوك لي تخضع بالحال وللجزا حرية للمو ك يتخلق في الحال بمملوك ابي المملوك في حال حرية هي الجزا  
وانما كانت للحال لان المختار في الوصف من اسم الفاعل والمفعول ان معناه قائم حل التكلم ثم نسب الي  
وجه قيامه به او وقوعه عليه واللام للاختصاص فلو لم يكن في ملكه يوم حلفه كان اليمين لغوا والفرق بين  
كون العتق معلقا في الكتاب او مخترا سواء قدم الشرط واخره وسواء كان التعلق بان في الكتاب  
او بغيره كما اذا دخلت او اذا ما ومتى ما ود بكل عبد لي او املاكم حر بعد موتي من له يوم قال من الملك  
فعله من له يوم قال مفعول ود بمر وان مات عتقا من انك اعلم ان المضاف العتق الي الموت في حيث  
ان ايجاب

الدار

معي

ظ  
ولده

انه ايجاب العتق يتناول المملوك في الحال فيصير مدبر التعلية بالموت فلا يجوز بيعه ومن حيث  
انه ايجاب بعد الموت يصير وصية فيتناول ما يملكه بعد هذا القول لان المعتق في الوصية لا كحال  
الموت واليكون مدبر الاله لم يوجد من ايجاب حتى يستحق العتق فيجز بيعه المملوك لا يتناول الحمل  
لان اللفظ يتناول المملوك المطلق والجنين تبع اللام لا يعتق لانه عتق من وجه واسم المملوك يتناول  
الانفس دون الاعضاء وهذا لا يملكه بيعه من ذم والاجر عتقه عن الكفاية فلو قال كل مملوك لي حر اعمل  
وص له بليون اسم او قال كل مملوك لي ذكر فهو حر وله جارته حامل فولدت ذكرا لافل من ستة اشهر او قال  
اشترت مملوكين فهاجران فاشترى جارته حامل فان الحمل في الصور الثلاثة انعتق لما ذكرنا ولا يعتق  
الام في المسئلة الثانية ايضا المتبدي بالذكور والى المسئلة الثالثة كما في البحر معناه الذي لا يعتق  
شرا مملوكين على المطلاق وكذا لوقال الحامل كل مملوك لي غير حر لم يعتق الحمل كما في المحط وانما قيد بالصق  
الاربع لوقال كل مملوك لي حر وله جارته حامل فان الحمل يدخل فيعتق الحمل تبعها كما في الهدية فلا يعتق  
حمل جارته من قال كل مملوك لي ذكر فهو حر كما تقدم تقريره ولذا لا يتناول المكاتب لان مملوك من وجه دون  
اذ هو حر يولد ولا يدخل تحت لفظ العبد ايضا ولا يتناول المشترك ايضا الابناء ولا عبد عبده الناجر وهو قول  
ابي يوسف سواء كان على العبد دين او لا وعلى قول محمد عتق اناهم والاعلى دين والاعلى قول ابي حنيفة ان لم  
يكن عليه دين عتق اناهم والا فلا وان كان عليه دين لم يعتق وان نواهم كذا في فتح القدير والنهائي وغيرهما  
وبه علم ان ما في المجتبى من انه لا يدخل العبد المرهون والمادون في التجارة سبق قلم نص عليه شيخنا في بحر هذا  
**باب في بيان احكام العتق على جعل** اخره لان الاصل عدمه ويجعل يضم لضم  
ما يجعل للعامل على عمله قال في المختار الجعل بالضم ما جعل للانسان من شئ على فعل وكذا الجعالة بالكسر  
والجعلية ايضا واجعل بمعنى جعل انتهى اعنى عتق عبده على مال فقبل العبدية في المجلس عتق مثل ان يقول انت  
حر على الن درهم او عيانا تعطيني الف الف او على ان لي ملكك الف الف وانما توقف على قبوله لانه معاوضة للمال بغير المال  
اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض للحال كما في البيع فاذا قبل صار حرا وما  
شرط دين عليه فصح الكفاية بخلاف بده الكفاية لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق على ما عرفت وقاض الكفاية  
جاز ان يستقبل به ما شاء يابد لان دين الاستحقاق قبضه في المجلس فيجوز ان يستقبل به كالاتمان والاجر  
فيه نسبة لان الدين بالدين حرام والتقييد بالمجلس لادمنه وقد خلا عنه اكثر فان كان حاضرا اعتبر  
بجلسه الايجاب وان كان غائبا اعتبر مجلسه على ان قيل فيه يصح وان ردوا عرض بطل والاعراض عنه انما  
يكون بالقيام او بالاستعجال بعمل جز يعلم انه قطع لما قبله كما في البحر معناه الذي لا يعتق  
العتق بالاداء لانه يعتق قبله لانه ليس حلفا على الاداء وانما هو معلق على القبول وقد وجدوا فاد بقرانه لا بد  
ان يقبل فيما لكل فلو قال لعبد انت حر بالف فقال قبلت في النصف فانه لا يجوز عند ابي حنيفة لان العتق  
عنده يتجزى وعندهما يجوز ويعتق كله بجميع الالف لانه لا يتجزى عندهما فالقبول في النصف قبول في الكل  
ولو كان ذلك في الطلاق كان القبول في النصف قبول في الكل انما فادوا كل ما يتجزى بالدم وغيره ولو علقه

مملوك

المولود

ان

وذلك

بالف درهم

او يجي ان تودي الي الف

فانما قوله على نصف البدل  
فانما قوله جاعل بده لانه يجوز  
انما في العتق بالسنة والعتق  
ما يصح نوال بده وصبر وشحورا  
عن التفرق الا بالفصم







بمال لان العبد مال في حق المولى وكذا المنافع صارت مالا يابوا به العقد عليها فصار كما اذا اشترى  
اباه بامته فملك قبل القبض واستحقاقه بالبيع يرجع عليه بقية الاب لا بقية الامه ولو قال رجل  
لمولى امته اعنى امك بالف على ان تزوجنيها ان فعل اي اعتمها المولى وابنت اي امتعت الامه عن النكاح عتقت  
الامه ولا اشترى اي لا اشترى المولى المعتمق على امره بالعتق لان اشترط البذل على الاجرة في الطلاق  
لا العناق كما تقدم سابقا فان قيل بالفرق بينهما قلت الفرق بينهما ان الاجرة في الطلاق كالمرأة لم  
يحصل لها ملك مالم تملكه بخلاف العتق فانه يثبت للعبد فيه قوة حكمية في ملك البيع والشراء الاجارة  
والزوجه وغير ذلك لا يجب على العوض الاعلى من حصوله له للعوض والاخر فيه من قوله على ام لا يضر اخرجت  
بكله على في هذا المحقق لعلم الحكم فيما اذا تركت بطريق الاولى وقد اخل بهذا صاحب الكفر وكان الاولى في غيرها  
كما وقع في بعض نسخ الهداية ليعيد عدم ذكرها بالاولى كما ذكرنا ولو زاد الفايصل عنى وقال اعتمها عنى بالف  
على ان تزوجنيها تشتم الالف على قيمتها ومهرها وتجب حصته القيمة عليه وحصته المهر تستقطب اوصاف القيمة  
اداء الامور وما اصاب المهر سقط لانه لما قال عنى تضمن الشراء اقتضا كما مر في احوباب نكاح الرقيق فاذا كان  
كذلك فقد يقابل الالف بالرقبة شررا والبضع تكا جافا فاقسم عليها ما وجب عليه حصته ما سلمه وهو الرقبة  
وبطلت عنه حصته مالم يسلم له وهو البضع فان قلت لم يفسد البيع باشترط الرقبة وبطل النكاح وقلت  
لان يقتضى لصحة العتق فلا يرعى فيه شرائط البيع بل شرائط العتق وهو المنقضى بالكسر حتى يغير في الامر  
اهلية الاعناق ولهذا وجب عليه حصته من الالف المسمى ولو كان فاسدا بوجوبه القيمة فلو لم يكن الالف  
الفاصل المذكور لخصته مهر مثلها مهرها في وجهه في قصور صم عوى وتركه وما اصابه من مهرها في الثانية  
فهو لولاها لانها اشتراها لها من المولى فيجب عليه ادا حصته ما سلم له وهو الرقبة كما تقدم عتق المولى  
امته على ان تزوجه نفسها فزوجته فلها مهر مثلها عند اي جنيفه ومحمد لان العتق ليس مال فلا يصح  
مهره وعند اي يوسف يجوز جعل الحق صداقا لانه عليه وسلم اعتمق صبيته من امته وتكفها وتكفها  
وجعل عتقها مهرها فلما كان النبي صلى الله عليه وسلم خصوا بالنكاح بغير مهر فان ابنت فاعلمت قيمتها  
في قولهم جميعا ولو كانت ام ولد فابنت فلا شيء عليها قال في الحائض لم الولد اذا اعتمقها مولاها على ان تزوجه  
نفسها منه فقبلت عتقت فان ابنت ان تزوجه نفسها منه لاسعائة عليها النهى لان ام الولد غير مستوفية  
اقوله يشكل على عدم وجوب السعائة هنا ما ذكره في مسئلة وجوب السعائة على ام لولد النضراني  
اذا اسلمت ام الولد تضمن بالسعائة فكان ينبغي ان تسع المولى في قيمته لانه مغرور من قبلها والله اعلم  
هذا باب في بيان احكام التدبير لما فرغ من بيان العتق الواقع بعد الموت وقدمه  
على الاستيلاء لشموله الذكر والانثى وله معنيان لغوي وقهري الاول كما في المغرب الاعناق عن دبر  
وهو ما بعد الموت وتدبيره الامر نظرا في ادياره اي في عواقبته انتهى والثاني ما اذا بقوله هو تعليق  
العتق بمطلق مائة اي موت المولى فخرج بقيد الاطلاق التدبير المقيد لتعليق عتقه بموت موقوف  
بصفتة وكذا التعليق بموت غير موقوف وخرج ايضا ان حرر بعد موت يوم او شهر فهو وصية الاعناق  
فلا يعتق

يكن

وعد

ان

فلا يعتق بعد موت المولى الا باعناق الوارث او الوصي كما في الذخيرة وخرج بموتة تعليقه بموت  
غيره كقوله ان مات فلان فانت حرفانه لا يصير مدبرا اصلا امطلقا ولا مقيدا فاذا مات فلان عتق  
من غير شي كما في البحر لكونه في شرح ملاحسره وهو تعليق العتق بالموت اي تعليق المولى عتق مملوكه  
بالموت سواء كان مائة او موت غيره كما سياتي في المدبر المقيد انه من جعل من عتقه بموت غير  
المالك من قبيل المدبر المقيد وجعله داخلا في التعريف لانه احد قسمي المدبر وسياتي تحقيقه في محله فان  
قلت يدعى هذا التدبير ما اذا علمت بموت الي مداه لا يعيش مثله اليها كان مت اليها بمنه فانت  
حرو ومثله لا يعيش اليها فانه سياتي انه يصير مدبرا مطلقا على المختار مع انه لم يعلق عتقه بمطلق موت  
المولى فلا يصير التعريف جامعا وهو يجب ان يكون جامعا ما نفاقت اجيب عنه بانه وان كان مقيدا  
فهو مطلق معني وانه علم واثار التعليق اليه لو دبر عبده ثم ذهب عقله فالنذير على حاله وان كان في التدبير  
معنى الوصية بخلاف ما اذا اوصى برقبة الانسان ثم مات حيث تبطل الوصية فان قلت ما الفرق بينهما  
قلت الفرق بينهما ان التدبير اشتمل على معنى التعليق والتعليق لا يبطل الا بالجنون ولهذا يبطل بالوجوع  
ولا كذلك الوصية ولهذا جاز نذير للملكة كما سياتي والاختصاص وصيته كذا في المغرب والبحر مغزيا بالظهير  
كما ذمت فانت حر وان حررت دبر مولى وانت مدبر او دبرتك لوانت حررت موت وان من اليه  
وغلب مائة قلها بيان لبعض الفاظ الصراحة فانه اثبات العتق عن دبر واليوم هذا المطلق الوقت في عتق  
مات المولى ليلا او نهارا لانه فزن بفعل اليمتد فان نوي باليوم النهار دون الليل صح نية لانه نوي  
حقيقه كلامه ثم لا يكون مدبرا لانه عتق عتقه بما ليس كالمحال وهو مائة بالنهار ويهوى بالليل  
فلذا يكون مدبرا مطلقا وانما هو قيد في عتق بموت نهارا وله بعبه والحديث كالموت فلو قال ان حررت في حررت  
فانت حرر فهو مولا لانه يعرف الحديث والحادث في الموت وكذا اكل والهلال فان الاعتبار للمعنى وكذا  
انت حرر مع مولى او مولى مولى فانه تعليق العتق بالموت وفي تستعار بمعنى حرف الشرط كما عرف في  
الاصول وقول الزبيدي تنع الجرح ان حرف الظرف اذا دخل على الفعل يصير شرط اسماح وانما هو  
لانه لو كان شرط المطلق في قوله الاجنبية انت طالق في نكاحه مع انها لا تطلق واقاد بقوله انه حررت موت  
ان كل لفظ وقع به العتق للحال اذا اوصى في الموت فانه بوجوب التدبير كقوله اعتمقك وانت عتق او  
عتق او حرر بعد موتى دبر عبده ثم ذهب عقله فالنذير على حاله بخلاف الوصية وقد قدمنا الكلام على  
الفرق بينهما ولا يقبل التدبير الرجوع عنه بخلاف الوصية ويصح التدبير كالعتق مع الاكراه بخلافها الي الو  
معد كما تقدم نقله عن الظهير فلا يبيع المدبر ولا يوهب ولا يورث ولا يخرج من الملك الا باعناق والكتابة  
لقوله عليه الصلاة والسلام المدبر لا يوهب ولا يورث ولا يبيع وهو حر من الثلث وفي الذخيرة وغيرها  
كل تصرف لا يقع في طريق البيع والامارة فانه يمنع في المدبر والموهوب لان المدبر باق على ملك المولى لا  
انه العقول سببه الجور في كل تصرف يبطل هذا السبب يمنع المولى منه نهى فلذا لا يجوز الوصية به  
والرهن لان الرهن والارتهان من باب ائمان الدين واستيفائه عنه فان كان باب تملك العين وتملكها كذا في  
فلا يعتق

277

او حادف  
محرور يوم  
الوفاة

والاشهار



لا البحر فلا عن البواع قال شيخنا ومن هنا يعلم ان شرط الواقفين في كتبهم ان لا يخرج الابره شرط  
باطل اذ الوقت امانة في يد مستعير فلا يتاخر الا في الاستعانة بالرهن ثم وفي الظاهر فان باعه  
وقضى الفاضل يجوز بيعه نقد فضاؤه ويكون ذلك فسخا للتذبير حتى لو عاد اليه يوم ما الي الدهر بوجه الرجوع  
ثم مات لا يعنى وهذا مشكل لان يبطل بقضا الفاضل ما هو مختلف فيه وهو لزوم التذبير حتى لو عاد اليه  
لاصحته التعليل فينبغي ان يبطل وصف اللزوم لا غير انتهى وسياتي في البيع ان بيع المدبر باطل لا يملك  
بالقبض فلو باعه المولى فمعه في قاضي حنفى وادعي عليه او على المشتري تحكم المولى بسلطان البيع ولزوم التذبير  
فانه يصير متقنا عليه فليس للشايع ان يفتي بجواز بيعه بعدها الي بيعها كما حقه العلامة فاسم فتاؤه  
وفي اللؤلؤ الخبيث من التذبير رجل قال هذه امثلي ان احتج لي ببيعها ابيعها وان بقيت بعد موتي فمعه حرة فباعها  
جازا انتهى وانما جازها من الملك لا العتق تام الولد لانه اصيل بالحقيقة المحررة عاجلا وكذا يحق بالخنا  
لما فيها من تجليل الحريم ويستعمل المدبر يستأجره لانه نوطا وتكلم في حيز المولى ذلك فيجوز ان يزوجه  
جبر عليه وكذا المدبره كما تقدم في كاح الرقيق ومن احكامه ان دينه لا يتعلق برقبته ولا يتحمل البيع والتعلق  
بكسبه ويسعى في ديونه بالغنى ما بلغت ومنها ان جنايته على المولى وهو الاقل من قيمته ومن شئ جناية  
ولا يفتي المولى اكثر من قيمة واحدة وان كثرت الجنايات على ما سياتي ان شاء تعالي ولد المدبره بمنزلة ما كالمحرر  
فيعتق بموت سيده ان كان التذبير مطلقا اما ولد المدبره تديرا مقيدا فلا يكون مدبرا او افلا والمولى  
احق بكسبه وارثه اي كسب المدبر وارثه جناية واحق ايضا بمهر المدبره لانه من الاكساب لبقائه ملكه  
في الحمله والطاهر في حيزه ان لم يترك المولى غيره من المال وله وارث اي والحال ان المولى وارثا لم يجز له اي التذبير  
فان لم يكن له وارث او كان له وارث واجازه عتق كله لانه في حكم الوصية فيقتد على بيت المال لا يفرق في كسبه العتقة  
من المولى له بما زاد على الثلث تقدم على بيت المال ويجوز باجازه الوارث والتذبير او العتق في الرقيق ايضا  
يعني المملوك لنفسه ومن ثم لو قلته المدبره فانه يسعى في جميع قيمته لانه الوصية للمفكر تام الولد اذا اقل من اوا  
اعتق ولا شيء عليه اذا كان الفتل خطأ كذا في شرح الطحاوي وسعى في كل اى كل قيمة لو كان المولى يدونا  
دينا يستغرق ماله اذا لم يكن نقص الحق في قيمته وهو في زمان سعائه كما كانت عند الامام وعندهما  
حرم يدون بقى الاحكام فلا تقبل شهادته والزوج نفسه عنده وفي الجمع من الجنايات ولو تزوج مدبرا  
فقتل خطأ وهو يسعى للوارث فعليه قيمة ولو لم يبق الا دينه على عاقلة تهرى وهكذا في الكافي في شهر وعلمه بما  
ذكرناه وفي المجتبى ان القدر ياجل القيمة ولم يبين انه يسعى في قيمته فتاؤمدبرا وذكر في بطلانه يسعى في  
قيمة مدبرا وليس عليه نقصان التذبير كالمصالح اذا ادبر موات وعليه ديون نهر والمفتي ان قيمة المدبر ثلثا  
قيمة فتاؤ واختار الصدق الشهيد انها النصف وفي اللؤلؤ الخبيث ان الانتفاع بالمملوك نوعان انتفاع بعينه  
وانتفاع ببدله وهو الثمن والانتفاع بالعين قائم محكم وبالبدل فابت انهم وفي الظاهر يبيع وعتق المدبر يعتبر  
من ثلث المال مطلقا كان او مقيدا انتهى وولد المدبره مدبرا الاجماع الصواب فيعتق بموت سيده ان كان  
التذبير مطلقا اما ولد المدبره تديرا مقيدا فلا يكون مدبرا ووقع في بعض نسخ الهداية ان ولد المدبر مدبرا  
بالذكير

من  
العبد

في حيزه  
في حيزه  
في حيزه

في حيزه  
في حيزه  
في حيزه

وعليه

في حيزه  
في حيزه  
في حيزه

بالذكير وليس صحيح لان التبعية انما هي الامم لا الاب وتذبير الحمل وحده كعتقة فان ولده الاقل من ستة اشهر  
كان مدبرا او افلا وقد تقدم شئ من هذا ولو ولدت المدبره من شهيد فمعه ولد وهو بطل التذبير لان امانة  
الولد اقوى في افاد العتق من التذبير لانها تعنى من جميع المال بخلاف المدبره فانها تعنى من الثلث  
فيبطل بها التذبير كالباع اذا ورد على الرهن كذا في البحر الرائق وسعى وذهب ورهن ان قال لان همت من  
سفره او مرضه او الى عشرين سنة مثلا ما يقع غالبا او انت حر بعد موت فلان فيعتق ان وجد الشرط كعتق  
المدبر من الثلث لان الصفة لما صارت متعينة في احد جزين من اجزا الحياه اخذ حكم المطلق لوجود الصفة  
الي الموت وزوال التردد وهذا بيان حكم المدبر المقيد بعد بيان حكم المدبر المطلق وكذا اذا تزوج مدبرا او افلا  
كقولها اذ مات وقتلت فليس بمدبر مطلق عندنا يي يوسف لانه علق باحد الشيشين والقتل وان كان مواتا لموت  
ليس يعتق وتعليقه بلحاذا الامرين يمنع كونه عتقة وفي احد ما خاصة فلا يصير مدبرا فيجوز بيعه وقال زفر هو  
مدبر مطلق ورجحه في فتح القدير بانه احسن لان التعليق في المعنى مطلق مائة لانه لا ترد في كون الكاين احد الامرين  
من الموت قتلا او غير قتل فهو في المعنى مطلق الموت كيف ما كان وقد بقوله الي عشرين سنة لانه لو قال لئلا يمايه  
ومثله لا يعيش في الغالب فهو مدبر مطلق لانه كالكاين الاحاله وهذا رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي التذبير  
انه المختار لكن ذكر قاض خان ان علي قول اصحابنا هو مدبر مقيد وذكر في المختصر ان من هذا النوع انت حر بعد  
موت فلان تبعا لما في الكفر وغيره وظاهره انه مدبر مقيد وليس كذلك كما ذكره في حيزه وقال ولد افلا في  
المسح لو قال انت حر بعد موت فلان لم يكن مدبرا لان موت فلان ليس للخلاف في حق هذا المولى ورجوع  
حق العتق باعتبار معنى الخلاف فلو مات فلان والمولى حي عتق العبد وكذلك ان قال انت حر بعد موت فلان  
او قال بعد فلان او موتي لا يكون مدبرا فان مات فلان قبل المولى فيعتق بغير مدبره انتهى وفي البواع لو قال  
ان مات فلان فانت حرة لم يكن مدبرا لان لم يوجد تعليق بموت فلان فليس هذا تديرا بل ان تعليق بشرط مطلق  
كالعليق بسائر الشروط من دخول الدار وكلام زيد وغير ذلك انتهى ويمكن حمل تديره في كلام المسح وطرح  
على المطلق فلا يدل على ما ذكره مولانا صاحب البحر واسد علم ويمكن ان يقال ان صاحب الكفر ومن تبعه بما ذكر  
التعليق بموت غير المولى في بحث التذبير المقيد لساوانه حكمه من جواز البيع والعتق بالموت لكن يبطل عليه  
بان بينهما فرق من جهة الحزب وهو ان التذبير يقسمه يعنى من الثلث كما قدمناه والعلق عتقة بشرط  
غير موت المولى يعنى من جميع المال اذا وجد الشرط واسد علم وقد صرح ملاحضه بان المعلق عتقة في  
فلان يكون مدبرا مقيدا ببيع وبوهب وبزهره ويعتق من الثلث ان وجد الشرط قال المولى لعبد ان مت  
في مرضي هذا فهو حر فقتل لا يعنى بخلاف في مرضي صرح به في المجتبى حيث قال بعد ان لم يطعم او امت من  
مرض هذا فهو حر فقتل لا يعنى بخلاف ما لو قال ان مت من مرضي ولم يمت فقتل صدقا او علي عتقة فاحمد  
رحم الله هو مرض واحد وفيه لو قال ان مت ودفت او غسلت وكنت فانت حر فليس تديرا فان  
مات ووجد الشرط قال ابو حنيفة استحسن ان يعنى من الثلث والعتق لا يعنى وكذا اذا قال  
ان مت ودخلت ثم وجد الشرط يعنى انتهى وقيمة المدبر المطلق ثلثا قيمته فتاؤه هو المعنى كما تقدم

٢٧٦  
قال في المحيط اذا ولدت المدبره من  
السيدي يولد وهو مدبر المولى

شبه

عتق

التذبير المقيد

ويبطل التعليق بموت  
المولى قبل وجود الشرط

في مرضي ولو قاله

ان

المدبر







ثبت نسبه لان النسب اذا ثبت فثبت لمصادقته ملكه ثبت في الباقي خبره اذ هو لا يتجري لان  
سببه وهو العلق لا يتجري اذ الولد الواحد لا يتعلق من مابين وهو ام ولد لان الاستيلاء لا يتجري  
عندها وعند ابني حنيفة يصير نصيبه ام ولد ثم يتملك نصيب صاحبه لانه قابل للملك اذ لم يحصل له من  
اسباب الحرمة شرع التدبير وغيره ومن نصف قيمتها لانه يملك نصيب صاحبه حين استيلاءه وتعتبر  
قيمتها يوم العلق لان امومية الولد تثبت من ذلك الوقت سواء كان مرسلا ومعتبرا لانه حين يملك  
تخلو عن العلق ومن نصف عمرها لانه وطا جارية مشتركة اذ ملكه ثبت الوطى بعد الوطى حكم الاستيلاء  
فثبت للملك في نصيب صاحبه بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنة حيث لا يجب عليه العلق لان الملك  
هناك ثبت شرطا للاستيلاء فتقدمه نصار واطيا ملك نفسه وانما كان كذلك لان ما لم يملكه الاستيلاء  
ولانه حق ملك الحقيقة ملك ولا حقة فهذا يتجوز ان يتزوجها بخلاف الشريك فان له حقة الملك في النصف  
فيكون له الاستيلاء ولا حاجة الي النقل الايمن فثبت ولدها لانه علق حر الاصل اذ ثبت مستقلا  
الي وقت العلق والعمان تجوز في ذلك الوقت فيجوز الولد على ملكه ولم يعلق شيء منه على ملكه وان  
ادعاءه معا وقد استويا في الاوصاف فهو بينهما معناه اذ اجلبت في ملكها وكذا اذا اشترىها جلي  
لا يختلف في حق ثبوت النسب منها وانما يختلف في حق وجوب العلق والوصان قيمة الولد حتى لا يجب  
كل واحد منهما العرق لصاحبه لعدم الوطى في ملكه ويجب عليه نصف قيمة الولد ان كان المدعي واحدا وثبت  
لكل واحد منهما الولانية لانه تحرير علي ما عرف في موضعه وقال الشافعي بوجع الي قول الغائب لانه ثابت  
النسب من شخص مع علمنا ان الولد لا يخلق من ما ينبت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بقول الغائب  
في سامة بن زيد ولان النسب بما لا يتجري فلا ينصو فيه الشركة كالنكاح ولنا كتاب عمر بن عبد العزيز في شرح  
رحم الله تعالى لثبت عليهم ولو بيننا بين لهما هو بينهما يترهما ويترثانه وهو للباقي منها وكان  
ذلك محض من الصحابة من غير تكبير وهو مذهب علي وابن عباس وزيد بن ثابت ولا نرجم بالعبث لانه  
جل جلاله هو المنفرد بعلم الغيب ويعلم ما في الارحام ولان فيه فذم المحصنات ولهذا صار قد فاني  
غير هذه الحالة اجماعا ولان قول الغائب لو كان معتبرا شرعا لرجع اليه في المعان بنى الولد ولم يثبت  
الولد بالجهل وهذا دليل على عدم اعتبار قوله ولانه من احكام الجاهلية قال الله تعالى في حكم الجاهلية بينون  
وقالت عايشة رضي الله عنها كان الكهنة على ربيعة الخا منهن ان رهط كانوا يجتمعون على امرأة فاذا  
انت بولد دعوا بقايف فالخمة لا يشبههم وذلك باطل مماثلونا ولان الغايب في اللغة هو الذي يقول  
الباطل قال الشاعر وطال جفاري خيفة البين والنوي ومن قايف من قوله يقول اي يقول الباطل  
وسرور النبي صلى الله عليه وسلم كان يقطع طعن المشركين لانهم كانوا يطعنون في نسب سامة بن زيد  
لاختلاف لونهما وكانوا يعتقدون الغايب يعلم ذلك لما منح من المدعى عليها فقال هذه الاقدام  
بعضها من بعض انقطع طعنهم ولزم الحجج عليهم فسر عليه الصلاة والسلام بذلك لان الغايب حجة  
شرا

بعضه

شرا ولان حكاية حال فلا يمكن الاحتجاج به على ما عرف في موضعه ولا نهما استويا في سبب  
الاستحقاق والنسب وان كان لا يتجري لكن يتعلق به احكام يتجزئه كالميراث والنفقة والخصانة  
والصرف في المال واحكام غير تجزئ به كالنسب وولاية النكاح فاقبل التجزئة بينهما على التجزئ ومالا  
يقبلها يثبت في حق كل واحد منهما على الكمال لانه ليس معه غيره وقيدنا باستوياهما في الاوصاف لانه  
اذ لم يستويا بينهما وجد المرح في حق احدهما لا يعارضه المرحوح كما اذا كان احدهما ابا والاخر ابن الاب  
حقا في مال ابنة ويكون احدهما ذميا والاخر مسلما لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وطرا ولي من العبد  
والمرتد ولي من الذمي والكاتب ولي من المجوسي فاقبين في اكثر وغيره وبهذا ظهر ان صاحب  
الكثر وغيره من اصحاب المتون اطلق في موضع التقييد وان هذا القيد لا بد منه والعبرة به في الاوصاف  
وقت الدعوة لا العلق كما في غاية البيان وفي المبسوط امة بين مسلم وذمي ومكاتب ومدبر وعبد  
فولدت فادعوه فاحرم المسلم ولي الاجتماع الحرية والاسلام فيه مع الملك فان لم يكن فيهم سلم فاحرم  
فقط فالذمي ولي لانه حر والمكاتب والعبدان كانا مسلمين لكن يبدأ الولد الاسلام بالحرية ثم المكاتب لانه  
حق ملك والولد على شرف الحرية باد المكاتب وان لم يكن له ادعي المدبر والعبد لا يثبت من واحدتهما  
النسب لانه ليس لهم ملك ولا شبهة فكل قيل وجب ان يكون هو الجواب في العبد المحجور وهبت امة ولم  
يتعين ذلك بل ان تزوج بها ايضا كذا في فتح القدير واطلق في كونها مشتركة بينهما ولم يقيد باستوياهما  
في القدر لانهما لو كانت بين اثنين احدهما عشرها والاخر تسعة عشرها لكانت تولد فادعياه  
معا فانه بينهما ابن هذا كله وابن ذلك كله فامات ورثته نصفين وان جنى غنل عواقلها نصفين وان  
جنت امة فعلى صاحب العشر عشر ووجب الجارية وعلى الاخر تسعة عشرها ولو جازها وكذا الاطراف  
نهما وقيد بكونهما اثنين للاختلاف فيما زاد عليها فعند ابني حنيفة يثبت النسب من المدعي وان  
كثروا وقال ابو يوسف يثبت نسبه من اثنين ولا يثبت نسبه من الثلاثة لا غير وقال زهير يثبت  
من خمسة فقط وهو رواية للحسن بن زياد عن الامام وفي فتح القدير ولو تنازع فيه امران يقضي بينهما  
عند ابني حنيفة وعندهما لا يقضي لامر اثنين فلا يلحق الابام واحده ولو تنازع فيه رجلان وامر انان كل زوج  
ابنه من هذه المرأة وهي تعدة فعند ابني حنيفة يقضي بين الرجلين والامر انين وعندهما يقضي بين الرجلين  
فقط كما قلنا تنازع فيه رجل وامر انان يقضي للرجل الامر انين انهن وهي ام ولد لهما لان دعوة كل منهما  
في نصيبه في الولد معتبرة واجحة على دعوة صاحب لقيام المرح فيقضي دعوة تبه فتدعيه امه فيصير نصيبه  
بينهما ولد تبع لولدها وعلى كل منهما نصف عمرها لان الوطى في المحل المحصوم سبب المعان الجارية والولد  
الزاجر فيتعذر دايجاب الحد للشبهة فيجب العترة وتفاضل عدم فائدة الاشتغال بالاستيلاء الا اذا كان  
نصيب احدهما اكثر فاخذه الشريك صاحب الاكثر منه اي من شريكه صاحب الاقل الزيادة اذ المهر  
يجب لكل واحد منهما بقدر ملكه فيها بخلاف البنوة والارث والولافان ذلك لهما سوية وان كان احدهما  
الكثر نصيبا من الاخر لان النسب لا يتجري وهو في الحقيقة لاحدهما فيكون بينهما على السواء عدم الاولوية



طلب  
اشية بي سلم في ملكه ومدير وعبد  
يحصله  
كاتب وادام

طلب  
اذا ادعاء اكثر من اثنين  
وعندهم يثبت من الثلاثة لا غير  
طلب  
تنازع فيه امران  
طلب  
تنازع فيه رجلان وامر انان

طلب  
بنيهم وعندهما يقضي به







الماضي مشروط انتهى وانما اقل الايمان ثلاثة كما قال بعضهم لانها لا تنحصر في الثلاثة لان اليمين على الفعل  
 صادق ليست منها وجواب صدق الشرعية حصول الايمان التي يتوكل عليها الاحكام ليس بدافع  
 هذه اليمين بل اللغو الا ان فيها فكان له الحكم فتأمل وبين حكم الغوس بقوله وياتم بها اي الخالف بقوله  
 صلواته عليه وسلم من حلف كاذبا داخل النار وفي الميسوس ان الغوس ليس يمين حنيفة لانها كبرى  
 محضنة واليمين عقد مشروع والكبيرة ضد المشروع ولكن سميت عينا بما جاز لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة  
 اليمين كما سمي بيع الحريم بما جاز الوجود صورة البيع فيه انتهى كما في البحر تانها الغوس سميت لانها لا يعتد بها  
 فان اللغو اسم لما لا ينفذ يقال لغوا الذي يشي لا ينفذ فيه ان حلف كاذبا بظنه صادقا كما اذا حلف ان  
 في هذا الكوز ما يدنا على ان رآه كذلك ثم اربق ولم يعرفه ومثله بقوله واسه ان المثل زيد فاذا هو عرف  
 هذا تفسير صاحب الهداية وكثير من المشايخ فانهم قالوا هي الخلف على ما مضى فظن انه كما قال من فعل ارتك  
 او صفة والامر بصدقه وقد سئل عنها تكون في الحال ايضا وفي البحر حكاه عن البدائع قال الصحابي  
 اليمين الكاذبة خطأ او غلط في الماضي او في الحال وهي ان يخبر عن الماضي او عن لظال على ظن ان الخبر في الماضي  
 وهو بخلافه في الشيء او في الاشياء وهكذا روي ابن رستم عن محمد فقال ان يحلف الرجل على الشيء وهو  
 ان حق وليس حتى وقال الشافعي يمين اللغو هي اليمين التي لا يقصد بها الخالف وهو ما يجري على الشرع  
 في كل ما هم من غير قصد اليمين من قولهم لا والله وبل والله وسواك في الماضي وفي الحال او المستقبل  
 واما عندنا فالغوى في المستقبل بل اليمين على امر في المستقبل يمين معقودة وفيها الكفارة اذا حث  
 قصد اليمين او لم يقصد وانما اللغو في الماضي والحال فقط وما ذكره محمد على ان حكاية عن ابو حنيفة رحمه  
 ان اللغو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبل والله فذلك محمول عندنا على الماضي والحال وعندنا ذلك لغو  
 في جميع حاصل الخلف بيننا وبين الشافعي في يمين لا يقصد بها الخالف في المستقبل وعندنا ليست بلغو  
 وفيها الكفارة عندنا هو لغو ولا كفارة فيها انتهى وهذا التصور يمين لكن اللغو عام مما ذكره صاحب الدرر  
 فانه قيدها بالماضي وما قدمناه ليس فيه التثنية بل فيه ان اليمين التي لا يقصد بها الخالف في الماضي والحال  
 جعلها لغو وعلى تفسير اكثر لا يكون لغو ومن لم يقيد في المختص بالماضي وتبين لك ايضا ان تفسيرنا  
 اللغو عام من تفسير الشافعي وانما نقول بقوله الا في المستقبل وفي البحر حكاه عن المحقق والصحيح قولنا  
 ان اللغو من الكلام ما ليس بصواب ولا محسن فان اللغو من الكلام القبيح الفاحش والخطا الذي هو  
 ضد العمد ليس يقبيح فاحش فلا يكون لغوا فاما ما ذكرناه فهو كلام قبيح فاحش فانه كذب والكذب قبيح  
 لانه محظور واما الخطا فليس محظور محرر عموما فان قيل فامعنى التعليل بالرجاء وهو منصوص عليه  
 بقوله تعالى لا يواخذك الله باللغو في ايمانك والمنصوص مقطوع به قلنا نعم لكن صورة اليمين مختلفها وانما  
 علق بالرجاء الا الصورة التي ذكرناها بقوله ان حلف كاذبا بظنه صادقا وذلك غير معلوم بالنسبة  
 واجاب في الجوهر ما ذكرناه وجواب اخر وهو ان الرجاء على ضربين رجاء طمع ورجاء تواضع فيجوز  
 ان يكون الرجاء تواضعا تعالوي وفي الثانية والخلاصة واللغو ايواخذ به صاحبها في الطلاق والعناق

بان المراد

في الجنب

اللغو

كلمة

والندور وفي فتاوي محمد ابن الوليد لو قال ان لم يكن هذا فلان فعلى حبه وان لم يكن وكان لا يشك  
 انه فلان لزومه ذلك انتهى وفي الجوهر قال ابن رستم عن محمد ولا يكون اللغو الا في اليمين بالله ما اذا  
 حلف بطلاق او عناق على امر ماض وهو يظن انه صادق فاذا هو كاذب وقع الطلاق والعناق  
 وكذا اذا حلف على امر ماض وهو يظن انه صادق فقد علمت ان اليمين بالطلاق على غالب الظن اذا تبين  
 خلافه موجب لوقوع الطلاق وقد استشهد عن الشافعية خلافه ومنعده هذا هو القسم الثالث  
 الاقسام الثلاثة المذكورة في هذا المحقق وهي حلفه على ان في المستقبل فعلا كان او نورا كما قال صدق  
 الشرعية فان قلت كما يكون في الماضي والاي يكون في الحال ايضا فلم يذكر وهو من اقسام الحلف قلت  
 انما لم يذكره بمعنى قبيح وهو ان الكلام يحصل ولا في النفس فيحبر عنه باللسان فالاحضار  
 المعلق بزمان لظال اذا حصل في النفس يجر عنه باللسان فاذا تم التغيير باللسان انعقدت اليمين  
 فزمان لظال صار ماضيا بالنسبة لزمان انعقاد اليمين فاذا كتبت لا بد من الكتابة فقولنا انما الكلام  
 واما اذا قال سوف اكتب لا بد من الكتابة بعد الفراغ من التكلم بقي الزمان الذي من ابتدا التكلم الاخر  
 فهو زمان لظال بحسب العرف وهو ماض بالنسبة الى ان الفراغ وهو انعقاد اليمين فيكون الحلف على الحلف  
 على الماضي انتهى قال ملاخسر واقول حاصل الجواب ان ما يظن من كون الحلف على الحال فهو في الحقيقة  
 حلف على الماضي والابو جرح الحلف على الحال حقيقة ولذا لم يذكره وفيه بحث لان لظال المقابل للماضي  
 والمستقبل على ما ذكره رض الدين وتبعه من بعده من المحققين اخرا من اخر الماضي في ارباب  
 المستقبل بغير امتداح العرف حتى قالوا ان زيدا اصله فهو في حال الصلاة ما دام صليها  
 واذا كتب فهو في حال الكتابة ما دام كاتبها فاذا قال زيد حيا كتابته واسه اني كانه يكون يميننا على  
 الحال بلا مية ولا يمكن اعتباره ماضيا فالسؤال باق بل الصواب في الجواب ان يقال لا وجه لهذا السؤال  
 بعلمنا قال اولان مطلق اليمين اكثر من الثلاث فقد برأته في هذه القسم الكفارة فقط في دون  
 الاولين لقوله تعالى ولكن يواخذك بما عقدتم الايمان فكفارته الالية والمواد به اليمين على المستقبل بديل  
 قوله تعالى واحفظوا ايمانكم ولا يتصور المحقق عن الحث والهنك الا في المستقبل ان حث الظاهر وقوله  
 فقط اشارة الى خلاف الشافعي في الغوس فان الكفارة تجب فيها ايضا عنده وهي الكفارة ترفع الائم  
 وان لم توجد التوبة عن تلك الجناية معها اي مع الكفارة ذكره في السراجية ونص عبارته الكفارة ترفع الائم  
 وان لم توجد التوبة عن تلك الجناية قاله الشيخ ابو المعين النفس رحمه الله انتهى ولو كان الخالف مكرها او  
 ناسيا اي مخطيا كما اذا اراد ان يقول استغنى لما فقال والله لا اشرب الماء قيل ذاصلا عن التلقظ به  
 بان قيل الا تاتينا فقال بل والله غير قاصد لليمين وانما وجبت فيها الكفارة لقوله عليه صلاة والسلام  
 ثلاث جدهن جبر وهو لهن جد النكاح والطلاق لا يمين في اليمين وفي الحث لان في الفعل المحقق بعد  
 منه الاكراه والنسيان ولذا لو فعله اي المحلوف عليه وهو مغمي عليه او مجنون اي وكذا الحكم في الائم واليمين  
 فتجب الكفارة بالحث كيف ما كان فان قلت الكفارة شرعت لاجل ستر الذنب ولا ذنب للمجنون فينبغي

بن كرا انتهى

المعلق

قلت

عنا

أو







العالم بذكر ويراد به المعلوم يقال اللهم اعقل عمك فينا اي معلومك ولان الرحم يراد بها اثرها وهو المطر والجنة والغضب والسخط يراد بها العقوبة وقوله لعمر راسه وايم الله وعهده وميثاقه واقسم واحلف واشهد بفتح الهزة والها وكسر الها حذوا كذا في المجتبى وان يقال الله فان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف فجعلنا سوفا قال باهه والا او علي بنذر ربي او عهد لان كل واحد وان لم يصف لله حتى اذا قال ان فعلت كذا فعلى بنذر فان نوي قربة من القرب التي يصح النذر بها لزمه وان لم ينو فعله كفارة يمين لعنوه عليه الصلاة والسلام من نذر ولم يسم فعله كذا يمين وكذا قوله علي يمين لان على واجب يمين العهد بمعنى اليمين وان فعل كذا فهو كافر فانه قسم وجب الكفارة اذا حث ان كان في المستقبل واما اذا كان في الماضي لشي قد فعله فهو الغموس ولا يكفر فيها وقال محمد بن مقاتل يكفر لانه علق الكفر بها هو موجود والتعلق بامر كالم ينجح وكانه قال هو كافر والاصح ان الخالف لا يكفر بما افاده قوله وان لم يكفر علقه بماض واث ان كان بيمين يمين وان كان عنده انه يكفر في الحلف يكفر فيها وفي المجتبى والذخيرة والغنوي على ان ان اعتقد الكفر بكفره ولا فلا في المستقبل والماضي جميعا وفي البحر الصحيح ان كان عالما انه يمين اما معتقده او غموس لا يكفر بالماضي وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالحلف في الغموس او بما يشترط في المستقبل يكفر فيها لانه لما اقدم عليه وعنده انه يكفر فقدر ضرب الكفر كذا في كثير من الكتب وقوله حقا وحق الله اي لا يكون يمينيا وهو قول ابي حنيفة وهو قول محمد واحدي الرازي عن ابي يوسف وعنه رواية اخرى انه يكون يمينيا لان الحلف صفات الله تعالى وهو حقيقة كانه قال والله لاني والحلف به متعارف ولها انه يراد به طاعة الله تعالى اذ الطاعات حقوقه فيكون خالفا بغير الله تعالى وذكر في الاختيار ان المختار ان يمين اعتبارا بالعرف انتهى فبالحق المضاف لانه لو قال والحلف يكون يمينيا ولو قال حقا لا يكون يمينيا لان المنكر فيه يراد به تحقيق الوعد فكانه قال فعل كذا حقيقة الاحمال وهذا اذ يراد به اسم الله تعالى على ما سياتي تقديره وحرمة وعذابه وثوابه ورضاه ولعنة الله واما نية وذكر قاضي خا ان يكون يمينيا حيث قال ولو قال واما نية الله يكون يمينيا وذكر الطحاوي انه لا يكون يمينيا وهو رواية عن ابي يوسف وان فعله فعله غضبه او سخطه او لعنة الله او نازان او سارق او شارب خمر او كل ما لا يكون قسما لعدم التعارف الا اذا اراد الخالف بقوله حقا اسم الله فيميني على المذهب قال في المناقب والصحيح ان اراد به اسم الله تعالى يكون يمينيا وفي المجتبى وحقا وحقا اختلف المشايخ فيهم والاكثروا على انه يميني انتهى وقد علمت ما هو الصحيح ولو قال والله بغيرها كعادة الشيطان فيمنع فعله هذا ما يستعمله الاثراك بالغيرها فيميني ايضا ولو قال صلا في وصايا لهذا الكافر ان فعلت كذا فليس يميني انتهى وفي الحاشية لو قال ان فعلت كذا فانا بوي من هذه الثلاثين يوما يعني شهر رمضان قالوا ان اراد به البراءة عن فرضتها يكون يمينيا وان اراد به البراءة عن الاجر والثواب لا يكون يمينيا وان لم يكن له نية لا يكون يمينيا والاحتياط في ان يكفر ولو قال ما قال الله كذب ان فعلت كذا يكون يمينيا لانه علق

وضم  
الهزة  
في المثال

منها

عنه

انهم

فضار

قوله لو قال حقا وحق الله  
انه يكون يمينيا

بالتك

بتكذيب

بالفعل والذات  
التي هي اليمين  
والتي هي اليمين  
والتي هي اليمين

بتكذيبه لم يكن حفا ان فعلت كذا يكون يمينيا ولو قال اللهم انما عبدك اشهدك واشهد ملايكتك لا افعل كذا ففعل لا يلزمه الكفارة لانها ليست يمينيا ولو قال ان فعلت كذا فلا الرب في السما يكون يمينيا انتهى وفي الجوهره ولو قال وجه الله فهو يمين لان الوجه يراد به الذات قال سفيان بن عيينة وجه ربك ولو قال لا اله الا الله لا افعل لا يكون يمينيا الا ان ينوبها وكذا سبحان الله والله اكبر لا افعلن وكذا بسم الله اذا غشي اليمين كان يمينيا وعن محمد ان بسم الله يمين على كل حال لوجود حرف التسم ولو قال وملكوت الله وجبروت الله فهو يمين لانه من صفات الذات ولو قال الله على الاكل فلا ناكلت يميني الا ان ينوبها فان نوي به اليمين ثم كل حثت وعليه الكفارة انتهى وحروفه اي القسم الواو والواو والياء والباي والياء والتاكو تاسه لان لا يجر في الايمان ومذكور في القرآن وقد نظرت في حروف القسم فيكون خالفا لقوله الله لا افعلن كذا لان حذف الحرف متعارف بينهم اختصارا ثم اذا حذف الحرف ولم يعوض عنه ها التنية ولاهزة الاستفهام ولا قطع الف والوصل بحذف الحرف في اسم الله بل ينصب باضار فعل ويرفع على انه خبر مبتدأ مضمرة المحصل التي اسمين فانه الزم فبها الرفع وهما ايم الله ولعنه كذا في النبيين فان قلت لم يعدل عن الحرف الذي كوا الاضار قلت لان الاضار يبق اثره بخلاف الحذف وعليه هذا ينبغي ان يكون في حالة نصب الحرف محذورا لانه لم يظهر اثره وفي حالة الحذف يظهر اثره وهو الحرف في الاسم وفي البحر حكاية عن الظهيرية بالله لا افعل كذا ويسكن الها ونصبها او رفعها يكون يمينيا ولو قال الله لا افعل كذا وسكن الها او نصبها لا يكون يمينيا الا ان يعنوا بالجر فيكون يمينيا وقيل يكون يمينيا مطلقا ولو قال بله بالكسر لا افعل كذا قالوا لا يكون يمينيا الا بالجر فيكون يمينيا اذا اعرب الها بالكسر وقصد اليمين انتهى وينبغي ان اذا نصب ان يكون يمينيا لاختلاف لان اهل اللغة لم يختلفوا في جواز كل واحد من الوجهين ولكن نصب اكثر كما ذكره عبد القاسم في مقصده كذا في غاية البيان قال شيخنا بعد نقله ما ذكرناه في بحر وبه اندفع ما في المبسوط من ان نصب مذهب البصر والحذف مذهب اهل الكوفة الا ان يكون مراده ان الخلاف في الارجحية لا في اصل الجواز وقيد باضار الحروف لانه لا يغير في القسم عليه حرف التاكيد وهو اللام والنون بل لا بد من ذكرهما للحلف في الاثبات لا يكون الاجزف التاكيد وهو اللام والنون لقوله والله لا افعلن كذا لما في المحيط من قوله والحلف بالعربية يقول في الاثبات والله لا افعلن كذا والله لقد فعلت مقرونا بكلمة التاكيد وفي النفي بقوله والله لا افعل كذا والله فعلت كذا حتى قال والله لا افعل كذا اليوم فلا يفعل الا يلزمه الكفارة ويكون بمعنى قوله لا افعل كذا ففعل كذا لانه لا يكون في الاثبات عند العرب لا يكون الاجزف التاكيد وهو اللام والنون لقوله لا افعلن كذا قال الله تعالى لا يدين اصنامكم واصنامكم ولا في الكلام استعملتها العرب كقوله تعالى واسئل العنوة اي اهلها فاما اصنامكم فبعض الكلمة في البعض ما استعملته العرب انتهى وكفارة اي كفارة القسم والحلف لا يرجع الي اليمين لانهما مونة الا اذا اولت بالقسم تحريم برقية او اطعام عشرة مساكين كافي الظهار والسوتهم بما ييسر ثمة البدن والاصلاح ذلك قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين من اوسط ما طعموه اهل بيوتهم وكسوتهم او تحريم برقية او التخيير فكان الواجب الاشياء الثلاثة والتخيير لا ينافي في التكليف لان صحته بامكان الاستتال وهو ثابت لانه بفعل احدهما ففعل

دوا للبلاد والاكرام

رويان  
بغيرها

قوله والله  
لا افعلن كذا

ظ  
الكلت



قول من قال ان التخيير يمنع صحة التكليف فاوجب خصال الكفارة مع السقوط ببعض كما اشار  
اليه في التخيير ولو ادي الكفل وقع عنها واحد هو اغلاها قيمة ولو ترك الكفل عوقب بواحد هو اذناها قيمة  
لان الغرض بسقط بالادنى كذا في بعض شروح المناوي وهو من الكفر يعني السترواضافها اليه يوجب  
الي الشطر مجازا لان السبب عند الخت وعبر بالتخيير بمعنى الاعناق دون الحق اتباع الالهي ولتفيد ان  
الشرط الاعناق فلو ورث من يعق فتومي عن الكفارة لا يجوز واذا بقوله كافي الظهار اي التخيير والاطعام  
هنا كالتخيير والاطعام في كفارة الظهار لا يجوز الرقبة مسلمة كانت او كافر ذكر كان او انثى صغيرة كانت  
او كبيرة ولا يجوز قات جنس المنفعة والدمبر وام الولد والمكاتب الذي ادي بعض شي من جوارح الاطعام  
التملك والاباح فان ملك عطي نصف صاع من براوصاع من تراوشعير لكل مسكين وان باح غدهم  
وعشاهم فان كان تخبز البر لا يحتاج الي الادام وان كان تخبز غير البر احتاج اليه على التفاصيل المتقدمة  
في كفارة الظهار وفي الخلاصة لو اعطي عشرة مساكين الف من من الحنطة عن كفارة الايمان لا يجوز الا عن  
كفارة واحدة عن ابي حنيفة وابي يوسف وكذا كفارة الظهار وفي نسخة الامام السرخسي لو اعطيت  
مسكين وكسي خمسة مساكين اخذوا ذلك من الاطعام ان كان الطعام رخص من الكسوة وعلى القلب  
لا يجوز وهذا في طعام الاباح اما اذا ملك الطعام فيجوز ويقام الكسوة ولو ادي الي مسكين مدا  
من حنطة ونصف صاع من شعير يجوز انهم وخرج بقوله ما يبستر عانة البدن السراويل وصح في الهداية  
لان الابسة يسمى عربيا في العرف وكذا قال في الثانية لو حلف اليلبس ثوبا من غزل فلا يلبس من غيرها  
سراويل لم تحث في يمينه لكن ما لا يجوز به عن الكسوة يجوز به عن الطعام باعتبار القيمة فلا بد ان يعطيه قيمته او  
جبة او ردا او قبا او زارا سا بلا حيث يتوشح به عند ابي حنيفة وابي يوسف والافهوا كالسراويل ويجري  
العامه الا ان المكن ان يتخذ منها ثوبا يجري كما ذكرنا واما الفلفلسه فلا تجوز بحال قال الطحاوي في هذه المسئلة  
اذا دفع الي الرجل ما اذا دفع الي المرأة فلا بد من الخار مع الثوب لان صلاحها لا تصح وانه قال الحق الكمال  
في فتح القدير وهذا يشابه الرواية عن محمد في دفع السراويل للمرأة لا يكفي وهذا خلاف ظاهر الجواب واما  
ظاهر الجواب ما ثبت به اسم المكتسبي وينبغي عنده اسم العريان وعليه بنى عدم اجز السراويل الاصح الصلاة  
وعدها فانه لا يدخل في الامر بالكسوة اذ ليس معناه الا جعل الفقير ثوبا في الخلاء وفي الثوب  
يعتبر حال الغايب ان كان يصلح للغايب جوارح الاقوال بعض شايخنا ان كان يصلح لا وسط الناس  
يجوز قال شمس اليم وهذا تشبه بالصواب ولو اعطي ثوبا خلفا عن كفارة اليمين ان امكن التكليف في الاوضاع  
كافي فتح القدير وان صرفها الاستفاعة به اكثر من نصف مده الجديد يعني اكثر من ثلاثة اشهر جاز انهم والابدي  
النية لصحة التكليف في الاوضاع كما في فتح القدير وان مصرفها مصرف الزكاة قال في الثانية كل من لا يجوز صرف  
الزكاة اليه لا يجوز صرف الكفارة اليه فلا يعطيه بالابيه وان علا والاولاد وان سفل وكذا الصدقة المنذرة ولو  
اعطي كفارة يمينه لامرأة وهي مسنة العيرة ومولاه فقير لا يجوز ذلك لان الصدقة تم قبولها لا يقبل المولي  
وهي ليست محل الاداء كفارة فلا يجوز كما لو اعطى اباه وامه وهما مملوكان لفقير لا يجوز ذلك انتهى قال شيخنا ويرد  
على الكلية

الشرط

قائمة

ان

على الكلية المذكورة الدفع الي الذي فانه جائز في الكفارة دون الزكاة انتهى قلت يمكن حمل على قول ابي  
يوسف فانه قابل لعدم جواز دفع الكفارة الي الذي وهو الفتوي كما في الحاوي القدسي وانه اعلم وان  
يجوز عنها اي عن العتق والكسوة والاطعام وقت الاداء اي وقت ارادة الاداء صرح به في المجتبى حيث قال  
ويجوز لجامع الاصغر وذهب اليه وسلم ثم صام ثم حج في ليله اجزاء الصوم والعتق في التكفير حال الاداء  
لا غير انتهى قلت وهذا يشكك على قولهم ان الرجوع في العتق مفسوخ من الاصل فيكون مستثنى من القاعدة وفي الثانية  
اذا حث الرجل وهو معسوم ليس لا يجوز له الصوم وان حث وهو مسرور عسر اجزاء الصوم يعني في  
الكفارة حاله عند الاداء في المجتبى يدل ابن المحسن ان لا يكفر الا تكثيره في اجزاء صام ثلاثة ايام ولا لقوله  
تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وشرطنا التتابع عملا بقوله ابن مسعود رضي الله عنه متتابعات وقراءة  
كروايتها وهي مشهورة تجوز بها الزيادة على القطع وشارب بالجمعي انه لو كان عنده واحد من الصنائع  
الثلاثة لا يجوز له الصوم وان كان محتاجا اليه وفي الثانية ولا يجوز التكفير بالصوم الا لمن عجز عن مسكن  
الصوم فلا يجوز لمن يملك ما هو منصوص عليه في الكفارة او يملك بدله فوق الكفارة والكفارة من لا يسكنه  
وثوب يلبسه ويستعونه وقوت يومه ومن الناس من قال قوت شهره وان كان له عبد وهو محتاج  
الي الخدم لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على الاعناق ومن ملك مالا وعليه دين مثل الكفارة  
عليه الكفارة ففرض بينه بذلك المال جاز له التكفير بالصوم وان صام قبل قضاء الدين اختلفوا فيه  
قال بعضهم تجوز له الصوم وقال بعضهم لا يجوز وفي الكتاب اشارة الي القولين ولو كان له مال غائب  
او دين على رجل وليس في يده ما يكفر به عنه جاز له الصوم وقالوا هذا اذا لم يكن المال الغائب عبدا  
وان كان عبدا لا يجوز في الكفارة لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على الاعناق رجل مات وعليه كفارة  
يمين او قتل سقط عنه ما كفارة الظهار قال بعضهم تسقط ايضا وقال بعضهم لا تسقط لانها حق  
المرأة رجل حلف ان لا يفعل كذا ففسخه كيف حلف بالله او بالطلاق او بالصوم قالوا الاشياء عليه الا ان  
تذكر انهم والشرط استمرار العجز الي الفراغ من الصوم ثم فرغ على ذلك بقوله فلو صام المعسر يومين  
ثم ايسر لا يجوز له الصوم صرح به في الثانية ولم يجز اي لا يصح التكفير قبل جنت في اليمين سواء كان بالمال  
او بالصوم لان الكفارة لسر الجنانية والاجنابة واليمين ليست بسبب لانها ما نعت من الخسنة غير مقضية  
اليه بخلاف التكفير بعد الخروج قبل الموت لانه مفسوخ ثم اذا كفر قبله لا يسترد من الفقيه لو وقع صدقة  
وهل تتعد الكفارة بتعدد اليمين ام لا فنقول قال في السراجيه اذا حث في ايمان كثيره لزمته كل يمين  
كفارة انتهى وفي البحر معزبا الي الظاهر لو قلنا والله والرحمن والرحيم لا فعل كذا فنقول في الروايات انما  
يلزمه ثلاث كفارات وتتعد اليمين بتعدد الاسم لكن بشرط تخلل حرف القسم وروي الحسن بن ابي حنيفة  
ان عليه كفارة واحدة وبه اخذ مشايخ سمرقند والكثر المشايخ على ظاهر الرواية ولو قال والله والرحمن لا فعل كذا  
ففعل يلزمه كفارتان في قولهم جميعا والفوق على قول اولئك المشايخ ان الواو اذا ذكره يحتمل ان يكون عطف  
ويحتمل ان يكون واو قسم فلا يثبت القسم بالشك والاحتمال بخلاف ما اذا تعد ذكره لانه واحد العطف

المطلق

أقدم  
تكملة



والآخر للمقسم فلو قال والله يتعدد اليمين في ظاهر الرواية وروي ابن سماعه عن محمد بن في الاسم الواحد لا يتعدد اليمين ولو قال والله الله أو الله الرحمن يكون يمينا واحدة انتهى وفي اللؤلؤ الجارية أدخل بين اسمين حرف عطف كانا يمينين وإن كان غير حرف العطف كان على سبيل الصفة والنافية يكون يمينا واحدة انتهى أقول فعلى هذا اليمين ما ذكر من الفرق بين قوله الله والرحمن والرحيم وبين قوله والله والرحمن على أوليك المشايخ لأن الواو وإن كانت للعطف في الصورة الأولى وللمقسم يتعدد اليمين يتعددها وانما يتم على ما ذكره في الظاهر من اشتراط تعلق حرف القسم في كونها تقع متعده والظاهر عندي ما ذكره اللؤلؤي لأن الواو الأولى إذا وقعت للمقسم فما عطف عليها يشاركها في الحكم لأن العطف في المفردات مشاركة في الأعراب والحكم كما نرى في محله والله علم وفي فتح القدير وعرف في الطلاق أنه لو قال له إن دخلت الدار فانت طالق أو دخلت الدار فانت طالق إن دخلت فانت طالق إن دخلت فانت طالق فدخلت وقع ثلاث طلبات ومصرفها أي للكفارة مصرف الزكاة فكل من كان مصرف الزكاة كان مصرف الكفارة وهذا الطرد لا يرد عليه شيء وانما يرد على عكسه وقد تقدم الكلام عليه ولا كفارة بيمين كافر وإن حنت مسلما لما تقر به من أن شرط انعقادها الإسلام لأنه ليس على اليمين لأنها تعقد لتعظيم الله تعالى ومع الكفر لا يكون معطاه ولا هو للكفارة لأنها عبادة ستارة كاسمها ومعنى العقوبة تابع ويستحيل منه العبادة لأنه ليس باهلها ولا يحكمها وهو الثواب فلا يشترع في حقه أصلا الظلمة تشمل المرتد قالوا ولو نذر الكافر وهو قربة لا يلزمه شيء وانما تخفيف القاضي وقوله صلى الله عليه وسلم تبرئكم من يمينيما فالمراد صور الأيمان فان المقصود منها رجاء التناول والكافران لم يثبت في حقه شرعا اليمين الشرعية المستعقب لحكم فهو معتد في نفسه تعظيم الله تعالى وحرمة اليمين به كما ذاب فيمتنع عنه فيحصل المقصود من ظهور الحق فيشرع الزامه بصورتها هذه الفايده وما وقع في الهداية من أن مع الكفر لا يكون معطاه ليس صحيحا لأن يريد تعظيما يقبل منه ويجازي عليه وهو أي الكفر يبطلها إذا عرض جدها لما تقر به من الأوصاف المذكورة المحل يستوي فيها الابتداء والبقاء كالمحرم في النكاح ثم فرغ على هذا الأصل وقوله فلو حلف حال كونه مسلما ثم ارتد ثم أسلم ثم حنت فلا كفارة براهية عليه بعد إسلامه وأقبله ومن حلف على عصية لعدم الكلام مع أبوية أو قتل فلان اليوم وجب الحنت والتكفير وحاصل هذا أن المحلوف عليه أفراغ فعل معصية وتترك فرض فالحنت واجب وهي سنة المختص لحديث البخاري عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم من نذر أن يطع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي فلا يعصمه وحديث البخاري أيضا إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا من ما فات الذي هو خير وكفر عن يمينك فان قلت ما المراد باليمين في الحديث قلت المراد باليمين التي قسم عليه لأن حقيقة اليمين حملتان أحدهما قسم به والآخر قسم عليه فذكر الكل وأريد به البعض وقيل ذكر اسم الحال وأريد بالمثل لأن المحلوف عليه يحمل اليمين وإن فيما قلنا تعويل السر إلى جازيه وهو الكفارة والاجابة للعصية صده واطلق في المعصية تشملها النعم والآثار فالاول مثل أن لا يصلي ولا يكلم أباه فيحنت في الصلاة وكلام الأب والثاني نحو ليقبل فلا نكاح في الهداية ولا بد أن يكون اليمين موقوفة بوقت كاليوم وعدلها لو كانت مطلقة لم يتصور الحنت باختياره لا الحنت إلا في آخر جزين

فيها بيان يهود

جزء من جزا حياة فيوصي بالكفارة حينئذ إذا حلف الخالف ويكفر عن يمينه إذا هلك المحلوف عليه كذا في بعض شروح الهداية الثاني أن يكون المحلوف عليه شيئا غيره أو يمينه كالحلف على ترك وطئ زوجة شهرا أو نحو فالحنت أفضل لأن الرفق يمين ودليله الحديث المتقدم وكذا الخلف ليصون عبده وهو ليس أهلا لذلك لا يشككون مريونان لم يوافقا إلا أن العفو أفضل وكذا يغير المطالب الثالث أن يحلف على شيء وضده مثله كالحلف لا يأكل هذا الخبز ولا يلبس هذا الثوب فالبر في هذا وحفظ اليمين ولو قال قائل إن لم يلبس ثوبا لي واحفظوا أيمانكم على ما هو المختار في ناولها أنه البر فيها المنكر كذا قاله الكفالي في فتح القدير ويؤتى قسم أربع وهو أن يكون المحلوف عليه يجب فعله قبل اليمين كحلفه ليصلي الظهر اليوم إن البر فرض ومنه إذا كان المحلوف عليه ترك معصية فإن البر واجب وحاصله أن المحلوف إما فعل أو ما تترك وكل منهما على خمسة أوجه لأن ما ان كان يكون معصية أو واجبا أو هو أو يمين غيره أو غيره أو يمينه أو مستوبا أو قد علمت ذلك وحسن حيا يمينه على نفسه ثم فعله أي ذلك الشيء كقوله يلبس كقوله يمين لقوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك يفتي مرضات أو ذاك والله غفور رحيم قد فوض الله لكم تحلة أيمانكم فيمن أبى الله تعالى أن النبي صلى الله عليه وسلم حرم شيئا مما هو حلال وأنه فوضه لكم تحلته فغير عن ذلك بقوله تحلته أيمانكم فيحتمل أن تحرم الحلال بين موجب للكفارة وما في بعض الروايات من أنه حلف صريحا فليس هو في الآية ولا في الحديث الصحيح الكافي في فتحه وما عبرنا به بنسخت الأعيان والأفعال ومملكه أو ملك غيره وما كان حلالا أو ما كان حراما فبداخل فيه ما إذا قال كالكلام على حرام أو معي والكلام مترك حرام كما في بعض المعتمدين وكذا إذا قال دخول هذا المنزل على حرام ونحوه كما في المجتبى ويدخل فيه ما إذا قال هذا الطعام على حرام الطعام لا يملكه فيصير حلالا حتى لو أكله حلالا أو حراما لم يفسد الكفارة إلا أن تضديه الأحبار كذا ولا شك أن هذا لا يد تحت عبارة الكفر ويدخل فيه أيضا لما إذا قال هذا الحرام فإذ أشبهه كقوله قال في الحائضين فضل الأكل الصحيح أنه كما إذا قال هذا الحرام على حرام والخير بر على حرام كان يمينا حتى إذا فعله كفر وذكر في فضل حريم الحلال إذا قال هذا الحرام على حرام والخير بر على حرام كان يمينا فيه قولان والفتوى عليه علي بن نوب في ذلك أن أراد به الخير لا يلزمه الكفارة وإن أراد به اليمين يلزمه الكفارة وعند عدم النية لا يلزمه الكفارة انتهى وإفاد قولنا من شمول الذكر والأنثى لأنها عامه فلذا قال في المجتبى والخلاصة قال في وجهها أنت على حرام قالت حرمته على نفسي حتى لو طار عن غيري لم يفسد الكفارة وأكرهها الزهراء الكفارة بخلاف ما حلف لا يدخل هذه الآية فادخل فإنه لا يثبت انتهى وقد يكون حرمته على نفسه لوجوه حرمته فعله فإنه لا يلزمه الكفارة لما في الخلاصة لو قال إن أكلت هذا الطعام فهو على حرام فالحنت عليه أنه يثبت وهو مشكل ما نرى من المعلق بالشرط والمنع عند وقوعه والله أعلم كل حل على حرام فهو على الطعام والشراب والقياس أنه يحنت كقوله لا بد بأشرفه لا مباه وهو التنفيس ونحوه وهذا قول زفر وجه الاستحسان أن المقصود وهو البر لا يحصل مع اعتناء العموم فإذا نواها كان أيلا ولا تصرف اليمين عن المأكول والمشروب وهذا كله جواب ظاهر الرواية والفتوى على أن يبين أمواته بلانية لغلبة الاستعمال كذا في الهداية وإن لم يكن البر يمين

أولى  
لعموم  
عليه  
فأصل الحنت من قولنا حنت  
أول ما وقع في الكفر وقوله وحسن  
كلامه لأن ما عبرنا به  
أصل  
عنه  
هذا  
إذا استقامت على ما ينبغي في الطعام والشراب  
العرف فارتدت عن حيا يمينه ولا يفسد الكفارة  
بشرب ولا أكل ولا غيره إلا أن يفسد الكفارة  
الاستقامت على ما ينبغي



فتجب عليه الكفارة كافي النهاية معزيا الى النوازل يعني اذا اكل او شرب لا انصرفه عند عدم الزوجه  
الي الطعام والشراب لا كما يفهم من ظاهر العبارة قال في فتح القدير قال البرزوي في مبسوطه هكذا  
قال بعض المشايخ من اهل سمرقند لم يتضح لي عرف الناس في هذا الزمان لان من الامور التي حلفت به  
كما حلفت ذوالخليله ولو كان مستفيضا في ذلك لما استعمله الا ذوالخليله والصحيح ان تعيد الجواب  
في هذا فنقول ان نوي الطلاق يكون طلاقا فاقا من غير دلالة فالاحتياط يقف على التمسك بالاشارة والاختلاف  
المستدعي ان نوي الطلاق على ظاهر الرواية تحت بالاكل والشرب فقط ولا يقع عليه الطلاق على  
المعنى بان لم يكن له امره فذلك وان كان له امره وقع الطلاق عليها ولا يحتسب بالاكل والشرب لكن للرواية  
القدسية ولو قال حلال الله على حرام ان فعلت كذا ففعلت امراته رجعا لان الله لا يفرق بين الطلاق في حرام  
فصا وكالصريح وهو مخالف لما في الهداية وغيره من المعنرات كما لا يخفى قال في العليين رجل قال طلق علي حرام او  
حلال الله وحلال المسلمين ولم يبرأ ولم يبرأ قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل والفتية ابو جعفر  
وابو بكر الاسكافي وابو بكر بن سعيد تبين امراته بنظيرته وان نوي ثلاثا فثلاث وان قال لم اطلق لم  
يصدق فضا لان صا وطلا فاعرفوا وهذا لا يحلف بالاحكام الا الرجال فاذا كان لامرأة واحدة تبين  
وان كن ثلاثا او اربعاً يقع على كل واحدة واحدة بآية وان حلف بهذا اللفظ ان كان فعل كذا وقد كان فعل  
وله امره واحدة او اكثر بن جميعا وان لم يكن له امره لا يلزمه شي لان جعله بمنى بالطلاق ولو جعلناه  
بمينا باه تعالى فهو محسوس وان حلف بهذا على امرتي المستقبل ففعل ذلك وليس له امره كان عليه الكفارة  
لان تحريم الحلال يمين وان كان له امره وقت اليمين فانت قبل الشرط او بابت الا ان عدا ثم بشر الشرط  
لا يلزمه الكفارة لان يمينه بقرينة الطلاق وقت وجودها فلا يصير طلاقا بعد ذلك فبقرينة بصيغة  
العموم لان لو قلنا لزوجته انت علي حرام فقد قدم في باب الابلا انه ينصرف للزوج ففعلت من غير نية ومن  
نذر نذرا مطلقا او معلقا بشرط وكان من جنسه واجب كالصلاة والصوم والصدقة والحج وهو عبادة  
مقصوده فلا يصح النذر بالوضو لانه وان كان عبادة لكنه ليس مقصودا لذاتها وانما هو شرط لعبادة مقصود  
وهي الصلاة ووجوب الشرط المعلق به لزوم النادر لقوله عليه الصلاة والسلام من نذر عن اسمي فعليه الوفا بما  
سمى وهو باطلاقه يسمي المخرج والمعلق بالشرط كالمخرج عنده وظاهر الرواية ان الحكم في عمل الاطلاق  
يعني سواء علقه بشرط يبريد كونه او لا لكن ما سئله من التفصيل هو الصحيح كما في الهداية وهو قول المحققين  
كما في الجوسياتي تحققة كالصوم والصلاة والصدقة والاعتكاف فان هذه عبادات مقصودها من جنسها  
واجب ولم يلزم النادر ما ليس من جنسها فوض وهذا يثبت على ان المراد بالواجب في قولهم بشرط في لزوم النذر ان  
يكون من جنسها واجب الفرض وبمصرح شيخنا في محرم مستدل عليه بقوله وفي مجموع النوازل لو قال وهو  
مريض ان يبيت من مرضي هذا ذبح شاة او على شاة اذبحها فبر الا يلزمه شي ولو قال على شاة اذبحها او  
انصدق بلحمها الزم ولو قال الله علي ان اذبح جزورا وانصدق بلحمه فذبح مكانه سبع شاة جازا انه قال ان  
الاصحى واجبة وهي الذبح لا التصديق مع انه صرح بانه لا يصح النذر بالذبح من غير نذر بل بالصدقة بلحمه النبي  
الظاهر

انتهى

وان لم تكن له امره وقت  
اليمين لم يوضع امره ثم بشر  
الشرط احتسبوا ان قالوا لا يمين  
تعلق المتردد وقال غيره لا يمين وقد  
اخذوا القيد او التردد وعليه الفتوى لان  
اليمين جعلت بآية تعالى وقت وجودها  
م

الظاهر ان شيخنا رحمه الله يطلع على التصريح بذلك وقد صرح به مثلا في شرحه ومنه حيث  
قال المنذرة اذا كان له اصل في الفروض لزم النادر كالصوم والصلاة والصدقة والاعتكاف وما لا اصل له  
في الفروض فلا يلزم النادر كعبادة المريض وتشييع الجنائز ودخول المسجد وبناء المنابر والرباط والسقا  
ونحوها هذا هو الاصل الظاهر انتهى كلامه كعبادة المريض وتشييع جنازة ودخول مسجد لا يملكه الاصل  
في الفروض المقصود وفي الشرطية ارجح ان لا يكون محصية لانه يخرج النذر بصوم الفجر للصحة النذرية  
لانه لغوه وان يكون من جنس واجب وان يكون ذلك الواجب عبادة مقصودا وان لا يكون واجبا عليه بل  
النذر فلو نذر حجة الاسلام لم يلزمه شي غيرها انتهى وبه عرف ان اطلاق صاحب الكفر وغيره من اصحاب الذنوب  
في محل التقييد ثم لما كان المعلق بالشرط يحتاج الى التفصيل فصله فقال ثم ان علقته بشرط يبريد كان قد غاب  
يوه ان وجد الشرط وعالم يبريد ان علقته بشرط يبريد وتوقعه كان زينة بطلان مثلا وفي المنذر ان شاء الله  
على المنذر قال هذا احتراز من قول الاخر وهو وجوب الوفا سوا علقته بشرط يبريد وانما كان هذا المذهب  
المصحح المعنى به كما في كثير من المعنرات لانه اذا علقه بشرط يبريد فنية معنى اليمين وهو المنع لكنه يظهر  
نذر فيتحقق قال صدر الشرع اقول اذا كان الشرط امر احراما ما كان زينة مثلا فيبقى ان لا يتخير تخفيف والحرام  
لا يوجد التحقيق انتهى اقول مثلا حصر اقول ليس الواجب للتحقيق هو الحرام بل وجود دليل التحقيق لان  
اللفظ لما كان نذرا من وجه يمين من وجه لزم ان يجعل مقتضى الوجهين ولم يجر هذا واحدا فلفظ التحريم  
للتحقيق بالضرورة فذبحه في خلاصه جعل الفتوى على التحريم مطلقا نذر حلف بعقوبة في ملكه  
وفي به والا اتم بالترك ولا يدخل تحت التحريم الا تحريم الفحشي يعني لو قال الله علي ان اتق هذه الرتبة وهو  
يملكها فعليه ان يمتنع ولو لم يف ياتم ولكن لا يحرم الفاضل نذر ان يذبح ولد فبقرينة لا يلزمه  
شي كما في السراجية فعليه شاة عند ابى حنيفة ومحمد لان النادر يذبح الولد يلزمه الوفا فيلزمه شاة بطريق  
العدا كما في قصة الخليل عليه السلام واهدم ابو يوسف الائمة العصبية وبه قال زفر والشافعي والمحقق  
محمد العبد بالولد فيه اي في كونه موجبا شاة في الحرام او في ايام النحر في غير الحرام لانها وجبت في الولد مع  
انه ليس ملكه فلا يحجب العبد وهو ملكه اولى وقال لا يقع هذا ولا يلزمه شي ما لا يبريد فقدم على  
اصل والفرق لا يحنفية ان اجابها في الاول كرامة للولد استللابتصه الخليل عليه الصلاة والسلام والعبد  
لا يستحق هذه الكرامة فتعذر الحاقه فيلغو دلغي نذره اي بطل لو كان يذبح نفسه عند ابى حنيفة وقال محمد  
يلزمه ذبح الشاة لانه مثل نذره يذبح الولد لو كان يذبح نفسه وان استخفت الكرامة التي  
استحقها وله ولم يستحقها عبدا لان نفسه ليست كسبالة وولده كسب له لقوله عليه الصلاة والسلام  
وان ولد من كسب ابيه وجرة وامه وهذا بالاجماع لانهم ليسوا كسبه وبه يقول ما قال ابو حنيفة في  
النفس كما لا يخفى ولو قال ان يبيت من مرضي هذا ذبح شاة او على شاة اذبحها فبر الا يلزمه شي لعدم  
صيغة النذر في الاول واما الثاني فلان الذبح ليس من جنسها عبادة مقصودا وان كان من جنسها عبادة واجبة  
وهي الاضحية اذا اذادوا وصدق بلحمها فانه يلزمه لان الصدقة من جنسها فرض وهي الزكاة وقد سئنا الكلام عليه

اولا يبريد

لان التحريم

عبادة



ونقله عن مجموع النوازل وعمله صرح المحقق الكاشي في شرح الهداية لكن في متن من الأخرى وما يخالف  
 هذا ونص عبارته قال ان يريت من مرضي هذا تحت شاة لم يلزمه الا ان يقول الله على ان اذبحها قال في  
 شرحه لان لزوم الاكل بالذبح والاول على الثاني الا ان يترى وهو كما ترى بخالف لما قدمناه من مجموع  
 النوازل وهو المذكور في شرح الهداية وانما عدم لزومه في الثاني لعدم شرط وهو نشأ كونه اصل في الفروض  
 كما قلناه عن من الأخرى فيلزم التناقض في كلامه لانه شرط الصحة ان يكون له اصل في الفروض وان كان له  
 اصل في الواجبات وهي الازالة في الاضحية واسم علم ولو قال الله على ان اذبح جزورا او تصدق بجمع فذبح مكانه سبع  
 شاة جاز كما تقدم من مجموع النوازل ووجهه ان سبع شاة تقوم مقام البدن كما قام بسبعها عن الشاة  
 في الاضحية نذر لغيره كما جاز الصوفى في فقر غيرهما لان المقصود النذر الى الله تعالى بوضع حاجته الفقير  
 والذبح في خصوص المكان قال القنبي ابو الليث وهو قولنا علمنا الثلاثة خلافا لغيره وكذا الوعيد كانا  
 للصلاة او غيرها او غير الايلزمة التعيين نذر ان يتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق بغيره جاز  
 ان ساوى العشرة وكذا اذا تصدق بثمنه اما الاول فلان خصوص الخبز لا يدخل في دفع الحاجة واما الثاني  
 فلان الثمن انفع للفقر وفي الخلاصة لو قال الله على طعام المساكين فهو على عشرة عندنا في حقيقته انما كان  
 ينبغي ان يلزمه اطعام مسكين واحد لان الامم للجنس مثلها في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين ويمكن  
 ان يجازى عن ان كونها للجنس عدم العهد والاستغراق والثاني غير مراد فيحمل على الاول وهو العهد فتكون  
 المراد المساكين العمود في كفارة العيب واسم علم وفي القنبي نذر ان يتصدق بدينار على اربعة ينبغي ان  
 لا يصح قلت وينبغي ان يصح ان ياتي السبيل لان محل الزكاة ولو قال ان قدم غايبي فذبحه على ان اذبحه ولو  
 الاقوام وهم غنيا لا يصح ولو نذر ان يقول دعا كذا في دبر كل صاوة عشر مرات لم يصح ولو قال الله على ان اذبح  
 النبي صلى الله عليه وسلم في كل يوم كذا يلزمه وقيل يلزمه ولو قال ان ذهبت هذه العلكة في فمك فاذبحت  
 ثم عادت الي ذلك الموضع لا يلزمه شي انما نذر صوم شهر معين يلزمه متنجدا لكن ان افطر فضاها بالزود  
 استقبال يعني لو قال الله على ان اصوم رجب مثلا فافطرت يوما قضا وحده ولا يستقبل ان قال في نذره  
 متشابعا ان شرط الشايع في شهر معين اعولانه متشابعا في الايام وايضا لا يمكن الاستقبال لانه معين  
 نذر ان يتصدق بالف من ماله وهو يملك وهو يلزمه ما يملك منها فقط قال في الخلاصة لو نذر بالذبح كذا  
 مما يملكه لزمه ما يملكه هو المختار كما اذا قال ان فعلت كذا فالف درهم من مالي صدقة ففعل هو الا يملك  
 الاما به لا يلزمه الا الما به لانه لا يملك لم يرد في الملك والاصناف الى سببه فلم يصح كما لو قال مالي في سائر  
 صدقة ولا مال له صرح به في الخلاصة والاولى عليه نذر الصدقة بهذه الما به يوم كذا على ان يصدق  
 كماية اخرى قبله ي قبل ذلك اليوم على غير اخر جاز لما نذر لكن ان هذه الخصوصيات لا تعتبر بعد حصول  
 دفع حاجته القنبي قال على نذره لم يزد عليه ولا يثبت له فعليه كفارة تعين ذكره مثلا خضر وعذره الى النوازل  
 وصل خلفه ان شاة بطل لقوله عليه الصلاة والسلام من خلف علي يمين وقال ان شاة فقد يمينه لا  
 انه لا بد من الاتصال لانه جعل النذر رجوع ولا رجوع في اليمين الا اذا كان انقطاعه بغيره او سعال او  
 نحو

في قوله من اذبحها  
 مع ان الذبح ليس له  
 اصل في الفروض

في نذر  
 شاة  
 انتهى  
 لم يصح

نحوه فانه لا يضر وفي قوله بطل اشارة الى قول محمد فان التعليق بالمشية ابطال عندنا وظاهر قول الكثر  
 ان اليمين منعقدة الا انه الاحت على اطلاق عدم الطلاع على مشية الله تعالى وهذا قول ابي يوسف  
 لكن الشارح الزيلعي اراد بقوله بعدم الانعقاد لان فيه عدم الحث كالمه فاطلق عليه انه من هذا ظهر لك  
 ان التعبير هنا يبطل ولي من قول الكثر هو كالمعنى وعن ابن عباس انه كان يجوز الاستسنا المنفصل لقوله  
 تعالى واذكر ربك اذ نسيت اي نسيت الاستسنا موصولا فاستسنا مفصلا ويؤدي هذا القول الى ان  
 يكون العمود الشرعي كلها غير ملزمة واخراجها من ان تكون مفيدة لاحكامها لانه يبيع او يتزوج او يطلق  
 ثم يستثنى اي وقت شافوا كان هذا يصح لما احتج الى الزوج الثاني حتى تحل الاول في ما اذا اطلقها ثلاثا كان  
 يوم بالاستسنا المنفصل جازيا حتى يبطل الطلقات الثلاث به وكذا بين الله تعالى في رسوله احكام الحث  
 في الايمان ولو كان الاستسنا المنفصل جازيا لرب حتى لا يلزم الحث ولا الاثم ومعنى الية اذا نسيت  
 اول كلامك فاذا ذكره في اخره موصولا او روي ان محمد بن اسحق الغازي كان عند المنصور وكان يترجمه  
 الغازي وابو حنيفة كان حاضر فاراد ان يقول الخليفة عليه فقال ان هذا الشيخ يخالف جدي في الاستسنا  
 المنفصل فقال له ابلغ من قدرك ان تخالف جدي فقال ان هذا هو بيان يمسد عليك ملكك لانه اذا جازى الا  
 المنفصل فبارك الله في عهدك اذا كان الناس يباعدونك ويحلفون ثم يخرجون ويستثنون ثم يخالفون  
 ولا يخشون فقال نعم ما قلت وغضب علي محمد بن اسحق واخرجه من عنده وقال لا يجر حنيفة اسد هجرتي  
 وكذا يبطل به اي بالاستسنا كما نقله بالتقول عماد في معاملة ما كان من جميع الاخبار وان كانت انسانا  
 فدخل البيع والعكاف والعتق والنذر بالصوم وخروج الاسر والنهي فلو قال اعقوا عبدي من جدي و  
 الاصح الاستسنا وكذا بيع عبدي هذا انشأ الله لم يبعه وخروج مالم يخص باللسان كالتبني وقد استفتيت  
 بخلاف المتعلق بالقلب فلو قال نويت انشاء الله صوم هذه **باب** في بيان احكام **اليوم في الدخول والخروج**  
**والسنة والايام** شروع في بيان الافعال التي تحلف عليها ولا سبيل الى حصرها اكثر مما باختيار القائل  
 فيدور على النذر الذي ذكره اصحابنا في كتبهم والمذكور بوعان افعال حسية وامور شرعية وابدان بالاهم وهو الد  
 ونحوه لان الحاجة للحلول في مكان الزم للجسم من كل شرية الاصل ان الايمان مبني على العرف عندنا  
 لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعي لا على الاستعمال القواني كما هو عن مالك ولا عن النبي طلقا  
 عن احمد لان المتكلم انما يتكلم بالكلام العربي يعني الالفاظ التي يراد بها معانيها الشرعية وضعف العرف  
 كان العربي حال كونه من اهل اللغة انما يتكلم بالحفايق اللغوية فوجبه صرف الالفاظ المتكلم اليها عهد  
 انه المراد بها والايمان مبني على الالفاظ التي يوجبها الاعراض تاتي بالجموع بالي الخاوي  
 الحصري ثم فرع على هذا الاصل قوله فلو حلف بعد غيبته على غيره ان لا يشترى له شيا بثلثي اشترى  
 له بدرهم شيئا لم يحث في يمينه فدل على ان العبرة لعموم اللفظة كما صرح به في البحر وعذره الى الظاهر  
 لكن حلف لا يخرج من الباب او لا يضره اسواطا وليغدينه اليوم بالف فخرج من السطر وضرب بعضها  
 وغدي بوعيف لم يحث وفي البحر بعد ذكره هذه الاحاث قال فالحاصل ان الحكم على الالفاظ هو

قاله  
 في قوله من اذبحها

صاحبه  
 مطلق قصد المغازاة مع  
 اي حنيفة كحضور المنصور

استسنا

ان اصوم

تعلقها

حول



القياس والاستحسان بناوه على الاغراض انتهى قال ولما كان في فوايد بعد ذكره للاصل المذكور  
الافق سابل حلف الايشريه عشر حنت واحد عشر ولوحلف الباب لا حنت به لان سراد المشركي المظلمه  
ومراد الباب المفرد لا حنت الخائف بدخوله الكعبة والمسجد والبيعة والكعبة والداهلية والظلمه في حلفه  
لا يدخل بيانا لما تقدم ان الايمان مبني على العرف والبيت في العرف ما اعد للبيوتيه وهذه البقاع ما بينت  
لها وتعييرها بالكعبه هنا اظهرت تعبير صاحب الكعبه بالبيت والبيعة بكسر الباء معناه انصار الكعبة  
معبد اليهود والداهلية بكسر الهمزة والواو والياء والبيعة بكسر الباء معناه انصار الكعبة  
يكون على باب الدار من سقف لحدود اعطافها على جدار الباب واطرافها الاخرى على جدار الجدار المغاير له  
وانما قيد بانه لان الظلمه اذا كان معناها ما هو داخل البيت مستقفا فانه حنت بدخوله لانه بيئات فيه  
والمراد دهليز البيات فيها اما اذا كان الدهليز كبير بحيث بيئات فيه فانه حنت بدخوله فانه حنت  
بعضا وبيوتيه للصيرف في بعض القوي وفي المدن بيوت فيه بعض الاتباع في بعض الاوقات فيحنت  
وحنت في الصفة في حلفه لا يدخل بيئات المذهب وفي غير الاحكام وهو الصحيح انما حنت  
اذا كان الصفة جوارب اربع وهكذا اصناف اهل الكوفة وفي البحر فحنت بالصفة سواء كان جوارب  
اربع كافي صنف الكوفة او ثلثا كافي صنف الهداية بعد ان يكون مستقفا كما في صنف ديارنا لانه بيئات فيه لانه  
ان مستقفا واسع وسياتي ان السقف ليس شرط في اسم البيت فيحنت وان لم يكن الدهليز مستقفا لانه في حنت  
حلفه لا يدخل دارا لم حنت بدخول الخربة وفي هذه الدار حنت وان بنيت دار اخرى بعد الهدام لان الدار اسم  
لمعروفة عند العرب والعجم يقال دار عامره ودار عامره وقد شهدت اشعار العرب بذلك والبناء وصفها  
ان الوصف في الحاضر لغو في الغايه مع هذه عبارة الهداية وتحققها كما في شرح ملاحس وان مراده  
بالوصف ليس صفة عرسية قائمه بجوهها كالشباب والشيوخ ونحوها بل ما بينتها ولها وبينها وجواهرها  
نحو اهل بيوتها قوامه حسناته وكما لا يورث انما صفة فتمى ونقصا حتى فروعها من الوصف الفد كما  
سياتي في اول البيوع ان شاء الله تعالى بان الاول ما يورث تنقيصه صور الاصل والثاني ما لا يورث ذلك  
وجعلوا ما يورث في الفرع في المروعات وصفها وما يورث في الكل في المكليات قد رافا اذا كانت الدار سما  
للعرضه وكانت الدار منكرة كانت غايية وكان البناء وصفه فيعبر عنها البناء واذ لم يوجد حنت واد بالخرية  
الدار التي لم يبق فيها بناصلا اما اذا زال بعض جيطانها وبقى البعض فحده الحزبه فينبغي ان حنت في المنكر  
الا ان يكون له بيت كذا في فتح القدير وان جعلت بيتا او مسجدا او حماما وبيتا او غلب عليها الماقتار بها  
لا يعول حلف لا يدخل هذه الدار حنت وجعلت بيتا او مسجدا او حماما وبيتا او حنت بدخوله فيلانيها  
لم تنب دارة الاعتراض اسم اخر عليه وكذا اذا غلب عليها الما وجعلت فيها فدخله فيدنا بالاشارة مع التسمية  
لانه لو اشار ولم يسم كما اذا حلف لا يدخل هذه فانه حنت بدخولها على صفة كانت دارا ومسجدا او حماما  
او بيتا لان اليمين عند تنظير العين دون الاسم والعين باقية كما في الدخيرة ولو بنى دارا بعد ما بنى ثانيا  
لحام وغيره فانه لا حنت ايضا لان غير ذلك الدار التي منع نفسه من الدخول فيها ذلك لانه البيت فهدم او بنى  
لا حنت

ذات  
اهل

حنت في حنت  
حنت في حنت

فيما ذكره بقوله  
حنت

حيث لا حنت لزوال الاسم للبيت فانه لا ييات فيه ولو هدم السقف دون الخيطان هه فدخل حنت في العين  
لا في المنكر لانه ييات فيه والسقف صفة فيه كافي الهداية لان البيت الصغير ليس له سقف وحاصل البيت لا فرق  
فيه بين ان يكون منكر او معروفا فادخله وهو حنت لا حنت لزوال الاسم بزوال البناء والدار فوق العين  
كما قدمناه وفي البحر عزير الى البديع لو انهدم السقف وحيطانه فانه حنت في العين ولا حنت في المنكر لان  
السقف بمرة الصفة فيه وهي في الحاضر لغو وفي الغايه حنت في العين ولا حنت في المنكر لان  
والي هذا الحائط فهو ما تم بنينا بنقضها لم حنت كالو حلف لا يكت هذا العلم فكسره ام ابراه فكتبت لان غير  
المعري الا يسمى قلما وانما يسمى انوارا فاد الكسرة فقد زال الاسم عنه فبطلت اليمين ولذلك اذا حلف على فكنتم  
جعله مقصدا اخر في غير ذلك لان الاسم قد تغير بالكسرة ولذلك كل سكن وسيف وقد ذكر وضع غيره مثله  
ولو نزع سائر الفل ولم يكسره ثم عاد فيه سماء واخر حنت لان الاسم يزول بزوال المسار وكذا اذا نزع  
نصاب السكنى وجعل نصاب اخر لان السكنى اسم للمريد ولو حلف على فبطلت اليمين وقباحتها او مبطنا  
اوجبة او قلنسوة او خنجر فيقتض ذلك كلمة اعد حنت لان الاسم يبي بعد النقض فيقال قيصم حنت في العين  
المعقود في العين لا ينطل بتغير الصفة مع بقا اسم العين وكذا لو حلف لا يركب هذا السرج فنقضه  
اعاده ولو حلف لا يركب هذه السفينة فنقضها ثم استأنف بذلك حنت فركبها لا حنت لانها تسمى سفينة  
بعد النقض وزوال الاسم يبطل اذا في المعقودات والواقف على السطح داخل حنت في حلفه لا يدخل هذه الدار  
اذا وقت على سطحها من غير دخول من الباب بان توصل اليه من الدار الا ترى ان المعقود  
لا يفسد اعتقاده بالخروج الى سطح المسجد وقبل في عرف لا حنت وما ذكر من الحنت قول المتقدمين ومثاله قول  
المتقدمين ودفق بينهما الحنت الكافي شرح الهداية بكل ما في الحنت ما اذا كان السطح حرة وحل مقابله  
على ما اذا لم يكن له حيز في سائر وفي كلام المحقق اشارة الى انه لو سعد على سطح شجرة داخلها او قام على حائط  
فيها فانه داخل حنت ولو كان الحائط مستورا بينه وبين جاره لم حنت كما في البحر عزير الى الظهير وعلى  
قول المتقدمين لا والظاهر قول المتقدمين في العمل لانه لا يسمى داخل الدار عرفا ما لم يدخل جوفها حتى يقال  
لم يدخل الدار ولكن سعد سطحها ونحوه وفي تبين الكفر والمخار ان لا حنت في العين ان الواقف على السطح  
لا يسمى داخله وفي طاق الباب حنت لو اطلق الباب كان خاوية لا حنت في حلفه لا يدخل هذه الدار  
والمراد بطاق الباب حنته التي اذا اعلق الباب كانت خارجة عنه وهي المسماة باسكفة الباب وان كان  
بعكسه حنت اي لو كانت العتبة حنت لو اعلق يكون داخله فهو من الدار فيحنت بالدخول فيها ولو كان  
المحلول عليه للخروج انعكس الحكم كما نص عليه الحكم وغيره وهذا الحكم المذكور اذا كان الحالف واقفا بقدميه  
في طاق الباب فلو وقف احد يديه على العتبة وادخل الاخرى فان استقر بيمينه ان كان الحالف اسفل لم  
حنت وان كان الحالف داخل اسفل حنت وقيل لا حنت مطلقا هو الصحيح كافي الظهير معزيا الى الحزبي  
كذا في البحر وهو ظاهر لان الاتصال التام لا يكون الا بالقدمين وهما الركوب واللبس والسكنى كالاشايعني  
لو حلف لا يركب هذه الدابة وهو اليها او لا يلبس هذه الثوب وهو لابس او لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها

ان  
فيه بين المنكر

حنت

عليه  
حنت مستوفيه

سنة

كثير المعقودات

اليمين

عليه

الاب

الحائز

الرواية



فانه تحت بالدوام كما لو ابتدأها لا يكون كالانشاء ودوام الدخول والخروج والنظر فلو حلف لا يدخل  
هذه الدار وهو فيها او لا يخرج منها وهو خارج او لا يتزوج هذه المرأة وهو متزوج بها او لا يتوضئ مثلا وهو متوضئ  
فانه لا يبحث الدوام على المصطلح والقياس ان تحت قياسا على غيره والاستحسان الفرق بين الفصل وهو  
ان الدوام على الفعل لا يتصور حقيقة ان الدوام هو البقاء والفعل المحذور عرض والعرض مستحيل البقاء فيستحيل  
دوامه وانما يورد الدوام مجازا مثاله وهذا يوجد في الركوب واللبس والسكنى ولا يوجد في الدخول لانه اسم  
للانتقال من خارج الى داخل والمكث تواتر تسجيل البقاء حقيقة ان الانتقال حركه والمكث سكنون وهو ضد  
الانزياح ان يضرب لها منه يقال ركبت يوما ولا يقال دخلت يوما فالذي يبين الكثرة والقليل هما  
ان كل ما يصح من زيادة الدوام كالعود والقيام والنظر ونحوه وما لا يمتد الدوام له كالدخول والخروج انتهى  
وفي فتح القدير ونظيره السله حلف المتزوج وهو خارج لا تحت حتى يدخل ثم يخرج وكذا لا يتزوج وهو  
متزوج ولا يتطهر وهو متطهر فاستدام الطهارة والنكاح لا تحت والمواد بالدوام الملك ساعة على حاله  
وقيد به لانه لو نزل من ساعته او نزع الثوب فانه لا تحت وقال في تحت لوجود الشرط وان قل ولنا  
ان البين تحدهما فيستثنى منه من غير تحقيق في المجتبى وانما يعطى الدوام حكم الابتداء فيما يتد اذ كانت  
اليمين حال الدوام واما اذا كانت قبله فلا حتى لو قال كلما ركبت هذه الدابة فقد علي ان انصدق بدمي ثم ركبتها  
ودام عليها فعليه دم واحد ولو قال ذلك جالته الركوب لزمه في كل سفرة تمكنه التردد ثم قل في عفا لا تحت  
الابانته الفعل في الفصل كلها وان لم يتوكل في عين ابي يوسف ما يدل عليه واليصال اسنادنا رحمه الله حلف  
لا يسكن هذه الدار البيت او المحلة يخرج ويقبى متاعه واهله حث لانه يعد ساكنها بقاء اهله ومتاعه فيها  
عرفا لان السوق عامة نهاره في السوق ويقول ساكن بلده كذا والبيت والمحلة بمنزلة الدار بخلاف المحرقة  
ما ذكره من الحاق القرية بالمحر هو الصحيح من الجواب كما في الهداية فلا يتوقف البر على نقل المتاع والاهل فيما نقل  
وهو على ابي يوسف لانه لا يعد ساكنها في الذي انتقل عنه عرفا بخلاف الاول وهو المواد بقولنا بخلاف المصر  
والقرية وكل هذا ما اذا كان مستغلا بسكنائه لان الخالف لو كان سكاها نبتعا كما بن كبير ساكن مع ابيه او  
امراه مع زوجها فحلف احداهما لا يسكن هذه الدار يخرج بنفسه وترك اهله وماله وهي زوجها وماله لا تحت  
بالاوي وقيد الغيبة او البت ايضا بان يكون حلفه بالعربية فلو عقد بالفارسية لا تحت اذ خرج بنفسه  
وترك اهله وماله وان كان مستغلا بسكنائه وانما رايه لو لم يخرج فانه تحت بالاوي والكل مقيد بالمكان  
ولذا قال الوبي فيها ايا ما يطلب من الاخر حتى يجده وخرج واشتغل بطلبه اذ اخرج في نقل الاهل والمتاع و  
خرج طلب دابة لينقل عليها المتاع فلم يجد اياها لم تحت وكذا لو كان استغف كثيرا فاشتغل بنقلها بنفسه  
وهو يمكن ان يستكري لم تحت وكذا لو اربى المرأة ان تنقل وغلبته وخرج وهو لم يرد العود اليه ومنع  
هو من الخروج بان اوثق او منع من اربى المرأة او وجد باب الدار مغلقا فلم يقدر على فتحه ولا على الخروج منه لا تحت  
وكذا لو قدر على الخروج فهدم بعض الخياط ولم يهدم لا تحت وليس عليه ذلك انما يعتبر الفدوم على الخروج من  
الوجه المعهود عند الناس كذا في بعض العبارات نقل عن الظهيرية والواو في قوله ويقبى متاعه واهله يعني او  
لان تحت

صوابه

وقال

حلف

ظ

لان تحت يحصل ببقا احدهما من غير توقف عليهما فلو قال نويت التحول بيدى خاصة لم يصدق في الفساق  
ويدين كما في البداية وافادته لا بد من نقل جميع اهل المتاع وهو في الاهل بالاجماع والمراد بالاهل زوجته  
واولاده الذين معه وكل من كان يابوا بخدمة والقيام بامره واما في الامتعة فتعني اختلاف فقال ابو حنيفة  
المتاع كالاهل حتى لو تفرقت وتوحدت لان السكنى تثبت بالكل فتبقى بينا شرا من وقال ابو يوسف يعتبر نقل  
الاكثر لتعد كتحمل الكلفة بعض الاوقات وقال محمد يعتبر نقل ما تقدم به السكنى لان ما وراءه ليس بالسكنى  
وقد اختلف الترجيح والافتاء فذهب الامام احوط وان كان غيره ارجح هكذا افاده مولانا صاحب البحر فيتم قال  
مولانا وظاهر كلام المصنف انه ينقل اهله ومتاعه منها يبرأ سوا من في منزل اخر ولا وفيه اختلاف في الهداية  
ويصح ان ينقل الى منزل اخر بلا تاخير حتى يبرأ فان انتقل الى السكنى او الى المسجد قالوا لا يبرأ في الصلاة  
ان من خرج بجياله من مصر فلم يتخذ وطنا اخر يبقى وطنه في حق الصلاة كذا هذا انتهى في تحت ونقل عن الظهيرية  
ان الصحيح ان تحت ما لم يتخذ مسكنا اخر انتهى وحث في قوله لا يخرج ان حمل واخرج بامره وبني يردونه  
بان يكون عليه لا تحت ولو كان الخالف راضيا بالخروج يعني لو حلف لا يخرج من المسجد فاسرنا نأخذنا واخرج  
حنت لان فعل المأمور مضاف الي الامر فصار كما ركبت دابة فخرجت ولو اخرج مكرها لم تحت لان الفعل  
لم يتقبل اليه لعدم الامر ولو حمله بوضاءه لا بامره لا تحت في الصحيح لان الانتقال بالامر لا يخرج من منزله  
اي مثل حلفه لا يدخل اقساما وحكما فالاقسام ان يخرج بامره وان يخرج بامره اما مكرها او راضيا والحكم  
لحنت في الاول وعدمه في الاخرين ومعنى قولنا بان يكون عليه ان يحمله انسان فيخرج مكرها فانه حنيد لم  
يوجد الفعل الحقيقية والاحكام واما اذا هدده غيره فخرج خوفا من المكروه تحت لوجود الفعل منه ولا يتحل  
بعمية على المذهب يعني ان تحت فيما اذ حمل مكرها وتبين نقل الكولف لا يدخل دار فلان فثبت الرجوع  
والفئة فيها لم تحت وتتحل اليمين وقيل لا يتحل وهو الصحيح كذا في العناية ذكره اخي زاده وفي فتح القدير  
ثم اذ لم تحت ما دخاله محمولا لانسان او هبوب ريح لا يتحل وهو الصحيح ذكره التمشي وقلبي خان وذلك  
لانه انما لم تحت لا يتقبل نسبة الفعل اليه واذا لم يوجد منه المحلوف عليه كركبت يتحل اليمين فيثبت على حلها  
في الزمة ويظهر اثره في الخلاف فيما لو دخل بعد هذا الخراج هل تحت من قال تحت قال لا يخرج وهذا  
بيان ارفق بالناس ومن قال لا يتحل قال تحت ووجبت الكفارة وهو الصحيح انتهى وفي البحر معزبا الي  
الظهيرية ان الفتوى على عدم انحلالها مع انه افترى بانحلالها اخذ بقول السيد في شجاع لما فيه من الرقيق  
بالناس اذا تخور هذا علمت ان المذهب عدم انحلالها كما ذكره في هذا المختصر وانه علم والاحتج الخالف  
في قوله وانه لا يخرج من داره الاي جنازة ان خرج اليها ثم الى امر اخر لان خروجهم لم يكن الاي جنازة  
فالمضى بعد ذلك ليس يخرج وفي البحر معزبا الي البداية لو قال ان خرجت من هذه الدار الى المسجد فانت  
طالق فخرجت تودي المسجد ثم بدلتها فذهبت الي غيره المسجد لم تطلق لما ذكره في معزبا الي الظهيرية  
لو قال لها ان خرجت الي منزل ابيك فانت كذا فخرجت عن قصد انتهى ثم قال وفي المحيط حلفت المرأة  
ان لا يخرج الي اهلها قال ابو يوسف اهلها ابوها وليس احد سواها اهلها فان لم يكن لها ابوان فاهلها

موظف

الاولي

اي حلف على الخروج حلف

حلف على فعل العين قال السيد السجستاني  
تحت العين وهو ارفق بالناس وقال  
غيره من المتأخرين

كونه







ما يورث بوقع الاموال بينهما انتهى حلف لا يدخل دار فلان بواديه نسبة السكنى اليه عرفا فيجوز بحول دار يسكنها المحلوف عليه بالملك والاجارة والامارة باعتبار عموم المجاز ومعناه ان يكون محل الحقيقة فرد من افراد المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز فيقولنا بكونه يسكنها لانه لو لم يكن ساكنا فيها وهي ملكه لا تحت كذا في البحر ويدل على هذا ما في العاديه معزى الي الدخيرة اذ حلف لا يدخل دار فلان فدخل دار اشترى بغيره وبين غيره فان كان المحلوف على داره ممن سكنى الدار تحت وان كان لا يسكنها لا تحت لانه اذا كان لا يسكنها فالاضافة باعتبار الملك والملك في الكل غير مضاف اليه وان كانت الدار مشتركة بين المحلوف عليه وبين غيره وكل واحد منهما على حدة فدخل الخالف سكنى الدار وهما لا تحت في يمينه انتهى لو لم يكن في داره ملك فدخل داره ملك فلان يسكنها غيره في رتبة لا تحت ان الاضافة بالسكنى وعن محمد بن الحسن انها مضافة الي المالك مملوك الرقية والي المتاجر مملوك المنفعة وكلاهما حقيقة انتهى وفي القنية علم بعلامته ثم قال حلف لا يركب حمار فلان فركب حمار استجره فلان او استعاره لا تحت بخلاف الدار والبيع مثله فانه تحت بالمساجرة والمستعارم والوقف في رتبة الفقة ينظر في مسألة الدار فان كان له دار ملك لم تحت ولا تحت وهذا حسن حلف لا يدخل دار فلان فدخل دار امراته وهو ساكن فيها تحت ولو قال واسم ادخل دار فلان فدخل دار زوجها وهي ساكنة فيها مع تحت ثم مثله فحفيد مثله اصغر حلف لا يدخل دار فلان هذه فباع فلان داره ثم دخلها لم تحت عندها خلا فالمحمد ثم قال المصنف وقال جماعة ينظر ان كان اليمين هلج من جهة صاحب الدار لم تحت كما قالوا للتغيير وان هلجت من جهة الدار ضيعتها او لولاك الابن منها او خوة تحت كما قال محمد لان الغرض تعليق اليمين بعين الدار ثم قال لها ان تزوجت امرأة غير ذلك فمضى طالق ثم طلق المخاطبة وتزوج اخرى بغيرها نطق بخلاف ما اذا قال ان خرجت من الدار الا ابادي فانه يقيده بحال قيام النكاح والفرق ان للرجل ولاية الاذن والمنع امراته فيقتيد بيمينه بحال قيام الولاية وليس للمرأة ولاية الاذن والمنع من التزوج فكانت اليمين مطلقة لا يطلق اللفظ انتهى ولو حلف ان لا يسكن فلانا في دار ولم يسم دار بعينها ولم ينفوسا في دار قد قسمت وصوب بينهما حايط لا تحت لان اليمين اذا عقدت على الدار بعينها تحت بعد زوال البناء بعد التغيير بالقسمه اولى فاما في غير المعنى لا تحت يدخل دار ابنا فيها فكذا بعد القسمه او حلف لا يبيع قديمه في دار فلان حنت بدخولها مطلقا لا يبيع في الى الدخول فيجوز كيف دخل لان حقيقة وهو واضح قديمه حاويا همجوا والمجاز متعارف والمفرد في كتب الاصولين للحقيقة اذا كانت متعدي او همجوة صير الى المجاز بالجماع لعدم التزامه بشرط الحنث في قوله ان خرجت مثلا فلذا ظهر بالخروج وغله فور بيان اليمين الغور ما خوذ من فور الغدر اذا غلت واستغبر للسرعته ثم سميت بها الحال التي لا يرب فيها فقيل جافلان من فور اي من سلطنة وسميت هذه الاليمان به باعتبار فور ان الغضب وتفرد ابو حنيفة باظهاره ولم يسبقه احد فيه وكانوا يقولون من قبل اليمين بوعان مطلقه لا يفعل كذا او موقته لا يفعل كذا اليوم فصار قسما ثالثا وهي موقته معنى مطلقه لفظا وما اخذ من حديث جابر وابنه حين دعيا الى الفرة رجل حلف ان لا ينظر بعد ذلك لم تحت كذا في نبيي الكثر وقال في البحر معزى

حنيفة

يسكن فيها

اخرى

ولو حلف لا يسكن فلانا في داره وهي داره فحلف لا يسكنها في داره وان كان يسكنها في داره فحلف لا يسكنها في داره وان كان يسكنها في داره فحلف لا يسكنها في داره

اليمين على الدار

معزى الي المحيط بسبقه احد في تسميتها ولا في حكمها ولا خالفه احد بعد ذلك ولم تحت فان الناس كلهم عيال ابي حنيفة في هذا انتهى قلت بل الناس عيال ابي حنيفة في الفتحة واسمه اعلم فلو اخرجت امة انتهيت للخروج فحلف لا يخرج فاذا جلست ساعة ثم خرجت لا تحت لان قصده ان يبعثها من الخروج الذي نهى عنه فانه قال ان خرجت امة الساعة ومنه من اراد ان يضرب عبده فحلف عليه لا يضربه فاذا تركه ساعة يذهب فور ذلك ثم ضربه لا تحت كذلك بعينه وشروط الحنث في حلفه ان تغديت فكذا بعد قول الطالب تغدي معي تغديت معه لانه يقيده بالحال فاذا تغدي في يومه في منزله لا تحت لان يمينه وقع جوابا ليمين في السؤال والسؤال الغد الطال في حلفه الى الغد الطال في النطق بالمعنى وهذا كله عند عدم يمينه الخالف وقيده بكونه قال ان تغديت اليوم او معك تغديت حروحت بمطلق التغديت اليوم او معك والمسئلة بحالها بان قال ان تغديت اليوم او معك تغديت حروحت بمطلق التغديت بتغديه في بيته او معه في وقت اخر لانه زاد على حرف الجواب فيكون مبتدأ فان قلت ان موسى عليه السلام زاد في الجواب حين سئل عن العمى ولم يكن مبتدأ قلت لما سئل بما وهي تقع عن ذات ما لا يعقل والصناعات فاشبهه عليه الحال فاجاب بها حتى يكون مجيبا لغيرها كان واسمه اعلم واعلم ان كلمة ان على التوضي الا بقرينة الغور ومطلب جماعها فابت فقال ان لم تدخل على بيتي فدخلت بعد سكون شهوته ومنه طلق فقال ان لم اطلقك كذا في الغواير الزينية وفي القنية قال لها في الخصومة الحلال على حرام ان لم تحرجي وقال ما اردت به الخروج للحال ثم خرجت بعد ساعة تحت ان كانت لخصومة في الخروج والافلا وفي الجامع للبرغوي لو قال لها ان لم اضربك فانت طالق فهذا على اربعة اوجه فان كانت فيه دلالة الغور بان قصد ضربها فمضى انصرف الى الغور وان نوى الغور بدون الدلالة يصدق ايضا لان فيه تغليظا وان نوى الا بدو لم يكن له نية انصرف الى الا بدو وان نوى اليوم او الغد لم يعمل بنية قالت طلقتي طلقتي فقال ان لم اطلقك فهو على الغور باع منها جرحه فطال بها ما اتفق فلم تدفع فقال ان لم تدفعي لي الثمن فانت طالق تلا ما لا تحت ما دام حيين الا اذا اراد الغور ان تحت من مالي شيئا ولم تخبريني فكذا فاخذته ولم تخبره في الحال ولا قبله وانما اخبرته بعد ايام لا تحت ان رايت قافل اخبرك فعلى الغور في حال ولم اخبرك ان لم اخبرك فعلى التواخي ولا بد من الشرطين تنازعا في الغور في اللوطي فقال ان لم تدخل في الفراش فانت طالق فان دخلت قبل سكون شهوته لم تحت انتهى كلامه من العبد للمادون ليس لولاه في حق اليمين الا اذا لم يكن دينه مستغرقا يعني لو حلف لا يركب دابة محمد فلان فركب دابة عبد فلان لا تحت الا اذا نواها ولم يكن عليه دين مستغرق فان كان دينه مستغرقا لا تحت وان نوى لانه لا ملك للمولى في كسب عبده كما المديون المستغرق عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف تحت في الوجوه كلها لان نوى لان الملك للمولى في كسب عبده لكن الاضافة اليه فحلفت لما ذكرنا فلا يدخل الابن في حلفه وقال محمد بن حنث في الوجوه كلها نوى ان لم ينوا اعتبارا للحقيقة لان العبد وما في يده ملك للمولى حقيقة عنده وفي البحر معزى الي المحيط بكونه دابة مكانه لا تحت لان ملكه ليس مضاف الى المولى ولا اذنا ولا يد انتهى حلف لا يركب فاليمن على ما يركبه الناس من الغور والبغل ونحو ذلك فلو ركب ظهر انسان لا تحت لان فيها م

٢٩٢

وهي بين مودك موقته معنى تتنقذت الحال او تكون بنا على امره ان شاء الله

فينصرف

ظ

ان

ونواها

حنيفة

ولو

معزى



الناس لا يتسبق لهذا الذي البحر معزيا الى الواقعات وفيه حاكيا عن الظهور حلف لا يركب دابة ولم ينوشيا  
فركب جارا او فرسا او برودنا او بغلا حث فان ركب غيرها نحو البعير والغنم لا يحث استحسانا الا ان  
ينوي ولو حلف لا يركب فرسا فركب برودنا لا يحث وكذلك لو حلف لا يركب برودنا فركب فرسا لا يركب  
اسم للعربي والبردون للعجمي والحبل ينظم الكل وهذا اذا كانت اليمين بالعربية فان كانت بالفارسية حث  
بكل حال ولو حلف لا يركب دابة فحمل على الدابة مكرها لا يحث وان حلف لا يركب مركبا فركب سفينة او محلا  
او دابة حث ولو ركب دابيا ينبغي ان لا يحث ولو حلف ان لا يركب على هذا السرح فزيد فيه ونقص عنه فركب  
عليه حث انما نرى قلت ينبغي ان يحث بركوب البعير في ديار مصر والشام وركوب الغنم في ديار الهند لان الركوب في  
ذلك متعارف واسمه اعلم وفي الخلاصة قال كل ما ركبت دابة فنبه على ان تصدق بها فركب دابة لزوم التصديق بها  
فان تصدق بها ثم اشترها فركب مرة اخرى لزوم التصديق بها مرة اخرى ثم وثم تخلاف مسئلة النجيم باب  
في بيان **الاكل والشرب واللبس والكلام** الاكل ايصال ما يحتمل المضع بغيره الى الجوف مضع او لا  
كالخبز واللحم والقائمة ونحوها والشرب ايصال ما لا يحتمل المضع من المايعات الى الجوف مثل الماء والبنيد واللبن  
والعسل فان وجد ذلك حث والا فلا الا اذا كان ذلك يسمى اكل او شربا ثم الفاه لم يحث حتى يدخله في جوفه لانه  
بدون ذلك لا يكون الا وشربا بل يكون ذوقا ولو حلف لا ياكل هذه البيضة او لا ياكل هذه الجوزة فابتلعها قالوا فقد  
حث لوجود الاكل وهو ما ذكرنا ولو حلف لا ياكل زبانا فحمله بمصه ويربي يتقله ويبلغ ما لم يحث في الاكل  
والا في الشرب لان ذلك ليس باكل ولا شرب بل هو مص واما الذوق فهو معرفة الشيء بغيره من غير احوال عيشة  
ان الاكل والشرب يغير الذوق كذا في الكافي وفي البحر معزيا الى الظهور لو حلف لا يذوق في منزل فلان طعاما  
ولا شربا فذوق شيئا دخله في فيه ولم يصل الى جوفه حث وبئس على الذوق حقيقة الا ان يكون تغذيه كلاما وبئس  
ذلك ان يقول لغيره تعال تغذي عندي اليوم فحلف لا يذوق في منزل طعاما ولا شربا فذوقه على الاكل والشرب  
وعن محمد فحين حلف لا يذوق الما فتمضمض للصلاة لا يحث لان هذا لا يذوق انما هو في الجوف حث  
لا ياكل ولا يشرب فذوق لا يحث ولو حلف لا يذوق فاكل وشرب يحث لان في الاكل والشرب ذوقا وراية  
وفي فتح القدير بعد عرف الاكل والشرب بما ذكرناه قال وذكر الزندوشني ان الاكل عبارة عن عمل الشفاء والخلق  
والذوق عبارة عن عمل الشفاء دون المخلق والابتلاع عبارة عن عمل الملقى دون الشفاء والمص عبارة عن عمل اللهاة  
في كل هذا لو كان في فم شي فحلف لا ياكله فابتلعه لا يحث وفي فم اي الليث ما يدل على انه يحث وهو الصواب  
اذم الاشك في انه اكل اذا كان ما مضع بتفسيره بايصال ما يحث بمضع للجوف ولا شك ان قوله عمل  
الشفاء انما يراد حركتها فهو في الاكل ويلزم انه يحث ببلع ما كان في فمه لانه لا بد من حركته شفتيه وهذا لانه  
لا يمكن ان يراد من عمل الشفاء هضمها والخلق ان الذوق عمل اللمح مجرد الطعم وصل الى الجوف او لا فيقبل وكل اكل  
ذوق وليس كل ذوق اكل فيكون بينهما عموم مطلق ولا يخفى ان الاكل اذا كان ايصالا بحيث يشتمل على  
لم يكن عمل اللمح يعني الحكين وينفذ الذوق فيما لم يوصل الاكل فيما اذا ابتلع بلا مضع مما يحث بمضع ولا يعرف  
طعمه

فلو تزوجت باخر وعادت  
اليه فتزوج بها تطلق ثلاثا  
احكام اليمين  
في الفروع والعارف  
في حث واداء حلف  
لا ياكل كذا او لا يشرب  
فادخله في فيه ومضغه

ينبغي

معرفة

قد يفسر في مضمونه وان كان  
قد يفسر في مضمونه وان كان  
عموما في مضمونه وان كان  
الصواب انما هو ان  
عمل اللمح

طعمه الا بالمضع كغلب اللوز لكن في المحيط حلف لا يذوق فاكل وشرب يحث انما ينظر  
ثم حلف لا ياكل من هذه النخلة تعيد حثه في بئس باكل من ثمرها بالمثلثة اي ما يخرج منها لانه اضافة  
اليمين الي ما لا ياكل ومثله لا يحلف على عدم اكله لانه ممنوع الاكل قبل اليمين فيلغو الحلف فوجب تصحيح  
كلام العاقل صرفه الي ما يخرج منها تجوز باسم السبب وهو المختار في السبب وهو الخارج باب  
فيه لكن بلا تعبير بجمع جديد فلا يحث بالبنيد والحل والناطف واللبس المطبوخ واكثر من ذلك  
المطبوخ وهو ما يسيل بنفسه من الرطب وهو الذي يسمى في عرفنا سقر الرطب فانه يحث به كالحث  
بالرطب والتمر والبسر والرايح والحار والطلع ومثله حلف لا ياكل من هذا الكرم فهو على عصيره وعنبه  
وحصره وزبيبته وفي بعض المواضع دبسه من المواد عسيرة فانه ما العنب وهو ما يخرج بلا مضع عند انتهابها  
نضج العنب ثم انصرف اليمين الي ما يخرج بالحلح لا ياكل من الشجره فيما اذا كان لها ثمر وان لم يكن لها ثمر  
يتصرف بيمين الي ثمرها فيحث اذا اشترى به ما كولا او اكله ولو اكل من عين النخلة لا يحث قالوا وهو  
الصحيح كذا في المحيط وغيره وفي الشاة يحث باللمح خاصة ولا يحث باللبن والزبد فانها مأكولة  
فتعقد اليمين عليها وكذا لو حلف لا ياكل من هذا العنب فانه لا يحث بزبيبته وعصيره ولكن حقيقته  
ليست ملحجورم فيتعلق بالحلف بمسمى العنب قال مولانا في حقه واطلق المصنف ولم يقيد بالبنيد  
للاشارة اليه عند عدمها فلونوي كل عينها لم يحث باكل ما يخرج منها لانه حقيقة كلامه كذا في  
المحيط وينبغي ان لا يصدق قضا لان المجاز صار متعينا ظاهرا فاذا نوي خلاف الظاهر لا يقبل وان  
كان حقيقة وله شواهد كثيرة ولا يحث في حلفه لا ياكل من هذا البسر والرطب واللبن باكل طيبه  
وتمر وشيراز لان صفة الرطوبة واليبوسة داعية الي اليمين وكذا كونه لبنا يتقيد به فاذا حلف  
لا ياكل هذا البسر فاكله بعد ما صار طيبا وحلف لا ياكل رطبا فاكله بعد ما صار تمرا يعني باسما هو  
بالتا المشاء وحلف لا ياكل هذا اللين فاكله بعد ما صار شيرازا اي ريبا وهو الخا تر اذا استخرج  
ماوه فانه لا يحث في هذه المسائل الثلاث وفي المنهاج ولو حلف لا ياكل من رخصها هذا اللين فاكل  
من جنبه او وصله او قطع لم يحث وكذا لو حلف على البيضة فاكل من رخصها ولو حلف لا ياكل من  
كسب فلان فالكسب هو ما يصير للانسان بفعله او بقوله مثل البيع والشراء والاجارة والصيد  
تخلاف الايكلم هذا الصبي والشاب فكله بعد ما ساج او لا ياكل هذا اللحم فاكله بعد ما صار كبشا فانه يحث  
لان هجران المسلم يمنع الكلام مع من فلم يعتبر الداعي في الشرع ولان صفة الصبا داعية الي المرحمة الا الي الهان  
فلا يعتبر ويتعلق اليمين بالاشارة وكذا لو حلف لا ياكل هذا الخبز فاكله بعد ما صار  
كبشا فانه يحث لان صفة الصغر في هذا ليست داعية الي اليمين فان لم تنفع عنه اكثر استباحة عن الكسب  
والاصل ان المحلوف عليه اذا كان بصفة داعية الي اليمين تقيد به في المعروف والمنكر فاذا زال اليمين عنه وماله  
يصلح داعية عنه في المنكر دون المعروف وقيد بهذا الصبي لانه لو حلف لا يكلم صبيا فكله بالغا لا يحث لانه  
صار مقصودا بالحلف لكونه هو المعروف بالمحلف عليه فيجب تقيد اليمين به وان كان حراما كذا في الكسب الكبير

النخلة

كما

منه



لنوقف على ما ينبغي

في المقدمه موقوفا على الشروع في المقدمة وذلك مجال والجواب ان في الكلام  
مضافا محذورا اي ما يجب ان يعلم في كتب المنطق فيلزم ان يكون المقدمه  
جزا من كتب المنطق لا جزا منه فان دفع المجدوران معاد الدليل على تقدير هذا المقدمه  
ان المقصود بيان انحصار الرسالة في الاشياء الخصة فحاصل الكلام ان من الرسالة  
كتاب في هذا الفن وكل كتاب في هذا الفن يليق به ان يترتب على هذا الاشياء  
الخصة ~~فمن الرسالة يليق بها ان يترتب على هذا الاشياء الخصة~~ اما الصغرى فظاهرة  
واما الكبرى فلان ما يجب ان يعلم في كتب هذا الفن **الاول** واما من حيث المادة  
فهو الخاتمة او رد عليه ان الخاتمة كما ذكرت او لا تشمل على المادة و اجزاء العلوم  
معاد ما ذكرته في بيان اجزاء العلوم على اشتمالها على المادة فقط واجيب بان المقصود  
من الخاتمة هو المادة وجددها واما اجزاء العلوم فانما ذكرت فيها تبعا اذ لا بد  
لما في الايضال الذي هو المقصود فلما هو في خروجها عن **الكلمة** والمراد بالمقدمة  
سهيئا انما قال هيئنا لان المقدمه في مباحث القياس تطلق على قضيه جعلت جز  
قياس ادحجه وقد تطلق ويراد بها ما يتوقف عليه الدليل فيبتدئنا اول مودعات اللادله  
وشرايطها كما يجاب الصغرى وفعاليتها وكلمه الكبرى في الشكل الاول **ملا**  
فلما يتم الترتيب **سوسوق** الدليل على وجه يستلزم المطلوب وبعبارة اخرى تطبق  
الدليل على المدعى **وال** رسم العلم في منفتح الكلام اراد به رسم المنطق حيث قال و  
رسموه والمواد منفتح الكلام او ايدل الكتاب قبل الشروع في المقصود اعني الفن  
فكانه قال اذ المقصود بيان سبب ايراد رسم المنطق في اثناء المقدمه و اجاب عن  
هذا النظر بعضهم بان المراد هو التصور بوجه ما ويتم الترتيب لانه لما وجبت

فمن الرسالة يليق بها  
ان يترتب عليها

وقف

بالقصور



في معرفة ما لا يمكن تحصيله الا في ضمن تصور بوجه مخصوص اختار المصنف التصور برسمه  
 لا متلزما به ما هو الواجب اعني التصور بوجه مالا لخصوصه وكون غيره مستلزما لذلك  
 الواجب لا يقدح في اختياره لكن اتجه لاطراف ان الى مطلوبه فانه لاختار اجدتها  
 بعينه وان كان الاخر مؤدبا اليه ايضا وكان في عبارة الشرح اشارة الى ذلك  
 حيث قال فالاولى ولم يقل فالصواب **قول** فالاولى ان يقال الوجه السابق يدل  
 على وجوب التصور بوجه ما وامتناع الشروع بدونه مطلقا وهذا الوجه يدل على انه لا بد  
 في الشروع على بصيرة من تصور العلم برسمه ولا يدل على انه لو لاه لا يمنع الشروع  
 مطلقا **قول** وقد عني جميع مسائله اجمالاً اراد به ان من تصور النحو مثلا بانه  
 علم باصول يعرف بها احوال اواخر الكلم من حيث الاعراب والبناء يحصل عند  
 مقدمه كلية هي ان كل مسئلة من مسائل النحو لها مدخل في تلك المعرفة فاذا اورد عليه  
 مسئلة معينة منها تمكن من ان يعلم انها من النحو بان يقول سن حمله لها مدخل في  
 معرفة اعراب الكلم وبنائها وكل مسئلة كذلك هي من النحو هذه المسئلة منه وكذا  
 اذا تصور الميزان بانه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذين عن اخطا في الفكر  
 حصل عند مقدمه كلية هي ان كل مسئلة لها مدخل في تلك العهدة ويمكن بذلك  
 من ان يعلم مسئلة وتبينها عن غيرها تمكننا قاطبا وكلمة اذا تصور علما برسمه  
 فقد عرف خاصته وعلم **بذلك** ان مسئلة منه لها مدخل في تلك الخاصته وبذلك  
 يقدر اذا اورد عليه حمله منه ان يعلم انها من قدرة تامة فكانه قد علم ذلك  
 ولم يرد انه بمجرد تصور العلم برسمه قد حصل بالنعلم العلم بتميز مسئلة عن غير باقي  
 يرد عليه انه خلاف الواقع اذ ليس كل من تصور المنطق بما ذكرنا حصل العلم

بوجه ما لا يمكن تحصيله الا في ضمن تصور بوجه مخصوص اختار المصنف التصور برسمه  
 لا متلزما به ما هو الواجب اعني التصور بوجه مالا لخصوصه وكون غيره مستلزما لذلك  
 الواجب لا يقدح في اختياره لكن اتجه لاطراف ان الى مطلوبه فانه لاختار اجدتها  
 بعينه وان كان الاخر مؤدبا اليه ايضا وكان في عبارة الشرح اشارة الى ذلك  
 حيث قال فالاولى ولم يقل فالصواب **قول** فالاولى ان يقال الوجه السابق يدل  
 على وجوب التصور بوجه ما وامتناع الشروع بدونه مطلقا وهذا الوجه يدل على انه لا بد  
 في الشروع على بصيرة من تصور العلم برسمه ولا يدل على انه لو لاه لا يمنع الشروع  
 مطلقا **قول** وقد عني جميع مسائله اجمالاً اراد به ان من تصور النحو مثلا بانه  
 علم باصول يعرف بها احوال اواخر الكلم من حيث الاعراب والبناء يحصل عند  
 مقدمه كلية هي ان كل مسئلة من مسائل النحو لها مدخل في تلك المعرفة فاذا اورد عليه  
 مسئلة معينة منها تمكن من ان يعلم انها من النحو بان يقول سن حمله لها مدخل في  
 معرفة اعراب الكلم وبنائها وكل مسئلة كذلك هي من النحو هذه المسئلة منه وكذا  
 اذا تصور الميزان بانه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذين عن اخطا في الفكر  
 حصل عند مقدمه كلية هي ان كل مسئلة لها مدخل في تلك العهدة ويمكن بذلك  
 من ان يعلم مسئلة وتبينها عن غيرها تمكننا قاطبا وكلمة اذا تصور علما برسمه  
 فقد عرف خاصته وعلم **بذلك** ان مسئلة منه لها مدخل في تلك الخاصته وبذلك  
 يقدر اذا اورد عليه حمله منه ان يعلم انها من قدرة تامة فكانه قد علم ذلك  
 ولم يرد انه بمجرد تصور العلم برسمه قد حصل بالنعلم العلم بتميز مسئلة عن غير باقي  
 يرد عليه انه خلاف الواقع اذ ليس كل من تصور المنطق بما ذكرنا حصل العلم

منه  
 ويمكن  
 كل  
 به  
 نحو



بسم الله الرحمن الرحيم  
في بيان معنى  
المتشابهة  
في  
المتشابهة  
في  
المتشابهة

بسم الله الرحمن الرحيم  
وبد الاعانة

قوله قل ورتبته على مقدمة وثلاث مقالات هكذا وجد عبارة المن في كثير من  
النسخ والصواب ان لفظة تلك سنا زائد وقعت سهوا من قلم النسخ بدل زيادة  
على ذلك قول المصنف فما بعد واما المقالات فثلاث **قوله** فاولها في المفردات  
قد يطلق المفرد ويراد به ما يقابل المشي والمجموع اعني الواحد وقد يطلق ويراد به ما  
يقابل المضاف فيقال هذا مفرد اي ليس بمضاف وقد يطلق على ما يقابل المركب  
وسياتي في مباحث الالفاظ وقد يطلق على ما يقابل الجملة فيقال هذا مفرد اي ليس  
بجملة وسوب هذا المعنى يتناول المركبات التقييدية ايضا والمراد بالمفردات منها  
هو هذا المعنى الاخير فيندرج فيها الكلمات الخمس والتعرفات ايضا لانها مركبات  
تقييدية والدليل على ذلك انه جعل المفردات في مقابلة القضا باحث قال المقالة  
الثانية في القضا **قوله** او عن المركبات اراد المركبات التامة على ما ذكرنا  
فلا اشكال في كلام الشرح ايضا **قوله** لان ما يجب ان يعلم في المنطق قبل عليه  
ان ما يجب ان يعلم في المنطق يكون جزءا منه لان ما هو خارج عنه لا يعلم فيه قطعا  
وح يلزم ان يكون المقدمة جزءا من المنطق وسو باطل لاتفاقهم على ان مقدمه النزوع  
في العلم خارجة عنه وايضا اذا كانت المقدمة جزءا منه كان الشروع فيها شرعا  
الشروع في المنطق في المنطق اذا لمعنى للشروع فيه الا الشروع في جزء من اجزاءه والمفروض ان  
الشروع في المنطق موقوف على المقدمة فيكون الشروع في المنطق موقوفا  
على الشروع في المقدمة قطعا فنقول الشروع في المقدمة شروح في المنطق  
والشروع في المنطق موقوف على الشروع في المقدمة فيلزم ان يكون الشروع

قوله قل ورتبته على مقدمة وثلاث مقالات هكذا وجد عبارة المن في كثير من  
النسخ والصواب ان لفظة تلك سنا زائد وقعت سهوا من قلم النسخ بدل زيادة  
على ذلك قول المصنف فما بعد واما المقالات فثلاث **قوله** فاولها في المفردات  
قد يطلق المفرد ويراد به ما يقابل المشي والمجموع اعني الواحد وقد يطلق ويراد به ما  
يقابل المضاف فيقال هذا مفرد اي ليس بمضاف وقد يطلق على ما يقابل المركب  
وسياتي في مباحث الالفاظ وقد يطلق على ما يقابل الجملة فيقال هذا مفرد اي ليس  
بجملة وسوب هذا المعنى يتناول المركبات التقييدية ايضا والمراد بالمفردات منها  
هو هذا المعنى الاخير فيندرج فيها الكلمات الخمس والتعرفات ايضا لانها مركبات  
تقييدية والدليل على ذلك انه جعل المفردات في مقابلة القضا باحث قال المقالة  
الثانية في القضا **قوله** او عن المركبات اراد المركبات التامة على ما ذكرنا  
فلا اشكال في كلام الشرح ايضا **قوله** لان ما يجب ان يعلم في المنطق قبل عليه  
ان ما يجب ان يعلم في المنطق يكون جزءا منه لان ما هو خارج عنه لا يعلم فيه قطعا  
وح يلزم ان يكون المقدمة جزءا من المنطق وسو باطل لاتفاقهم على ان مقدمه النزوع  
في العلم خارجة عنه وايضا اذا كانت المقدمة جزءا منه كان الشروع فيها شرعا  
الشروع في المنطق في المنطق اذا لمعنى للشروع فيه الا الشروع في جزء من اجزاءه والمفروض ان  
الشروع في المنطق موقوف على المقدمة فيكون الشروع في المنطق موقوفا  
على الشروع في المقدمة قطعا فنقول الشروع في المقدمة شروح في المنطق  
والشروع في المنطق موقوف على الشروع في المقدمة فيلزم ان يكون الشروع



فالسبب من لم يبلغ وكذا الغلام فاذا بلغ فهو شاب وفتى في ثلاثين سنة او اقل ثلاثا وثلاثين سنة على الاطلاق  
فهو كهل في خمسين فهو شيخ كافي في الذخيرة او لا ياكل هذا العنب فصار زيبيا هذا وما عطف عليه حطوف  
على قوله من هذا البسر بالاحتشاش او لا ياكل هذا اللبن فصار جينا او لا ياكل من هذه البيضة فاكل  
فزار بجها ولا يدوق من هذا الخمر فصار خلا او زهر هذه الشجرة فاكل بعد ما صار لوزا او مشمشا  
فانه لا تحتسح خلاف ما اذا حلف لا ياكل ثمرا فاكل مبيسا فانه تحتسح لانه ثمرة مفتت فان الترخيم اجزاء  
فان لم تفرقت اجزائه لا غير كما في البحر معزالي المحيط قال وفسر الحسن في البدايع باذنه اسم لتمر ينفع في  
اللبن ويتشرب فيه اللبن وقيل هو طعام يتخذ من تمر يرضع اليه من السمك وغيره والغالب هو التمر  
وكان اجزائه التمر يحاها فيسمى الاسم انهم ولذا الاحتشاش لو حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا او لا ياكل عينا فاكل  
زيبيا لانه بسر وعنب قديبه لانه لو حلف لا ياكل جوزا فاكل منه رطبا او يابساحت وكذا اللوز والفسق  
والشبن والاشاهد ذلك ان الاسم يغشاها والربط واليابس جميعا كما في البحر معزالي البدايع ولو حلف  
لا ياكل رطبا او بسرا او لا ياكل رطبا ولا يابساحت بالمدب وهو بكسر النون كافي المغرب يقال بسرونين  
وقد ذنب اذا بدلا الرطاب من قبل ذنبه وهو ما سفلى من جانب الفم والعلامة واما الرطبة فهو ما ذكر من  
تمر النخل الواحدة رطبة فالرطب المذب هو الذي اكثره رطب وشي قليل منه بسر فصار كما اذا اكل والبسر  
المذب عكسه وهذا عند ابي حنيفة رطبا منه وقال الاحتشاش في الرطب بالبسر المذب واليابس بالرطب  
المذب لان الرطب المذب يسمى رطبا والبسر المذب يسمى بسرا فصار كما اذا كانت اليمى على الشراوله  
ان الرطب المذب ما يكون في ذنبه قليل بسر والبسر المذب على عكسه فصار اكله اكل البسر والرطب على  
واحد مقصود في الاكل بخلاف الشرافة يصادف الجملة فيقع القليل فيه الكثير وفي اكثر الكتب المعتمدة ان  
محمد مع ابي حنيفة وحاصل المسائل اربع وفاقينان وخلافينان فالواقينان ما اذا حلف لا ياكل رطبا  
فاكل رطبا مذبنا وما اذا حلف لا ياكل بسرا فاكل بسرا مذبنا فيحتشاش فيما انفانا والخلافينان ما اذا حلف  
لا ياكل رطبا فاكل بسرا مذبنا وما اذا حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا مذبنا فانه تحتسح عندها خلافا لابي  
يوسف والاحتشاش عليه بشرا كما ستمه بسرها رطب في حلفه لا يشترى رطبا لان الشرافة في المجموع  
وكان الرطب تابعا وكذا لو حلف لا ياكل شعيرا فاكل حنطة فيها شعيرة حبة حنطة وان حلف على الشرا  
لم تحتسح ذكره في فتح القدير وغيره الى كافي الصدر الشهيد والاحتشاش عليه في حلفه لا ياكل حنطا فاكل سمك  
لان يمينه تتعقد على لحم الابل والبقر والجاموس والغنم والطيور مطبوخا ومشبوا وفي حنطة بالي خلق الاظهر  
انه لا تحتسح وعند الفقيه ابي الليث حنث والغياض لا تحتسح وهو رواية شاذة عن ابي يوسف لانه  
سمى لحم في القرآن قال تعالى لناكلوا منه لحم طيرا بالي من البحر وهو السمك وقيل سدل سفيان لمن  
استغناه فبين حلف لا ياكل لحم فاكل سمكا فخرج الى ابي حنيفة فاحبره فقال ارجع واسأل عن حلف  
لا يجلس على بساط فجلس على الارض فسأله فقال لا تحتسح فقال البسلة قال تعالى والله جعل لكم الارض  
بساطا فقال سفيان كانك السابل الذي سألني اس فقال سفيان لا تحتسح في هذا ولا في الاول فخرج  
عن ذلك

فكل لحم السمك لا تحتسح

عن ذلك القول فظهر ان تمسك ابي حنيفة انما هو بالعرف وقد منا ان الايمان مبنية عليه  
لا على الحقيقة وهو اولى مما في الهداية من ان التسمية التي وقعت في القرآن مجازية لا حقيقة لان اللحم  
منشأه من الدم ولا تحتسح باكلها مكان العرف وهي انما لا يشترط ايضا تمنع ان اسم اللحم باعتبار  
الانفاد من الدم لا باعتبار الاتمام الاتوي انه لو حلف لا يركب دابة فركب كافر او لا يجلس على راس  
فانه لا تحتسح مع ان التسمية ما في القرآن دابة واوتاد وهذا كله اذا لم يتواما اذا نواه فاكل سمكا طريا  
او ما حانث فروع حلف لا ياكل لحم فاكل من مرقه لا تحتسح الا اذا كان نواه وفي لا يركب دابة فركب كافرا  
او لا يجلس على راس فركب كافر على جبل لما ذكرناه من ان الايمان مبنية على العرف ولا تحتسح حتى يراه هذين  
المسئلين بعد المسئلة الاولى لما فيها من التقيية على ما ذكره المحققون من ان التحقيق في عدم حنثه  
باكل لحم السمك في حلفه لا ياكل لحم السمك بالعرف لا بما ذكره صاحب الهداية وغيره من ان التسمية  
في القرآن مجازية كما قرناه ولحم الانسان والكبد والكرش والخنزير لحم لان منشأ هذه الاشياء الدم  
فصار لحم حقيقيه فيحتسح باكلها في حلفه لا ياكل لحمها وان كان لحم الانسان حراما لان اليمى قد يتعقد  
لمنع النفس عن الحرام كما اذا حلف لا يربي او لا يكذب يصح يمينه ولذا يدخل في العموم الاتوي انه لو حلف  
لا يشرب مشرا يادخل فيه لحم حتى يلزمه الكفارة بشرطها لكونها مشرا باحقيقة وجود الكفارة  
في اليمى ليس بعينها بل المعنى في غيرها وهي هتك حرمة الله تعالى ولا تحتسح ذلك ان يكون يمينه على  
الطاعة او المعصية وصح العباي انه لا تحتسح باكل لحم الخنزير والاودي وقال في الكافي وعليه الفتوى  
اعتبار العرف وهذا هو الحق كما في البحر والطلاقة وغيره ولو حلف لا ياكل لحمها حنث باكل لحم الابل والغنم  
والبقر والطيور مطبوخا كان او مشويا او قديلا كما ذكره في الاصل فهذا من محمدا شارة الى انه لا تحتسح  
وهو الاظهر وعند الفقيه ابي الليث تحتسح ولو حلف لا ياكل من هذا اللحم فاكل من مرقته تحتسح ان لم  
يكن له نية المرقه انهم وقد سلف مناش من ذلك وفي البحر معزالي الظهيرية الاشبه انه لا تحتسح باكل  
التي وفي المحيط حلف لا ياكل لحم شاة فاكل لحم عتر تحتسح لان الشاة اسم جنس يتناول الشاة وغيرها  
وذكر الفقيه ابي الليث في بؤنر لانه انه تحتسح سوا كان لحمها قرويا او مصريا وعليه الفتوى لانهم لا يفرقون  
بينه عاده ولو حلف لا ياكل لحم بقره لم تحتسح باكل لحمها موس لانه وان كان بقرا حتى يجد في نصاب  
البقر ولكن خرج من اليمى بتعارف الناس ثم كذا في البحر وفي الخانية والراس والاكراع لحم في يمين  
الاكل وليس لحم في يمين الشرا انتهى حلف لا ياكل من هذا اللحم يبيع على كرايه ولو حلف لا ياكل من هذا  
الكل لا يبيع على صيده وانما يبيع على لحمه وكذا القياس في الحمار لما كان له كرايه ويستعملون هذا اللفظ من  
الاكل من كرايه حملوه على الكري وفيما وراءه يبقى على الاصل كذا في جواهر الفتوى ولا تحتسح حلف  
لا ياكل سمكا والشرا والبيع كالاكل وانما تحتسح بشحم البطن خاصة وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال الاحتشاش  
بشحم الظهر ايضا لان شحم الظهر شحم حقيقيه وفي خاصية الاتوي انه يذاب كشم البطن ويصلح لما يصلح له  
الشحم ويستعمل استعماله وحصل به قوته ولهذا تحتسح باله في اليمى على كل اللحم اجماعا كما في البحر من المحيط

والادام في السمك في الماء والذاحل لا  
ذكاه فانه يتيقن الاية بتيقن الدم

كل لحم الابل والبقر والغنم والطيور مطبوخا وشرا قديلا  
التي وفي فتاوى ابي الليث عن ابي بكر الاسكندر الاحتشاش  
مطلبا للجاموس بعد في نصاب البقر لا تحتسح  
لكن خرج من اليمى

الا ان الحمار  
بشحم الظهر ايضا لان شحم الظهر شحم حقيقيه الاتوي انه  
يتذاب كشم البطن ويصلح لما يصلح له



وقد يشتم الظهور لانه يحث بشتم البطن انفاقا وذكر في الكافي ان الشحوم اربعة شحم البطن وشحم الظهر  
وشحم الخلف والعظم وشحم على ظاهر الامعاء ونعتوا على انه يحث بشحم البطن والثلاثة على الخلف انتهى قلت  
وفي فتح القدير وما في الكافي الا خلاص من نظير لا ينبغي خلاف في عدم الحث بما على الامعاء وما في العظم قال الامام  
السرخسي ان احد الم يقل بان شحم العظم شحم انتهى وكذا لا ينبغي خلاف في الحث بما على الامعاء لا يحث بشمته  
شحم انتهى ونسب في الهداية شحم الظهور بالهيم السمين و اشار في المختصر الى ان الامور يشتم الشحم اذا اشتم  
شحم الظهر لا يجوز على الامر وهو مروي عن محمد وهو دليل الامام ايضا كما في البحر حاكيا عن المحيط والميم على نقل  
الشحم هو على كونه في النبيين وقد قدمناه في اول البحث فلو حلف لا يشتم شحم احث بشمته ما يحث به  
في حلفه لا ياكل شحم ولا يحث بالآلية في حلفه لا ياكل شحم او حلف لا ياكل الا من شحم ثالث حتى لا يستعمل  
استعمال اللحم والشحم فلا يتناولها اللقظ معني ولا عرفا فروع حلف لا ياكل الفلفل واكل طعاما فيه فلفل  
فان وجد طعمه حث حلف لا ياكل زعفرانا فاكل كعكا وعليه زعفران يحث وكذا اللبواب في السمسم المحلوق عليه  
فان يري عينه ويوجر طعمه وفي كل السنونوسك تحث ايضا بحلف اكل اللحم وتحث في البصل الذي يري عينه  
وفنوى قبله على هذا حلف لا ياكل لبنا حاضنا من هذه البقرة فخلط مع الثوم وجعل في الطبخ لا يحث  
وكذا في اللبن لو طبخ بارز حلف لا ينظر اليه فلان ينظر اليه اوجله لا يحث ولو نظر اليه راسه وظهره ويطنه  
فقدراه ولو نظر اليه اعلاراسه لا يحث وفي المسح تحث في مس اليد والرجل قال ان فعلت كذا فيكون لكل  
معد ولعل كافر على شرف قال يكون يمينا في الصيرفيه ولا يحث بخبز ودقيق او سويق في هذا البر الا  
بالقضم من عينها عند الامام وقال ان اكل من خبزها حث ايضا لانه مفهوم من عرفه والاي حثية حتى الله عنه  
ان لها حقيقة تستعمل فانها تعلق وتغلي وتوزل قضا وهي فاضية على المجاز المتعارف كما هو الصل عليه  
ولو قضها حث عند هاهو الصحيح لعموم المجاز كما حثية في سلة لا يصنع قديمه في دار فلان واليه الاشارة  
بقوله حث في الخبز ايضا كذا في الهداية وصح في الذخيرة انه لا يحث باكل عينها ذكره صاحب البحر وعدم الحث  
بعضها عند هاجزم صاحب المجتبى فيه وفي فتح القدير لما حث باكل عينها عند الامام اذ لم يكن بينه اما اذا كانت  
بان كانت مقلية كالبليلة في عرفنا اما اذا قضها نية لم تحث لانه غير مستعمل اصلا وما ذكرنا من نية لا يحث  
بديقتها وسويتها هو مذهب الامام واما عندها فقلا لا ياكل من سويتها حث عند محمد خلافا لابي  
يوسف الى الفرق بين الخبز والسويق والفرق ان الحنطة اذا كوت مفرونة باكل يراى بها الخبز دون السويق  
ومحمد اعتبر عموم المجاز واطلق في المختصر عدم الحث في الخبز واحويه فانظم ما اذا نوي عينها او لم يكون له  
كافي البحر معزيا الي البدايع ولا يخفى انه اذا نوي اكل الخبز فانه يصدق لانه شدة على نفسه وقيد يكون  
لحنطه معينة لانه لو حلف لا ياكل حنطه ينبغي ان يكون جوابها ما ذكره شيخ الاسلام ولا يخفى انه يتكلم  
والدليل المذكور المتفق عليه يرواه في جميع الكتب نعم المعينة والمنكرة وهو ان عينها ما كوال كذا في فتح القدير  
ولا يخفى فرق في الحكم بين ان يقول لا اكل من هذه الحنطة وهذه الحنطة كافي البحر معزيا الي البدايع وفي حلفه  
لا ياكل هذا الدقيق حث بما يتخذ منه كالحب ونحوه فلو اكل من عصيدته تحث لانه قد ياكل كذا في حث  
الدقيق

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على سيدنا محمد  
الطيب الطاهر

استداه  
في حلفه  
لا ياكل

شتمها

في حلفه

الدقيق هكذا يكون عند العقلاء فيصرف الي ما هو معاد بينهم انتهى وفي البحر معزيا الي الظهور به  
حلف من لا ياكل هذا الدقيق فان حثه حثا فبالفقيه ابو الليث اخاف ان يحث انتهى والخبر  
وما عزي به في هذا المختصر اولين قول الكثير تحث بخبزه انه قاصر الافادة كالا تحث بالحنث الحالف  
بسفه اي سف غير الدقيق كما هو الصحيح ان عينه غير ما كوال بخلاف الحنطه فانصرف الي ما يتخذ منه  
لنعيين كمراد المجاز كالمعنى النحلة كما قد سناه وان عن كل الدقيق بعينه تحث باكل خبزه لانه نوي  
لحقيقته ذكره في الجوهره وفيها لو حلف لا ياكل هذا الخبز فحنطه ودره وشربه لم تحث لانه هذا شره وليس  
باكل ولو حلف لا ياكل سكره فحنطه في حثه سكره وجعل يتعلم ما حثت به الحث لانه حثت اوصلها  
الي جوهره وصلت وهي بالآتي فيها المضع ولو حلف لا يذوق الما فحنطه من الموضع حث لانه المقصود  
به الظهور دون معرفة الطعم ولو حلف لا ياكل طعاما فاكل خبزه او طما او تمر او فاكهة حث لان الطعام كل  
ما يطعم ويؤكل بنفسه ومع غيره والادام يسمى طعاما في حثه وان اكل اهل اهل البيت او محوذة لم تحث لانه  
لا يسمى طعاما وان حلف لا ياكل طعاما من طعام فلان فاكل من خبزه او زبنيه او اخذ منه شيئا فاكله طعام  
نفسه حث لانه اخذ من بيده او ما به فاكل به خبزه لم تحث وان حلف لا ياكل خبزه حث باكل خبزه الشعير والبر  
لانه هو المعتاد في غالب البلاد فلو اكل من خبزه القطايف لم تحث لانه لا يسمى خبزا مطلقا الا اذا نواه  
لانه يحتمل ولو اكل من خبزه الارز بالعراق لم تحث لانه غير متعارف عندهم حتى لو اكل بطبرستان والنسبة  
اليها طبري وهي اسم مد واما الها او في بلد طعامهم ذلك تحث ولا يحث بخبز الشعير ان كان مصريا  
لانهم الاعتقادون الخبز البر وتحث الحجازي واليمن خبز الدرهم لانهم يعتادونه ودخل في الخبر الكاج  
لانه خبز وزباده للاختصاص باسم الزبادة لا للنقص ولا تحث بالزبادة لانه لا يسمى خبزا مطلقا في الخلاص  
حلف لا ياكل من هذا الخبز فاكله بعد ما نقت لا يحث لانه لا يسمى خبزا ولا يحث بالعصيدة والقطايج  
قلت وبهذا ظهر ان قول بعض المحققين ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص والكثير في كثير من المشايخ  
باعتبار حمله فيما عدا الايمان اما هي فالعرف الخاص حث فيها يعرف ذلك من تتبع كلامهم وما يدل  
عليه ما في فتح القدير من قول مولفه سالت عن بدي اعناد لا اكل خبز الشعير حثه فدخل  
البلد التي حثت فيها اكل خبز الحنطه واستمر هو لا ياكل الا خبز الشعير فحلف لا ياكل خبزه قال فقلت  
لا ينبغي حثه اعلم عرف نفسه في حث الشعير لانه لم ينعقد على عرف الناس الا ان الحالف  
يتعاطاه فهو منهم فيه فيصرف كلامه اليه كذلك وهذا مستف من قوله لو اقمه بل هو بجانب لهم انتهى  
حلف لا ياكل خبزه فلا يذوق الذي تصنوه في التنوير الامن تحثه وهيئته للضرب فان كل من  
خبزه التي تصنوه حث والافلا كذا في البحر معزيا الي الظهور به والشوا والطبخ على اللحم فاذا حلف لا ياكل  
الشوا لا يحث الا باكل اللحم دون الباذنجان والجزر لانه يراى به اللحم المشوي عند الاطلاق الا ان ينوي  
بالشوي من كبش وغيره لمكان الحنطه وكذا اذا حلف لا ياكل الطبخ فهو على ما ياكل من اللحم وهذا استحسان  
اعتبار العرف وهذا لان النعيم متغير فيصير في الحاضن قارح وهو اللحم المطبوخ بالما الا اذا نوي

عذر  
الحل

سنا فاكل سويقا ملتقا بسن ولا يثبه  
فان كان السويق حثت ان يحث  
سال السن حثت والا فلا والخبر المعتاد  
اهل بلد الحالف فاذا حلف لا ياكل

يطبخ  
ن



غير ذلك لان فيه تشديد وان اكل من سرقه تحت لانه فيه من اجز اللحم ولانه يسمى طيحا وان كان لا يسمى طيحا  
وقد تقدم وفي البحر عزو الي البداع حلف لا ياكل من طيخ امرائه فيحت قدرا قد طيخها غير هار لا تحت  
لان الطيخ فعل من طيخ وهو العمل الذي يشبهه اكل اللحم وذلك وجد من الاولي لانها النهر واداب اللحم  
في الطيخ ما يطبخ فيه بالماذ لا تحت بالقلية من اللحم لانه لا يسمى طيحا طيحا في نبيذ الكثر واداب اللحم المعروف  
وما في معناه من الكوك لما في خلاصة المشاوي انه تحت بالارز اذا طيخ بودك وكذا العدى من طيخ في الكوك لانه  
عن الظهير بخلاف ما اذا طيخ بزيت او سمن قال ابن سلع الطيخ يقع على الشحم ايضا زادا في البداع انه يقع على  
ما يطبخ باللبنة ايضا وفي الجوهر وان طيخ الاكل الطيخ فهو على ما طيخ من اللحم اعتبار المعروف فان اكل  
سما مطبوخ لم تحت وان اكل في مقلية الارق فيه لا تحت فان طيخ لحمه سرق فاكل من سرقه لم تحت الا في نبيذ  
العرف وان حلف لا ياكل الطيخ فاكل شحما مطبوخا تحت فان طيخ عدسا بودك او شحم اولية فهو طيخ وان حلف  
بسمن او زيت لم يكن طيحا ولا يكون طيحا ان نهر يعنى ذلك ما اذا طيخ بودك ما اذا طيخ به فقد تقدم عن خلاصة الطيخ  
وامه اعلم وما في شرح المختار يفيد ان المطبوخ بالشحم انما يكون طيحا على قول ابن سماعه حيث قال والطبيخ ما يطبخ  
من اللحم بالما للعرف وان نوي اكل كل ما يطبخ صدق لانه شد على نفسه ثم تحت وقال وعند ابن سلع الطيخ  
يكون على الشحم فان طيخ عدسا وانزاد بودك فهو طيخ وان كان بسمن او زيت فليس طيخ والمعتبر العرف انه علم  
قلت وفي تعريفه اسم الطيخ يقع على المطبوخ بالما سواء كان بلحم او دك او زيت او سمن فيحت بذلك به  
صرح في المجتبى حيث قال قلت وهذا في عرفهم ما في عرفنا تحت بكل مطبوخ وامه علم والراس ما يباع في من  
اي مصر الخالف فلو حلف لا ياكل لاسما انصرف يمينه الي ما ليس في التنايه في تلك البلده ويباع فيها من  
روس الابل والبقر والغنم وهو المراد بما يباع في مصره اي من الروس حصص في الجامع الصغير بروس البقر  
والغنم عند الامام وعندهما بالغنم خاصة وهو اختلاف عصره وفي زماننا خاص بالغنم فوجب على المفتي ان  
يقن بما هو المعناد في كل مصر وقع فيه حلف الخالف كما هو مفاد كلام المختصر والكثير وغيرها وما في تبيين الكثر  
من ان الاصل اعتبار الحقيقة للقرية ان امكن العمل بها والاعرف الخرده المحقق الكمال بان الاعتبار انما  
هو للعرف وتقدم على ان الفتوى انه لا تحت بالكل لحم الخنزير والادبي ولو كان هذا الاصل المذكور منظورا  
اليه لما تجاسر احد على خلا في الفروع النهر وفي البحر معزوا الي البداع والاعتماد انما هو على العرف قال  
وما ذكرنا ان دفع الاستحسان في الاكل يقع على الكل اذا اكل ما يسمى راسا وفي الشرايع على راس البقر  
والغنم عنده وعندهما على الغنم خاصة ولا يقع على راس الابل بالاجماع والعاقبة النفاق والبطيخ المشتم  
والنخن والخوخ والسفرجل والاجاص والكمثري والجزر واللوز والفسق والعباب والاعنب والرومان  
والرطب والخيار والقنا والجزر لانها من البقول يباعا وكلا وهذا عند ابن حنيفة وقال لا تحت في الرومان والرطب  
والعنب ايضا والاصل ان العاقبة ما يتفك به قبل الطعام وبعده اي يتبعه به زيادة على العناد والرطب واللبنة  
فيه سواء بعد ان يكون التفك به معناه داعي لا تحت بيبا بس الطيخ وهذا المعنى بوجوده في النفاق والخوخ  
فيحت بها وغير موجود في القنا والخيار لانها من البقول كما تقدم فلا تحت بها واما العنب والرطب والرومان  
فهما

يطبخ

كله الا ان

انه

فهما بيران معنى التفك موجود فيهما فانها اعز الفواكه والنعيم بها يفوق النعم بغيرها وبوجيفة يقولان  
هذه الاشياء ما يتعدى بها ويتداوى بها وواجب قصورا في معنى التفك للاستعمال في حلة البقا وهذا ان  
اليابس منهن من التوابل ومن الاوقات وذكر في الكسب الكبير ان هذا اختلاف عصر وزمان فابو حنيفة  
افتر على حسب عرفه وتغير العرف في زمانها وفي غيره ما يعني ان تحت بالاشفاق انهم حاصل كما قال  
بعض اهل التحقيق حاكيا عن شرح شمس الائمة السرخسي ان العبرة في جميع ذلك للعرف فما يوك على  
سبيل التفك عادة وبعد فالكه في العرف تدخل تحت اليمين وما افلا والخلوي ما ليس من جنسه حامض فما  
كان من جنسه حامض فليس كخلوي والرجوع فيه العرف فيحت بالخلوي وسلكه وناظره  
ورطب وتمر واشباه ذلك وكذا روي المعلى عن محمد اكل تينار طبا او يابس لانه ليس من جنسها حاض  
تخص من الخلاوة فيه ولو اكل عنبا حلوا او بطيخا حلوا او رمانا او اجاصا حلوا لم تحت لان جنسه  
ما ليس كخلوي وكذا الزبيب وكذا اذا حلف لا ياكل خلاوة فهو مثل الخلو كذا في البحر حكيا عن البداع ثم قال  
وحاصله ان الخلو والخلوة واحده وهذا ليس في عرفنا الخلو اسم للعسل المطبوخ على النار نيشا وخوخا وما  
للخلوي والخلوة فاسم لسكر او عسل وما عنب طيخ على النار وعقد حتى صار جامدا كالعقيد والفايد  
والخلاوة والجوزية والسوسمية وخوها ولذا قال في الظهير به قال الفذوري المرجع في هذا عاده  
الناس فعلى هذا لا تحت في الفايد والعسل والسكر في بلادنا النهر والادام ما يصطبخ به الخوخ  
وزيت اي هوشى يصيب الخبز اذا اخلط به واللحم والبيض والخبز لانه لا يصطبخ به الخبز وهذا عند ابن حنيفة  
وابن يوسف وقال محمد وهو رواية عن ابن يوسف هو ما يوك مع الخبز غالبا به يعني لان الادام في المادة  
ذكره في البحر وعزاه الي الفلانسي في الحاوي القدسي وبه نأخذ وفي المحيط وقول محمد اظهر به اخذ الفتية  
ابو الليث تغلبه في البحر عن وفي شرح المختار وهو المختار لان الادام في المادة وهي الموافقة  
وكل ما يوك مع الخبز موافق فقوله كاللحم والبيض وخوخه فهو ادم والاصطباغ افعال من  
الصيغ ولما كان ثلاثيه وهو صيغ متعدية الي واخذة الافعال منه فلا يقال اصطباغ الخبز لانه لا يصل  
الي المعول بنفسه حتى يقام مقام المفعول بخصه اذ ابني الفعل وانما يقام غيره من الجار والمجرور وخوخه  
فلذا يقال اصطباغ غيره به ولا يقال اصطباغ الخبز ما لجم كجرم الخبز وهو تحت يوك وحده ليس ادم  
كاللحم وخوخه وهذا التفصيل عند ابن حنيفة وابي يوسف رجمها الله وقال محمد ما يوك مع الخبز غالبا فهو ادم  
وهو رواية عن ابن يوسف وقول الشافعي واحمد قال الكمال في فتحه والحاصل ان ما يصيب الخبز كاخل وما ذكرنا  
ادم بالاجماع وما يوك وحده غالبا كالبطيخ والعنب والزبيب واماها ليس بالاجماع والخلوي والاشفاق  
على ما هو الصحيح في البطيخ والعنب كما ذكره المصنف خلافا لما قيل انها على الخلاف ومن صح الاتفاق شمس الائمة  
ثم تحت وقال اختلاف في الخبز والبيض واللحم فجعلها محمد ادم لانها لا توك وحدها غالبا وكانت تبعها للحم  
واخواته كذلك ويروي ما روي عنه عليه الصلاة والسلام وموافقه والرواية منه الموافقة ومنه قوله عليه وسلم  
للغفيرة حين خطب امرأة لو نظرت اليها فانه احوري ان يلقون بسكر اي يوفت فما يوك غالبا كان تبعها للخبز

فان في عرفنا الخلو

كله  
ما يصاغ

لا يباع

والاصطباغ الخبز

ادامه



موافقا له وادام الخبز واحواه كذا ويؤيد ما روي عنه عليه الصلاة والسلام سيد الامم في الدنيا والاخر  
المجم وقال سيد امم اللهم رواه ابن ماجه فروج حلف لا ياكل لحما ولا ياكل بصلا والآخر فلعلنا اجمع من ذلك  
مخشى وجعل فيه هذه الاشياء فالكلوا المحشو الاصاب الغنفل لانه لا ياكل الاكاذ وهكذا عن الفضل  
لا ياكل الغنفل والكل طعاما فيه الغنفل فان وجد طعم حنت في جمل المحيط او عرض عليه اليمين فيقول نعم بليني ويكون  
حالنا في تلك اليمين التي عرضت عليه في الصحيح كذا في الصحيح فقلت ما ذكره هنا من تصحيح ان يكون حالنا اذا جاء  
بنعم هو المشهور المنقول في عامة الكتب المعتمدة لكن في كل فريد شيخنا رحمه الله بالقطعة عرض عليه غيره وكذا قال نعم  
لا يمين ولا يصير حالنا وهو الصحيح كذا في التاخرية قال فعلى هذا فما يقع من التعاليق في الحكم ان الشاهد بقول  
للفروج تعليقا فيقول نعم الاصح على الصحيح انهم التقدي الاكل المترادف الذي يقصد به الشبع في وقت خلص  
وهذا ما بعد طلوع النجم الى زوال الشمس ما يتعدى به عادة وعند اهل بلدة ما تعارف اهلها لا يتعدى على التغير  
بالتقدي اولى من قول الكثر الغدا لانه الغدا حقيقة بنوع الغين المعجم والمداسم كذا يروى في الوقت الخاص الا الاكل  
وقد ترك صاحب الكثر قديين ذكرهما في الثانية فقال التقدي الاكل المترادف يقصد به الشبع في وقت خاص  
ما ذكرناه في المحقق وفي غير ذلك مقدار ما تحت به من الاكل لا يكون اكثر من نصف الشبع لان النية والقرين  
لا يسرى عمادة وجنس الاكل يشترط ان يكون ما ياكل اهل بلدة عادة حتى لو شرب اللبن وشبع تحت كان  
حصريا وان كان بدريا تحت والتعش منه الى نصف الليل من الزوال الى نصف الليل وهو اولى من قول الكثر  
العشا لانه بنوع العين والمداسم للماكل في هذا الوقت كما تقدم في الغدا والشيطان السابقان في التقدي بايتنا  
وذكر الامام الاستيغاب ان هذا في فهمه واما في ثبوت وقت العشا بعد صلاة العصر انهم وهذا هو الواقع  
عرف ديارنا انهم يسمون ما ياكلونه بعد الزوال وسطانية والسحور هو الاكل بعد نصف الليل الى طلوع الفجر  
ما حوز من السحر وهو قريب من الفجر قال ان الكثر وشرب او لبيت ونوي معنا الا بصدق اصلا  
اي الاضواء والادوية فاي شئ كل او شرب او لبيت حنت وعند الشافعي نعم نيته ديانة وهو وان شرب او لبيت  
واختارها الحنابلة لان الية انما يقع في الملفوظ لبعض بعض مجلاته والثوب والطعام غير مدكور  
والمفتقر بالفتح العموم لفظ نيته التخصيص فيه كافي الهداية وغيرها وفي التلويح المعنى على لفظ  
اي اللانزيم المتقدم الذي اقتضاه الكلام تصحيحا لانه اذا ضحيت فردا لهما لا يجب اثبات جميعها لان  
ترتفع باثبات فرد فلا دلالة على اثبات ما رواه فيتمى على العدم الاصل من انه السكوت عنه انهم في  
الخلافة في هذه الفروع بيننا وبين الشافعي كالملا في ان المعنى العموم لاوله عموم على ما ذكره ولو ضم  
طعاما او شرابا او ثوبا او دين اي صوف قضا الادوية اذا قال عنيت شيئا دون شئ كذا في اللفظ العام  
القابل للتخصيص ضحت نيته وهذا لانه نكرة في سياق الشرط فتعم كالنكرة في التثنية فان تعم استغراقا  
كافي التلويح وان ذكر شراح المنار ان العموم فيها بدو لحي الشرط المنقبت في اليمين يكون الحلف عاينيه  
لان المعنى ثوب لیس ثوب فكانه قال لا لبس ثوبا الا انه خلاف الظاهر فلا يقبله القاضي منه فان قلت  
يعتبر تخصيصها المصدر المدلول عليه بالفعل فانه مذكور بذكر الفعل على ما عرف في الطلاق فقلت بل المعنى  
ايضا

كراهه

لما

الذرة

انهم

التخصيص

العموم

الاعتقاد

ان

في نسبة النفي

ان

ايضا ضروري للفعل والضرورة مندفعه بلا تعميم تمامه في فتح القدير وفيه كوحلف لا يتزوج امرأة  
ونوي كوفيه او بصوره لا يصح لانه تخصيص الصفه ولو حبشية او عربية صحت فيما بينه وبين الله تعالى  
لانه تخصيص الجنس نيكه تخصيص العام ديانة الاضباب يعني في اللولو الخمين الطلاق نيته تخصيص  
لا تقع وعند الحنابلة نعم من حلف وقال في اللولو الخمين كل امرأة اتزوجها فمطلق ثم قال نويت من بلدة  
كذا لا تقع نيته في ظاهر المذهب وقال الحنابلة نعم وكذا من عصبته من انسان وحلفه وحلفه لغيره علما  
ونوي خاصا لا تقع نيته في ظاهر المذهب وقال نعم لكن هذا في القضاء اما في ما بينه وبين الله تعالى في تخصيص  
صحة الاجماع مذكور في الكتب من مواضع فيها الباب الخامس من ايمان الجامع الكبير وما قال الحنابلة  
من حلفه ظاهرا والفتوى على ظاهر المذهب فتوى وفيه في يد الظلمة واخذ بقول الحنابلة لانه انهم لا يشترط  
من دجلة فيجوز الكرع ان يتناول الما بغيره من موضعه يقال كرع في الما اي ادخل فيه كارهه بالخوض فيه  
ليشرب واصل ذلك في الولاية لا تاد شرب الا باذخال كارهها فيه ثم قيل للانسان كرع في الما اي اذا شرب  
بفيه ولم تحض كذا في التلويح فلو شرب بانا لا تحت حتى يكره فيها بخلاف ما لو حلف لا يشرب من ماء دجلة  
حيث تحت بالشرب بالانا وبغيره لان كلمة من المتعويض وحقيقة في الكرع وهو الشرط في الاول دون  
الثاني وقالوا اذا شرب بالانا ايضا تحت لانه المتعارف يقال شرب اهل بغداد من دجلة والماء والشرب  
باي شئ كان وله ان كلمة من المتعويض وحقيقة في الكرع وهي مستعملة فيه شرعا وعرفا وهذا هو الكرع  
اجماعا نعمت المصير الى المجاز وان كان متعارفا قال في فتح القدير وانما قلنا ان الكرع حقيقة اللفظ لان  
من هنا لبنا الغاية والمعنى بتد الشرب من نفس دجلة وذلك انما يكون لو وضع اليم عليها نفسها  
فان وضع اليم على يد او كوز ونحوه فيها ما هو المصدق حقيقة اللفظ وهو وضع اليم على نفسها وكذا ما في  
الهداية من انها المتعويض فانما يصلح توجيهها لقولهم لان المعنى حفيد لا الشرب في ماء دجلة فلو  
اريد حقيقة لم يكن للكلام معنى لان دجلة وهي الارض المشقوقة هذه الما ليس يشرب ولو اراد مجاز  
دجلة ما وها صحت المتعويض ويصير المراد لا الشرب من دجلة وهو نفس قولها في تحت بالكرع  
وعبره لانه ما دجلة وتعلمه ينظر ثمة والتقييد بدجلة ثمة لان الفرات والسير كذا بل كل نهر وجد  
بالنهر لانه يمكن فيه الكرع لان الحكم فيما لا يمكن فيه الكرع بتغير المجاز ولهذا قلت وفيما لا ياتي في الكرع  
كاليوم والجب تحت بالشرب بالانا مطلقا اسوا فكل من البيروا من ما البيروا اجاعا لانه لا يمكن  
الكرع فتعين المجاز وان كان يمكن الكرع فعلى الخلاف ولو تكلف شرب الكرع فيما لا يمكن الكرع لا تحت  
لان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان وفي المجتبى والجنس هذه المسائل اصل حسن وهو انه متى عقد نيته في شئ  
ليس له حقيقة مستعملة وله مجاز متعارف يحل على المجاز اجاعا كما اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة وان  
كان له حقيقة مستعملة يحل على الحقيقة اجاعا كما حلف لا ياكل لحما وان كان له حقيقة مستعملة ومجاز  
متعارف فعندة يحل على الحقيقة وعندة يحل عليها ولكن لا يطرق الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا المجاز  
يعم افرادها وهو الاصح ويثبت عليه مسائل كثيرة منها ما مر ومنها كل الحنظلة والدقيق اسم لفظ وقد

اشبه

تصح

حيث ان

الخصافة

بيان الكتب

خاص

ان

دجلة

وهو

اجماع

امام

تقدم

ان تحت

وبالنهر لا يمكن فيه

فيما

اشبه



فهم شيخنا منهم ان تصحيح لقولها في هذه المسائل فقال وهو خلاف المنقول في الاصول فانهم  
نقلوا ان عندها المجاز المتعارف اولى من الحقيقة لانه يحمل عليها انتهى والذي يظهر للعبد الفقير  
ان التصحيح انما هو لما ذكره من الحمل عليها ليس من طريق الحقيقة والمجاز انما هو من طريق  
عموم المجاز فانها لا يجوز ان يجمع بينهما كما هو رأي الامام رحمه تعالى وهذا ظاهر ان الشرب ان  
يوصل اليه جوفه ما لا يتاقي فيه الكسب مثل الماء والتبديد واللبن واذا حلف لا يشرب هذا اللبن فاكله  
لا تحت ولو شربه تحت واكل اللبن يتروك فيه الحنظل ويؤكل وشربه كاهو ولا لو حلف لا يشرب  
هذا العسل فاكله كذلك لا تحت ولو صب عليه ما وشربه تحت ولو حلف لا يشرب مع فلان فالشرط  
ان يضمهما مجلس واحد وان خلفه **الابنية** والشوكة بمثل لو حلف لا ياكل مع فلان  
طعاما فاكل هذا من قصعة وفلان من قصعة اخرى لا تحت رجل قال ان قلت هذا من السكر فقلت هذا  
تسمية الناس اياه سكر المسلمان في طلاق الفناوي حلف لا يشرب بغير اذن فلان فاعطاه فلان  
بغير اذنه وناوله ولم ياذن له باللسان وشرب ينبغي ان تحت هذا ليس باذن بل دليل الرضا قال في  
المحيط حلف لا يتخذ خراجه جعل عصير في خايبه ليصير خلا فصار حرام ينبغي له ان يجعل فيه الحما  
او شيئا غيره وان لم يفعل ان كان اهل تلك البلدة يخللوه هكذا لا تحت رجل عوتب على شرب الخمر  
فقال واسه لا اشرب ما يخرج من هذا الكرم فشرى من خمر تحت لانه معاني الكلام الناس في الفناوي  
رجل عاتبه امراته في شرب الشراب فقال ان تركت شربه ابدافان طالق ان كان يزعم ان لا يشرب  
لا تحت كذا في الخلاصة وفي الخاتمة حلف لا يشرب هذا الماء العذب فضبه في ماله فقله الما يشرب لا تحت  
وكذا لو حلف على المالح فضبه على العذب انتهى قلت وهذا يشكل على قوله اوصف في الحاضر لغو  
لكن يقال ان محله اكل ما اذا زال الوصف وبقي الذات وهذا لم يبق الذات لكونها صارت معلومة بغيرها  
ويشكل على هذا ما في الخاتمة ايضا من قوله ولو حلف لا يشرب لبن المعز فاخذ وخلطه بلبن الضان  
ولبن الضان غالب مشروبه لا تحت ولو حلف على معز يعينها ان لا يشرب لبنها فخلط بلبن الضان  
ولبن الضان غالب مشروبه كان حائضا بخلاف غير المعز انتهى فلم يعتبر هنا كون المحلوف عليه المعين  
واعبر عنه فقام له في الخاتمة رجل حلف ان لا يشرب الشراب ولم يشرب شيئا كانت اليمين على الخمر قال  
رضي الله عنه وفي عرفنا يقع اليمين على مسكر رجل قال لامرته وفي يد هافدج من ما ان شربت هذا  
وضعتيه اوصيتيه واعطيتيه انسانا فانت طالق قاله ترسل فيه ثوبا وفظا حتى ينشف الما قال  
رضي الله عنه وهذا اذا قال في يمينه او شيئا فيه فان لم يقبل وشيئا منه فشرى البعض وصبت البعض  
لا يكون حائضا رجل عوتب على شرب الخمر فحلف ان لا يشرب ما يخرج من هذا الكرم فهو على شرب الخمر  
اعتبار المعاني فلام الناس انتهى اما ان تصور البر في المستقبل شرط انعقاد اليمين وبغيرها هذا  
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف الا يشترط لانه يمكن القول بالانعقاد موجبا للمعنى على وجه يظهر  
في حق الحلف وهو الكفارة ولها انه لا بد من تصور الاصل المتعلقة في حق الحلف ولهذا لا يتعدى  
موجبة

واعلم ان يشرب

ان لا يشرب لبنها فخلط

موجبة للكفارة ولا فرق على هذا الخلاف بين اليمين بالله تعالى او بالطلاق او بالعناق وما ذكرنا من  
مسئلة الكوز فيخرج على هذا الاصل في حلفه الاشرين ما هذا الكوز اليوم ولا ما فيه او كان وصية  
او اطلق ولا ما فيه لا تحت وان كان فصب تحت اعلم ان هذه المسئلة على ربعة اوجه وجهان في المقيد  
وجهان في المطلقة اما المقيده فهو على وجهين اما ان لا يكون فيها ما اصلا او كان فيه ما وقت الحلف  
فصب مثل مني الوقت وفي كل منهما لا تحت لعدم انعقاد اليمين في الاول ولبطلاها عند الصب الثاني  
عندها ولا فرق في الوقت بين ان يكون اليوم والشهر او الجمعة اما المطلقة فعلى وجهين اما ان لا يكون  
فيه ما اصلا فلا تحت لعدم انعقاد اليمين او كان فيه فصب فانه تحت لان انعقادها لا يمكن البرم  
تحت بل الصب لان البر يجب عليه كما فرغ فاذا صب ففقدت اليمين فحلت في ذلك الوقت كالومات  
الحالف والمباقي فظاهر كلامهم انه لا فرق بين ان يكون قد صب وهو او غيره او ما الكوز فان صب في  
غيره فعل احد واما عند ابي يوسف فيحت في الوجوه كلها غير انه في الوقت تحت في اخر الوقت وفي  
المطلق تحت الحال ان لم يكن فيه ما تحت عند الصب وانظم الطلاق المختصر ما اذا علم الحالف ان فيه  
ما او لا وما اذا علم ان الامانية وقتية الاستحبابي بعدم علمه بان الامانية واما اذا علم بان الامانية تحت  
بالانفاق لانه اذا علم وقت يمينه على ما تخلف الله تعالى فيه وقد تحقق عدم فحلت في حنيفة  
في رواية اخرى انه قال لا تحت علم اول يعلم وهو قوله زفرانتهن وصح في يمين الكوز هذه الرواية في  
شرح قوله ان اقل فلانا فكذا وقد فرغوا على هذا الاصل مسائل منها لو حلف ليقطن في هذا اليوم  
فان زيد قبل مضي اليوم لا تحت عندها كما سياتي بيانه ولو حلف لياكلن هذا الرغيف اليوم فاكله غيره  
قبل الليل ومنها لو حلف ليقضين فلانا دينه عدا وفلان قدمات ولا علم له اومات قبل مضي الغد قضاءه  
قبله او امراه فلان قبله لم يتحقق ومنها لو قال لزيد ان رايت عمر فلم اعلمك فعبدي جرفه مع زيد  
فسكرت ولم يقبل شيئا او قال هو عمر ولا يعنى عندها ومنها لو حلف لا يعطيه حتى ياذن فلان فمات  
فلان ثم اعطاه لم تحت وكذا البيضة وليكلمه ومنها لو قال رجل لامرته ان لم تهب لي صدقك اليوم  
فانت طالق وقال ابو هان وهبت صدقك فامك طالق فحيلة عدم حنثها ان يشري منه مهرها  
ثوبا ملغوبا وتقبضه فاذا مضى اليوم لم تحت ابو هان لانها لم تهب صدقها للزوج لانها محضت عن الهبة  
عند غروب الشمس لان الصداق سقط عن الزوج بالبيع ثم اذا ارادت الصداق ردة بخار الروية وكلها  
وقع في هذه المسائل من لفظ متصور بمعناه ممكن وليس بمعناه متعقلا متفهما الكل من فتح القدر  
وفي ليصدقن السما او يقبلن هذا الحجر ذهب تحت الحال يعني عندنا وقال زفرانتهن يمينه  
لان مستحيل عادة فاشبهه المستحيل حقيقة ولنا ان البر متصور حقيقة بفسر الواوي يمكن لان  
الصعود الى السما يمكن الاتري ان الملائكة يصعدونها وكذا تحول الحجر ذهب يتحول بل الله تعالى يجعله  
صفة الحجر بصفة الذهب وباعدام الاجز الحجر به مبدلا لها اجزا ذهبية فالتحول في الاول يمكن عند  
المتكلمين على ما هو الحق واذا كان متصورا يعقد اليمين موجبة لحلفه لم تحت حكم الحجر الثابت عادة كما

وان كان فيه ما

احدهما

عوده

حلفه

لشعقد











الحلف على ما ذكره في كتابه  
الشيخ ابو القاسم  
في كتابه في الاموال  
ص ١٠٤

كل ذلك ما دمت في هذا الدار فامواته كذا يخرج ثم عاد ثم حث قال الشيخ الامام اسماعيل الزاهد  
والفرق انه يكون كونا بعد ولا يكون ديومته بعد ديومته انتهى وفي جواهر الفناوي رجل ادعى على آخر  
كوا من الخطه وانكول المدعي عليه فحلف المدعي بطلاق امراته ان يجره الى باب القاضي وحلفه على ذلك  
ثم ان المدعي عليه اقرب ما ادعى واستغنى عن اليمين يكون بارا في بيمينه لان الحلف على ان يحلفه مادام منكر  
فاذا اقر فان الانتكار وليس هذا كما لو قال لا شرين الما الذي في الكور فاهو حق الما انه يحث لان اليمين  
هناك على الشرب ولم يشربه وههنا اليمين على الانتكار فلم يبق الا الانتكار وصار كأنه حلف على ان  
مع السلطان ان يعلم كل دار داخل المدينة ثم عزل السلطان انه تيسقظ بيمينه لان حلف على ان يعلم مادام  
هو الولي في البلد فكذلك هاهنا حلف ان يحلفه مادام الانتكار يدول عليه انه لو حلف الى القاضي فان القاضي  
لا يحلفه فاذا افايدية في حمله الى القاضي هكذا ذكره هذا الجواب يوافق قول القاضي الامام ابي الهيثم  
ويخالف قول القاضي الامام الصاعدي فانه ذكر في فتاويه هذه المسئلة الا انه وضع المسئلة هكذا غير  
انه ذكر مكان الاعتراف المدعي عليه انه ظهر له شهوة وقال القاضي ابي الهيثم تسقط بيمينه وقال الصاعدي  
لا يسقط بل يقع طلاقه فاذا جاب شيخنا جمال الدين وافق جواب القاضي ابي الهيثم وهو الصحيح وعليه الفتوى  
انتهى وفي حلفه لا يكلم عبده اي عبد يزيد مثلا او عوسه او صديقه او لا يدخل داره ان زالت اضافة بان  
اعتق عبده وطلق عروسه وما دي صديقه وزال ملكه عن داره وكلم المحلوف عليه لم يحث في العبد  
في اليمين بان قال عبد فلان هذا اولاد في غيره ان اشار به هذا حث في يمينه والابان لم يشرب هذا البحث  
وتوضيح هذا البحث انه اذا حلف لا يكلم عبدا فلان او حلف لا يكلم عبدا فلان هذا فزال اضافة اي يبق  
عبده فكلمه لا يحث اما اذا لم يشرب فلان كان اشار فلان تسقط منزلة العبد لانه لا يعارض لانه لم يعنى  
في المضاف اليه فالاضافة تكون معتبرة فان زالت لا يحث وان حلف لا يكلم صديق فلان او قال  
صديق فلان هذا او حلف لا يدخل دار فلان هذا او قال دار فلان هذا لم يبق الصداقة وباع الدار فكله  
ودخل الدار ففي صورة عدم الاشارة لا يحث لان الاضافة معتبرة كان الوصف وهو كونه مضافا الي  
فلان في الحاضر لغو كما هو المفضل من القاعدة وما ذكرنا من مسئلة العبد هو ظاهر الرواية وهو للذهب  
قال صاحب البحر ولم يذكر المصنف رحمه الله للاختلاف فالمذهب انه كالدرا لا يقصد بالمعاداة  
وروي ابن سماعه انه كالصديق ووجه الظاهر ان العبد ساقط الاعتبار عند الاحرار فانه يباع في  
الاسواق كالجار في الظاهر ان كان منه ما يملكه يقصد به حمان سيد هجره انه انتهى وهو صحيح في ان  
الدار بما لا يقصد بالهجران وكلام صدر الشريعي وهو الذي به قد مناه يقيد بخلافه فانه قال  
لان هذه الاشياء يمكن ان تهب لذاتها ومواد غير العبد وعبارة اكثر لا ياكل طعام زيد ولا يدخل  
داره ولا يلبس ثوبه ولا يركب ابنة ان اشار وزوال ملكه وفعله لم يحث كالمجرد وان لم يشرب  
لا يحث بعد الزوال وحث بالمجرد في صديق والزوجه حث في المنار التي بعد الزوال وفي  
غير المنار لا وحث بالمجرد وانتهى فقد جعل الدار من المنجات باللبس وركوب الدابة وفي الهدا بين  
حلف

قدم

مع

العلم

العبد

وفي صورة

لان هذه الاشياء يمكن

ان تهب لذاتها فاذا كانت

المنجات معتبرة

او لا يكلم عبده

حلف لا يكلم عبدا فلان ولم يشربه القصب او امرأة فلان او صديق فلان فباع فلان عبده او ابنته لمراته  
او عادي صديقه وكلهم يحث لانه عقد يمينه على فعل واقع في محل مضاف الى فلان ابا اضافة ملك او اضافة  
نسبة ولم يوجد فلا يحث قال رحمه الله عن هذا في اضافة الملك بالانفاق واما اضافة النسبة عند محمد  
رحمه الله يحث كالمرأة والصديق قاله في الرظايدات لان هذه الاضافة للمتبرع لان المرأة والصديق  
مقصودان بالهجران فلا يشترط واهما متعلق الحكم بعينه كما في الاشارة وجه ما ذكره هنا وهو رواية  
لجامع الصغير انه يحث لان غرضه هجره لاجل المضاف اليه ولهذا لم يعينه فلا يحث بعد زوال الاضافة  
بالشك وان كان بيمينه مع عبد فلان هذا او امرأة بعينها او صديق بعينه لم يحث في العبد وحث في  
المرأة والصديق وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله تعالى وقال محمد يحث في العبد ايضا  
وهو قول زفر رحمه الله وان حلف لا يدخل دار فلان هذه فباعها ثم دخلها فهو على الخلف وجه  
قول زفر ومحمد رحمه الله ان الاضافة للتعريف والاشارة ابلغ منها لكونها فاطعة للشركة فاعتبرت  
ولخصت الاضافة وصار كالصديق والمرأة وهما ان الداعي في اليمين معنى في المضاف اليه لان هذه  
الاشياء لا تنجز ولا تقاد لذاتها وكذا العبد لسقوط منزلته بل معنى في ملاكها فتسقط اليمين بحال  
قيام الملك بخلاف ما اذا كانت الاضافة نسبة كالصديق والمرأة لانه يعادي لذاته فكانت  
الاضافة للتعريف والداعي لعني في المضاف اليه غير ظاهر لعدم التعيين بخلاف ما تقدم انتهى  
وحث بالتجدد حاصل ما ذكره المحققون في هذا البحث انه ان اضاف ولم يشرب لم يحث بعد الزوال  
في الكل لانقطاع الاضافة ويحث في المتجدد وبعد اليمين في الكل لوجودها واذا اضاف واشار فانه  
لا يحث في الزوال والتجدد ان كان المضاف لا يقصد بالمعاداة والاحتث وفي بعض الشرح الاثر  
بنت فلان لا يحث بالبيت التي تولد بعد اليمين بالاجماع وهذا مشكل فانه اضافة نسبية فيجب  
ان يقع على الموجود عند التزوج فلا جرم في التعاريف بخ عن ابي يوسف ان تزوجت بنت فلان  
وامته على الموجود والحادث كذا في فتح القدير واطلق في المختصر في زوال الملك فشمهل ما اذا زال  
الملك من المحلوف عليه الى الخالف كما اذا حلف لا ياكل طعامه فاهده له فاكل لا يحث في قياس قول ابي حنيفة  
ابي يوسف رحمه الله وعند محمد يحث وكذلك في بقية المسائل لا فرق في الزوال بين ان يكون الي  
الخالف او لا كذا في البحر نفل عن الدخيرة وفيه نفلا عنها لو حلف لا ياكل علة ارضه فاكل من ثمن الغله  
حث لانه يسمى في العرف اكل علة ارضه وان نوي اكل نفس ما يخرج منها صدق ديانته وقضائه  
نوي الحقيقة انتهى قلت هذا مشكل لاني من تقديم الجاز على الحقيقة المستعملة وهو خلاف مذهب  
الامام رحمه الله فان مذهبه تقدم الحقيقة المستعملة على الجاز المتعارف خلافا لما كان هو مقدر  
في الكتب الاصولية لا يكلم صاحب هذا الطيلسان وكل بعد ما باعه حث لان الانسان لا يمتنع عن  
كلام صاحب لاجل الطيلسان فكانت الاضافة للتعريف فتعلقت اليمين بالعرف ولهذا الوكلم  
المشترى لا يحث وذكر الطيلسان للتشليل لانه لو قال لا اكل صاحب الدار وهذا الطعام فلحكم كذا

الطيلسان



كان عن الدخيرة والطيبان معربتين لسان ابدوا الناطق من لباس العجم مدور اسود وسداة  
صوف الزمان والطين ومنكرها سنة اشهر لان الحين قد يراجه الزمان القليل قال الله سبحانه وتعالى  
فسبحان اسمعني تسون وقد يراجه اربعون سنة قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر  
اكلها وقد يراجه سنة انتهى قال الله تعالى توفى كل حين باذن ربها وهذا هو الوسط فيصرف اليه وهذا  
لان القليل لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة المزيد لا يقصد غالباً لانه بمنزلة الابد ولو سكت  
عنه يتبادر ففهم ما ذكرناه وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين فيقال ما رايتك منذ حين ومن زمان  
معنى واحد هذا اذا لم يكن له نية اي بالنية اي معها ما نوي لانه حقيقة كلامه ولا فرق في ذلك بين الزمان  
والحين وهو الصحيح كما في البدائع وفي فتح القدير ويعتبر ابتداء الشهر من وقت اليمين بخلاف قوله الاصون  
حيناً او زماناً كان اليمين اي سببها وتقدم الفرق انتهى فلو قال لا اكله الا حين او الا زمانه بالجمع فهو شر  
مرات سنة اشهر كما في البحر تعلقا عن التجاري وقرع الشهر وراس الشهر اول ليلة ويومها واوله الي ما دون  
النصف واخره اذا مضى خمسة عشر يوماً هكذا ذكره مولانا في بحر وعزاه الي البدائع والدهر والابد العمري  
لو حلف لا ياكل الدهر معروفاً او لا يدعوا او لا يكرهه العمري مدة حياة الخائف وما دهم لم يدري الدهر  
منكره جعل قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا ادري ما هو وقال هو كالحين وهذا هو الصحيح خلافا لما يقوله  
بعضهم من الاختلاف بينهم في المعرف ايضا لهما ان الدهر استعمال الحين والزمان يقال ما رايتك منذ دهراً ومنذ  
حين بمعنى واحد ابو حنيفة توقف في تقديره لان اللغات لا تدرك قياساً والعرف لم يعرف استمراره للاختلاف  
في الاستعمال والتوقف عند عدم المرجح من الكمال وقد توقف ابو حنيفة في اربعة عشر مسألة كما في البحر نقلنا  
عن السراج الوهاج وقد نقل الادري عن الائمة بل عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن جبريل كما في السراج ايضا  
وبهذا علم ان العلم بجميع المسائل الشرعية ليس بشرط في الفقيه لان الشرط التسهيل القريب كما حقق  
ذلك في التلويح وغيرها من الكتب الاصولية فوج اذا علق يمينه ببليلة القدر فان كان لا يعرف اختلاف العلماء  
فيها فعلى السابعة والعشرين من شهر رمضان وبه اخذ الفقيه بوالليث وان كان يعرف لا يصرح اليها  
والخلاف فيه معروف عند علمائنا فان كان حلف في اثنا عشر ابيت عند ما حتى يحكي مثله من رمضان الغالب  
وعند ابو حنيفة حتى يحكي كل رمضان الغالب وعليه الفتوى وهذا بنا على انها في رمضان عند الكل لكنه يقول  
تقدم وتتاخر وعندها في ليلة بعينها لا تقدم ولا يتاخر لكن لا يعرف كذا في فتح القدير في الايام  
كثيرة والشهور والسنون عشرة ومنكرها ثلاثة بيان لافل الجمع في باب الايمان وهو على وجهين اما  
ان يكون معروفاً ومنكروفاً ان كان معروفاً كما اذا حلف لا ياكله الايام والجمع او الشهور والسنين انصرف  
الي عشرة من تلك المحدودات وكذلك لا ياكله الايام انصرف الي خمسين سنة لان كل زمان سنة اشهر  
عند عدم النية وهذا كله عند ابو حنيفة وقال في الايام انصرف الي ايام الاسبوع وفي الايام التي  
عشر شهراً وفي الجمع والسنين والدهر والازمنة الى الابد لان اللام للعهد اذا امكن واذا لم يمكن ففيه  
للاستغراق والعهد ثابت في الايام والشهور كما ذكرنا ولا عهد في خصوص ما سواها وكان الاستغراق  
وهو

اشهر  
مع  
له ان  
استعمال

وهو استغراق سني العزم وجمعه وله انه جمع معروف باللام فيصرف الي اقصر ما عهد استعماله فيه  
لفظ الجمع على اليقين وهو عشرة لانه يقال ثلاثة رجال واربعة رجال بل عشرة رجال فاذا جاز  
العشرة ذهب الجمع فيقال احد عشر رجلاً الى اخره وتامة في فتح القدير حلف لا ياكله عبيد فلان  
او لا يركب دوابه او لا يلبس ثيابه ففعل بثلاثة حث وان كان له اي فلان اكثر من ثلاثة من  
العبيد والدواب والثياب والابان ركب اقل من ثلاثة لا يحث ولو كانت يمينه على وجانه واصدابه  
او اخوانه لا يحث ما لم ياكل الكل مما سمي نعله مولانا في بحر عن الذخيرة ثم قال والفرق ان الفصل الاول  
في المنع في فلان للمعني في هذه الاشياء فتقيد اليمين باعتبار منسوبة اليه فلان وقد ذكر النسبة باسم الجمع  
واقل الجمع ثلاثة اما في الفصل الثاني المنع للمعني في هولا فتعلقت اليمين باعتبارهم وصار تقدير المسئلة  
لا اكلهم هو لتمام يكلم الكل لا يحث ولو نوي الخائف في الفصل الاول الدواب كلها والعلمان يدين فيما بين  
الله تعالى وفي القضا لانه نوي حقيقة كلامه كذا في الزيادات وفي الفوائد الزبيلة ليكون الجمع لو احدث اليه  
سائل وقت علي اولاده وليس له الا واحد بخلاف بنيه وقف على قارية المعتمدين ببليلة كذا فلم يبق منهم الا واحد  
كما في العول حلف لا ياكل اخوة فلان وليس له الا واحد بخلاف بنيه حلف لا ياكل ثلاثة ارغفة من هذا الخبز وليس  
الا واحد كما في الواقعات لا يحث الخائف بفعل بعض الخوف عليه الا في سائل حلف لا ياكل من هذا الطعام ولا يمكن  
اكله في مجلس واحد لا ياكل فلانا و فلانا في اخوةنا ويا احد هما كلام هو لا القوم او كلام اهل بغداد على حرام فكلم  
واحد الكل من الواقعات اقول وعندي ان قوله لا ياكل فلانا و فلانا الى اخره ليس من هذا القبيل كما لا يخفى عليه علم  
واقول ايضا ان ظاهر كلامه في مسألة الوقت ان الواحد يستحق الوقت تمامه اذا انفرد بخلاف وقفه على بنيه وفي  
الثانية ما تخالفه حيث قال من كتاب الوقت ولو قال وقتت علي ولدي واحد وقت وجود الغلة كان  
نصف الغلة له والنصف للفقير ويدخل فيها الذكر والانثى من اولاده ويدخل فيه ولد الابن لانه له ولد وانتهى ثم  
حلت وقال رضي صدقة موقوفة على بني ولد ابنتان او اكثر كانت الغلة لهم وان لم يكن له الابن واحد وقت  
وجود الغلة كان النصف له وللنصف النصف انهم فقد سوي رحمة الله بين الاولاد والبنين وهو خلاف  
ما ذكره صاحب الفوائد كما لا يخفى وفي الفوائد لا يجوز تعميم المشترك الا في اليمين وفرع عليه بقوله  
حلف لا ياكل مولاه وله اعلون واسفلون فايهم كلم حث كما في المبسوط انتهى قول انما علم المشترك هما الوتر  
في جيز النفر لا بخصوص اليمين كما فهم صاحب الفوائد وهو المذكور في الهداية واخاره الكمال في تحريم  
لكن مقتضى ما ذكره شيخنا ان المشترك يعم في اليمين مطلقاً لانه جعل ذلك من القواعد الكلية لكن ما ذكره  
من فرع المبسوط لا يدل على دعواه لكونه صورة من صور وقوع المشترك في سياق النفي والله اعلم وفي الفوائد  
الاجزاء لا تدخل تحت التكره الا المعروفة في الخبر كذا في بيان الظهيرية انتهى قوله هذا عند الاطلاق  
اما عند ارادة الدخول بالنية فتدخل قال في الخلاصة وفي الجامع الكبير لوقال ان دخل دارى هذه احد  
فلنا ونوي نفسه صح ولوم ينوشيا ودخل الخائف لم يحث ولا فرق بينهما سوا كانت الدار ملكه  
اولاً ولوم يضمن لنفسه ولكنه قال ان دخل هذه الدار احد فكذلك دخلها هو بنفسه حث في الفوائد

منها  
لمعني  
كلها

ايضا لما قلنا ان اولاد الابن



ارضاة لا يغرم

ايضا المعروف لا يدخل تحت المنكر قال ان دخل داري هذه او كلم غلامي هذا او امي هذه لا يدخل المالك  
لتعريفه بخلاف النير ولوم يصف يدخل لتكثيره والافى الاجزاء كاليد والراس وان لم يصف للانفصال انتهى  
هذا استثناء من قوله المعروف لا يدخل تحت المنكر فيكون معناه المعروف يدخل تحت المنكر في الاجزاء مثاله  
لو قال ان مس هذا الراس احد فكذا فاسم الخالف لا تحت كذا في الخلاصة لانه بالاتصال صار معروفه  
لا تدخل تحت المنكر فعلم هذا التعليل لا يحتاج الي الاستثناء لانه داخل في الفاعل كما لا يخفى الفعل  
يتم بفاعله مرة وبمحلله اخرى قال ان شتمته في المسجد اورميت اليه فشرط حنثه كون الفاعل في وان  
صوتيه او جرحته او قتلته اورميت كون المحل فيه كذا في الغوايد هذا **باب** في بيان احكام  
**البيع في الطلاق والعتاق** الاصل في هذا الباب ان الولد للبيوت ولد في حق غيره لا في حق نفسه  
وان الاول اسم لغو سابق والاخير لغو لاحق والوسط الغزير بين العديدين المتساويين وان الشخص الواحد  
متى اصف بواحد من هذه الثلاثة فلا يصف بالآخر للتساوي بينهما ولا كذلك الفعل لان انصافه بالاول لا ينافي  
انصافه بالآخر لان الفعل الثاني غير الاول فلو قال اخر اتزوج فالتى اتزوجها طالق طلقت الزوج  
موتين لانه جعل الآخر وصفا للفعل وهو العقد وعقد هو الآخر اول عيدا شترية حرقا شترى عبدا  
عتق لان الاول اسم لغو سابق وقد وجد ولو اشترى عبدين ثم احرق الاصل لان الاول فردا لغيره من جنسه  
سابقا عليه ولا ينافي له ولم يوجد فان زاد الخالف في كلامه ولو قال اول عيدا شترية واحرقا شترى عبدا  
اليعتق الثالث للاحتفال اعترض على النوع الاول بالثاني ووجه الاعتراض ان معنى الشتر فيهما هل على طريقة  
واحدة وقد اشترت الجواب ذلك بقولي للاحتفال وتقديره انه احتمال ان يكون في قوله واحرقا من العبد  
والمالك فلا يعتق بالملك تمام تحميته يطلب من تعيين الكثر والمراد من زيادة وحده انه زاد وصفا  
للاول سوا كان وحده او لا فمثل ما لو قال اول عيدا شترية بالثاني فهو حرقا شترى عبدا بالدرهم او  
بالعروض ثم اشترى بالثاني فانه يعتق وكذا لو قال اول عيدا شترية اسود فهو حرقا شترى عبدا  
ايضا ثم اسود فانه يعتق ولو قال اول عبدا ملكه فهو حرقا ملك عبدا ونصف عبدا عتق الكامل لان  
نصف العبد ليس بعبد فلم يشاركه في اسمه فلا يقطع عنه اسم الاوليه والغزيريه كالملك مع ثوبا ونحوه  
بخلاف ما لو قال اول كرا ملكه فهو هدي فملك كرا ونصف حيث لا يلزمه شي لان النصف تراحم الكل في  
الكليات والموزونات لانه بالضم يصير شيئا واحدا بخلاف الشيا والعبيد كذا في البحر قال اخر عبدا ملكه  
فهو حرقا ملك عبدا فانت الخالف لم يعتق لان الاخر بكسر الخاء فرد لاحق ولا سابق له فلا يكون لاحقا وهذا  
يرحل في الاول فيستحيل ان يدخله في صدره وفي فتح لغزيريه وهذه المسئلة التي تقدمت تحقق ان  
المعتبر في تحقيق الاخرية وجود سابق بالفعل وفي الاوليه عدم تقدم غيره او وجود اخر متاخر عنه واللم  
يعتق المشتري في قوله اول عيدا شترية فهو حرقا للمبشرى عبدا غيره وانهم فلو اشترى الخالف  
المذكور عبدا ثم مات الخالف عتق مستدالي وقت الشراء لانه فرد لاحق فانصف بالآخرية ويستند  
عتقه الي وقت الشراء عند ابي حنيفة حتى يعتبر من جميع المال ان كان اشتراه في صحته والاعتق من الثلث وعندها  
يجتق

ان م  
و ليس المراد ان المرئى صفة لطفه  
بل المراد ان الذي تزوجها مرة ثم  
اخرى تطلق واحدة لان انصاف  
الفعل بالاوليه لا ينافي انصافه  
بالاخرية

بانك

يعتق معتقرا على حالة الموت فيعتبر من الثلث على حال لان الاخرية لا تثبت بعدم شتر غيره  
بعده وذلك يحمق بالموت فكان الشرط عند الموت فيقتصر عليه ولا يحنيفه ان الموت معروف فبما انصافه  
بالاخرية فمن وقت الشرايينت مستندا وعلى هذا الخلاف تعليق الطلاق الثلاث كما قال اخر امرأة  
اتزوجها فمطلق ثلاثا فيقع عند الموت عندهما ويترتب حكم انه قات ولها مهر واحد وعليها العدة بعد  
الاجلين من عدة الطلاق والوفاة وان كان الطلاق رجعيا فعليه مائة الوفاء وتحدد عنده يقع منذ  
تزوجها فان كان دخل بها فلها مهر ونصف مهر بالرجول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الرجول  
وعدها بالمبيض بلا حدود ولا يوثق منه ولو قال اخر امرأة اتزوجها طالق وتزوج امرأة ثم اشترى ثم طلق الاولى  
ثم تزوجها ثم مات طلق التي تزوجها مرة لانه الذي اعاد عليها التزوج انصف بكونها اولي فلا يصف بالآخر  
للمتصاد كمن قال اخر عبدا ضرره فهو حرقا ضرره عبدا ثم ضروب اخر ثم اعاد الضرب على الاول ثم مات عتق  
المضروب مرة بخلاف الفعل كما قدمناه اول الباب وقيد بموت المولى لانه لم يعلم ان الثاني اخر الاموت المولى  
لجواز ان يترى غيره فيكون هو الاخر واما بحث الاوسط فقد ذكره في البحر مع ما يالي البداهة حيث قال ولو  
قال اوسط عبدا شترية فهو حرقا فكل عبدا فبدا في ما قبله وبعد فهو اوسط ولا يكون الاول  
والاخر وسطا ابدا ولا يكون الوسط الاخر ولا يكون في شترية فاذا اشترى عبدا فالثاني هو اوسط فاذا  
اشترى باع اخر من الثاني من ان يكون وسطا على هذا فقتل ان ولدت لثلاث فانت كذا حث بالميت اي لو  
لامراته ان ولدت فانت طالق او قال لامرته ان ولدت فانت حرة فولدت ولدا ميتا طلق المرأة وعقت الحمار  
لان الموجود مولود فيكون ولو حتمية ويسمى به في العرف ويعتبر ولدا في الشرع حتى تنقضي به العدة والدم بعده  
نفس وامه ام ولد فيحقق الشرط وهو لا يولد بخلاف ما لو قال لامرته اذا ولدت ولدا فهو حرقا فولدت ميتا  
ثم اخر حيا عتق وحده عن ابي حنيفة وقال لا يعتق واحدهما لان الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بينا  
فيحل المي بالجزا ان الميت ليس محل للحيه وهي الجزا ولا يحنيفه ان مطلق الاسم بقيد بوصف الحياه لانه  
تصدقات الحريه جزا فهو تظهير حكمية في دفع تسليط الغير فلا تثبت تصيد بوصف الحياه كما اذا قال  
اذا ولد ولدا حيا بخلاف جزا الطلاق الاسم لانه لا يصلح مقيد ولو قال اول عبدا يدخل علي فهو حرقا دخل  
عليه عبدا ميت ثم اخري فانه يعتق الاخر لحي بالاجماع على الصحيح والعذر لهما ان العبيد يبيعون بعد الموت  
لا يبيعون لان الرق يبطل بالموت بخلاف الولد والولادة وانما المسئلة الاولى لحيها انما استقطفت سقفا  
مستقيف الخلق فانها تطلق وتعتق لانه ولده شرعا ولو لم يستقب شي من خلقه لا يعتق وتقدم حكمه في  
الحبيص البشارة عرفا فاسم حبر سار صدق ليس للمبشر به علم فخرج الخبر الضار فليس بشارة عرفا  
اسماء وان سما الله تعالى بشارة في قوله تعالى فيبشرهم بعذاب اليم لانه بشارة لغه والكلام في العرف ثم فلك عرفا  
فلو قال كل عبدا بشر في بكذا فهو حرقا فبشرة ثلاثه متفرقة عن عتق الاول لوجود البشارة منه كما علمت  
تعريفها واصله ماروي انه صيلا الله عليه وسلم من ابن مسعود رضي الله عنه وهو يقول انزل الله عليه  
وسلم من احب ان يقر القرآن غضا طرا بما انزل فليقره بقره ابن ام عبد فان يدب اليه ابو بكر رضي الله عنهما فسبق

مخفاه

لو

متساويان  
ثم عبدا ثم عبدا  
فاذا اشترى خلسا صلا الثالث هو الوسط  
فاذا اشترى سارسا خرج من ان يكون  
الوسط  
لحي

نظرم

وجرة

مق

وم

دون الباقي



ابو بكر وعمر وكان يقول بشرفي ابو بكر واخبرني عمر ولو كتب احد اليه كتابا بالبشارة وجئت اذا  
 نوي المشا فيه وهو ان البشارة قد تكون بالكتابة لان الكتاب من الغائب بمنزلة الخطاب من  
 الحاضر ولو ارسل اليه رسولا فانه يعتق بالبشارة والخطير بخلاف الحديث لا تحت البشارة فنه ولو حلف  
 لا يدعوه فلا ناكلت اليه بالبشارة والخطير بخلاف الحديث لا تحت البشارة ولو حلف لا يدعوه فلا ناكلت  
 فكتب اليه يدعوه حث كافي البحر عزالي الدخيرة وقيدناها بالصدق لانه لو بشره كذا بالبيع لانه  
 وان ظهر في بشر الوجه المزج والسرور باعتبار الظاهر لكنه زال لما تبين له خلافه بخلاف من اخبرني ان  
 فلا تاقدوم فلذا فاجزه واحد كذا فانه يعتق لانه يطلق على الكذب والصدق بخلاف ما اذا قال من اخبرني  
 ان فلا تاقدوم فلا بد من الصدق كما قدمناه وان بشره معا عتقوا التحققها من الجميع قال الله تعالى  
 فبشره بسلام حليم والفرق فيها اي البشارة بين الباطن والظاهر بخلاف الخبر والاعلام  
 اعلم ان البشارة لا فرق فيها بين باطن والظاهر ولا بخلاف الخبر وقد علم الفرق في تحت الباطن الاصول  
 والكتابة كخبر ولو قال ان كنت ان فلا تاقدوم فكذب كذا يعتق انها جمع الحروف وقد وجد بخلاف ان  
 كذبت بقدمه فلا بد من قدمه حقيقة فلو كتب بقدمه غير عالم به وقد قدم حقيقة عتق بلع الخبر الي  
 الحالف او الوجود الشرطي كما في المحيط واما الاعلام فلا بد فيه من الصدق لان الاعلام اثبات العلم والكذب  
 لا يبين كذا في البداهة والفرق بين ان ياتي بالبا او الكافي الدخيرة الكل من البحر الرائق قاعدة النية اذا  
 فارت علة العتق وهي المشرا مثلا والحال ان رق العتق كمال صح التفسير والابان لم يقارن علة العتق او  
 فارت علة العتق ورق العتق غير كامل كام الولد لا يصح التكثير ثم فرع عليه هذه القاعدة بقوله هم شرايبه  
 للكفاة لان شر القريب اعناق لانه عليه الصلاة والسلام جعل نفس الشرا اعناق فصادف النية العلة  
 فاجزاء عن الكفاة لا يصح عنها شرا من حلف يعتق كما لو قال ان شريت فلا تاقدوم حروف اشترائه بنوي  
 به كفارة يعين وغيرها لا تجزئه لان الشرط قران النية بعلة العتق وهي اليمين كما الشرط والاشترائه  
 يصح عنها ايضا شرا متولده بنكاح علق عتقها عن كفارة بشارتها اي لو قال لامة قد استولدها  
 بالنكاح انا شريتك فانت حرة عن كفارة يميني فاشترائها فانها تعتق لوجود الشرط ولا تجزئه  
 عن الكفاة لان حريتها مستحقة بالاستيلاء فلا يضاف الي اليمين من كل وجه لان الرق فيها ناقص  
 وهذا نوع على قوله ورق العتق كامل بخلاف ما اذا قال لامة ان شريتك فانت حرة عن كفارة يميني  
 فاشترائه حيث تجزئه عنها لان حرية غير مستحقة جهة اخرى وقد فارت النية اليمين وهو العله  
 وانت خبير قولهم ان اليمين علة العتق اطلاق الكل واردة الجزان العلة هو الجزاء وهو انت حرة  
 لا مجموع اليمين من الشرط والجزاء وقيد بالبشر لان لو ورث قريبه ونواه عن كفارة ته لا يصح لانه لا يوجد  
 من جهة فعل حتى يجعل تحرير كذا في البحر حاكيا عن المحيط وينبغي ان لو وهب قريبه ونواه او تصدق  
 به عليه او وصي له به او جعل مهرها فنوي ان يكون عن كفارة عند قبوله فانه يجوز ان النية صادفت  
 العلة الاختيارية بخلاف الارث لانه جبري هكذا نقله مولانا في بحر وقال ولم اره منقولاً صريحاً وكلامهم  
 يعيد

فكذا  
 فانه

دلالة

بفيه وعتق بقوله ان شريت امة فهي حرة من شراها وهي ملكه حينئذ لان اليمين اعتدت في  
 حقها لمصادفها الملك لا تعتق من اشترائها فشرها لانها اذا لم تكن ملكه لم يصح التعليق خلافا  
 لوزن فانه يقول الشراي لا يصح الا في الملك فكان ذكره ذكر الملك فصارت كما اذا قال لا جنة ان طلقك  
 فعدي جبر يصير التزوج مذكورا ولنا ان الملك يصير مذكورا ضرورة صحة الشرا وهو شرط فيقيد  
 بقدره ولا يظهر في حق صحة الجزاء وهو الجبر وفي مسألة الطلاق انما يظهر في حق الشرط دون الجزاء  
 لو قال لمانا طلقك فانت طالق ثلاثا فزوجها وطلقها واجبه لا تطلق ثلاثا فهذا امرنا  
 ولو قال ان شريت امة فانت طالق او عدي حرة فنتري من ملكه او من اشترائها بعد التعليق  
 طلقت وعتق لوجود الشرط بلا مانع وفي النبيين لو قال لامة ان شريت بك فعدي حرة فاشترها  
 فنتري بها عتق عبده الذي كان في ملكه وقت الحلف ولا يعتق من اشترى بعد انتهى قاله في بحر  
 بعد نقله لما ذكرناه فاحفظ هذا فان بعض اهل العصر قاس مسألة تعليق الطلاق بالشرا على مقلة  
 مسألة المختصر وهذا غلط فاحشر لان المنكوحة يصح طلاقها باي شرط كان وعليك ان تعلم ان الشرا  
 هنا تفعل من السرية وهو اتخاذها والسرية ان كانت من السرفانه تسريه في الحال ويسري هو  
 بها او من السرى وهو السيد فتم سيدها على الاصل وان كانت من السرى بمعنى الجماع او يعني  
 ضد الظهر فانها قد تحق عن الزوجات الحراير فضمها من تغييرات النسب كما فالوادهي بالضم في النسبة  
 النسب الي السهل من الارض سهلي بالضم والفعل منه بحسب اعتبار مصدره ومعنى التسرى عند ابي  
 حنيفة ومحمد ان يحض منته ويجدها الجماع افضا اليها باه او عزل عنها وعندي يوسف ان يعزل  
 مائة مع ذلك فعرف انه بوطن امة لم يفعل ما ذكرنا من التحصيل والاعداد الا يكون تسريا وانما يعزل  
 عنها وان علفت منه وحلف لا يتسرى فاشترى جاريفه فخصها او وطئها ذكره القدر في التجريد  
 عن ابي حنيفة ومحمد كذا في فتح القد كل ملوك في حرة عتق عبده وامهات اولاده ومدبره لوجود  
 الاضافة المطلقة في هولا اي اضافة الملك الكامل في هولا الي السيد ثابتة رتبة ويبدأ فدخلوا  
 فيعتقون فيدخل الايام المذكور ولو نوي الذكور فقط صدق ديانة لاقتضالا نوي التحصيل  
 في لفظه ذكره ولاعمى الالفاظ فلا تعمل نية بخلاف الرجال لان لفظ كل ملوك للرجل حقيقة لان تعميم  
 ملوك وهو المذكور وانما يقال للانثى ملوكه ولكن عند الاختلاف لا يستعمل لها الملوك عادة يعني اذا  
 عمم ملوك بادخال كل ونحوه شمل الاناث حقيقة كذا ذكر في الذكور كالمسلمين والواو في فعلوا علي  
 ما ذكرناه عند الحنفية والحنابلة حقيقة في الحمل فلذا كانت نية الذكور خاصة بخلاف الظاهر فلا يصدق  
 ولو نوي النساء وحده لا يصدق الا ديانة ولاقتضا ولو قال لم نوا مدبره في رواية يصدق ديانة لاقتضا  
 وفي رواية لا يصدق لاقتضا ولا ديانة كذا في فتح القدير فان قلت اذا كان لفظ ملوك مع التنظيم فيظم  
 الاناث حقيقة كذا ذكر فينبغي ان يصدق في امراته النساء خاصة قلت انما لم يصدق لانه لو صدق  
 لزم استعمال صيغة الجمع المذكور في الموت على الانفراد وهو مستنع بخلاف ما اذا نوي المذكور خاصة

٢٠٤

تعلق

له

في اللفظ العام ولو نوي للسود  
 دون غيره لا يصدق قضاء  
 ولا ديانة لا نوي التحصيل

جمع

قضا



فان الصيغة موضوعة للمذكور ان استعمل فيها عند الاختلاف فمائل لا يعتق كاتبه الا بالنية  
ويعتق البعض كالمكاتب لا يعتق الا بالنية عند اي حينة رحمه الله لان الملك فيهم غير ثابت يدا وهذا  
لا يملك اكسابه ولا يحل له وطى المكاتبه بخلاف ام الولد والمدبره فاختلفت اصنافه الملك اليهم فلا بد  
من ان يتوهم بلفظ كل مملوك وعلى هذا ينبغي لو قال كل مرفوق لي حيران يعتق المكاتبون الا الرق فيهم  
كامل ولا يعتق ام الولد الا بالنسبة كذا في فتح القدير هذه طالق وهذه طلقنا الاخيره وخير في  
الاوليين وكذا العتق والاقرار لان كل واحد المذكورين وقد دخلها بين الاوليين ثم عطف الثالثه  
على المطلقة منها والعطف يشرك في حكم المعطوف عليه وحكم هذا الطلاق المنجز وانما التوقف في  
التعيين فصار كما اذا قال احد بكما طالق وهذه وكذا اذا قال لعبيده هذا حر او هذا اعتق الاخير  
ويختير في الاوليين وكذا العتق لما بينا بالوقال لفلان علي الف ولفلان وفلان كان نصف الف  
لثالثه وعليه بيان من نصف الاخر من الاوليين وقد يقال العطف بالواو وكما يصح على الاخذ  
المفهوم من هذه وهذه وكذا اذا قال يصح على هذه الثانيه وحفيد لا يلزم الطلاق في الثالثه لان  
الترديد جينيذ بين الاول والثانيه والثالثه معاكذا في فتح القدير وفي شرح الوقايه فان قلت بل هو  
كقوله هذا حر وهذا حر قلت فذا جيب عنه في شرح الشرح بجوابين فان شئت فطالعه انهم قلت  
وعبارة شرح الشرح لو قال هذا حر وهذا حر يعتق الثالثه ويختير في الاوليين كما قال احد هاجر  
وهذا يمكن ان يكون معناه هذا حر وهذا حر فيختير بين الاول والاخيرين لكن جمله على قولنا احد هاجر  
وهذا الاول لو جهين الاول انه حفيد يكون تغديره هذا حر وهذا حر وان لفظ مرفوق في العطف عليه  
اللفظ حران فالادي ان يضرب المعطوف على ما هو مذكور في المعطوف عليه والثاني ان قوله وهذا  
معين لمعني قوله هذا حر ثم قوله وهذا حر معين لما قبله لان الواو والتشريك فيعتز وجود الاول فيوقف  
اول الكلام على المعين لانه ليس بخبر فيثبت التخيير بين الاول والثاني بلا توقف على الثالث فصار معناه  
احد هاجر ثم قوله وهذا يكون عطفا على احدهما وهذا الوجهان تغدير بها خاطري انتهى وقيد بما ذكر  
لثاني والثالث خبرا فان ذكر خبرا بان قال هذه طالق او هذه وهذه طالق او قال هذا حر وهذا حر وهذا حر  
فانه لا يعتق ولا تطلق بل يختير ان احدهما لا يجاب الاول عن الاول وحده وطلعت الاولى وحدها وان اختلفت  
الثاني عن الاخير ان تطلعت الاخيرتان فروع قال القاضي حلف لا يتزوج امراته نكاحا فاسدا ذكر في الكتاب  
انه لا يحتج قالوا هذا قول ابي يوسف رحمه الله ومحمد بن علي قول ابي حنيفة تحت والصحيح جواب الكتاب  
قال لعبد ان لم تاتي الليلة حتى اصرتك فاق فلم يضره حنت في قول ابي يوسف وقال محمد لا تحت والصحيح  
لا تحت وعليه الفتوى ولو دعي امراته او امته الى فراشه فابت فقال ان لم تجي الليلة فانت كذا فانت من ساعتها  
ولم يجاسها لم تطلق ولم تعتق رجل قال اذا كان فكذا وسكت ثم قال بعد ذلك ولا كذا ثم ظهر ان كان كذا  
قال يصير حاشا وقال ابن سلمه تحت وانما اختلفنا الاختلاف ابي يوسف ومحمد في الحاق الشرط باليمين  
العموده بعد السكوت قال ابو يوسف يصح وقال محمد لا يصح وعليه الفتوى حلف الايسر فلا تفسد الثالث  
نسكن

وهذا  
وسنذكره

فقط  
فليس البيان لذلك  
وهذا

حرم

واحد  
فتزوج امراته

كذا

نسكن فلان مع اهل الخلف قال ابو حنيفة يكون حاشا وقال ابو يوسف لا تحت وعليه الفتوى  
انتهى هذا باب **باب بيان احكام اليمين في البيع والشراء والصوم والصلوة**  
**وفيها** اعلم ان العقود انواع ثلاث منها ما يتعلق بحقوقه بمعنى وقع العقد فيه لا بالعاقبة كالنكاح والطلاق  
والعناق والكتابة والخلع والصدقة ومنها ما يتعلق بحقوقه بالعاقبة اذا كان العاقدا هلا النطق بالحقوق  
به كالبيع والشراء والاجارة والقسمة ونحوها والفاصل بينهما ان كل ما جاز ان يثبت للحكم للعاقبة فيقبل منه العاقبة  
الي غيره فهو من القسم الثاني ومن العقود ما لا يتعلق بحقوقه الا بالامر كالاعارة والابراء والقضا والاقضاء في الثانيه  
ولا تحت عليك ان هذا اولى مما في يمين الكفر وفيه القدير من تسميتها الي نوعين نوع يتعلق بحقوقه بالعاقبة  
ونوع يتعلق بحقوقه بالامر فانه يخرج عنها ما ليس له حقوق له اصله تحت الخالف ان لا يفعل به فعل  
وكله كما تحت بمباشرة لان الوكيل فيه سفير ومخير تحت بالباشرة لا بالامر اذا كان ممن يباشر بنفسه  
في البيع والشراء والاجارة والاستيجار والصلح عن مخرج الا الاقرار طلق والقسمة والمصونة وضرب الولد  
لان العتق وجد من العاقبة حتى كانت الحقوق عليه وهذا لو كان العاقده هو الخالف تحت في يمينه فلم يوجد  
ما هو الشرط وهو العقد من الامر وانما الثابت لحكم العقد لان ينوي غير ذلك هذا اذا كان يتولى الخالف  
العقود بنفسه وان كان الخالف ذي سلطان كالامير والقاضي ونحوها لا يباشر بنفسه حنت بالامر ايضا كما  
تحت بالمباشرة بنفسه وان كان يباشر مومة ويفوض اجري اعتبره الاغلب وهذا هو الذي اعتمده قاضيان  
وربما المحيط والبرازي واقترض عليه في البحر معا للمزيلي وعزاه الي المحيط وقيل اعتبره العين اي ينظر في  
العين المبيعة مثلا ان كانت مما يشتر بها بنفسه ليشتر فيها لا تحت بفعله وكيله لان يقصد ان لا يفعل  
ذلك بنفسه لا بالوكيل فانه تحت وان كانت العين مما لا يشتر بها بنفسه لحنها او غير ذلك تحت بشرا  
الوكيل كذا في تفصيل عقد الغوايد اذا علمت ظهر لك ان صاحب الكفر اطلق في موضع التقييد وايضا  
في الكفر الصلح على مال وقيد ناه بكونه عن اقرار وهو قيد لا بد منه لانه اذا كان عن اقرار اعتبر بقا ما  
الصلح عن نكاح فهو فد اليمين في حق المدعي عليه فيكون الوكيل من جانبه سفيرا محضا وكان من  
القسم الثاني كما في البحر وغيره قال في البحر فحلي هذا اذا حلف المدعي ان لا يصالح فلانواع هذه الكفر  
او عن هذا المال فوكل فيه لا تحت مطلقا واذا حلف المدعي عليه ثم وكل به فان كان عن اقرار لا تحت وان  
كان عن نكاح او سكوت تحت كما في البحر وتحت الخالف بفعله وفعله ما موره في النكاح والطلاق  
والخلع والعتق والكتابة والصلح عن محمد والهبة والصدقة والاستفاض وضرب العبد والذبح  
والبناء والطياطه والابراء والاستيلاء والاعارة والاستعارة وقضا الدين وقبضه الكسوة والحل بالن  
لثلاثة انواع الاول ما ترجع حقوقه الي الامر الثاني ما لا حقوق له اصلا الثالث انما كان من  
الافعال الحسية وانما عدلت عن قول الكفر وما تحت بها الي قول يفعله وفعله ما موره لان قول الكفر  
بها يرجع الي المباشرة والامر فحقيه تسامح لانه لا تحت بمجرد الامر بل لا بد من فعل الوكيل حتى  
لو حلف لا يتزوج فوكل به لا تحت حتى يزوجه الوكيل وكان ما ذكرنا من العاقبة اولى كما لا يخفى على من  
فسر المزيلي الامر

وكل الاخير ان يثبت الحكم للعاقبة  
ثم ينقل منه لا غيره فهو القسم الاول  
بالمرفوع يخرج عن ما ليس له حقوق اصله  
فا يتعلق حقوقه بالعاقبة فان الخالف  
لا تحت لمباشرة وكيله لوجود الفعل  
من الوكيل حقيقة وحكمه وما يتعلق حقوقه بالامر  
وما لا حقوق له اصله



بالتوكيل وليس مقتصر عليه بل هو <sup>هو</sup> التوكيل والرسالة لانه تحت بالرسالة والدليل على عدم  
اقتصاره بالتوكيل ان من هذا النوع الاستقراض والتوكيل غير صحيح وانما تحت في هذا النوع بفعل  
الماورى ما عرّفه الخالف التوق عن حكم العقد وحقوقه وهذه العتود تفتقر اليه كحقوقها فصار كجباية  
في حق الاحكام وصار الوكيل سفيرا ومعيروا ولهذا لا يستغني عن حصول ايضا الى الامر وما كان من  
الافعال حيا كضرب الغلام والذبح وكحواها فتقول ايضا الى الامر حتى لا يجب الضمان على الفاعل وكان  
منسوبا اليه فيجئ في وقت في المختصر تبعا لما في الكفر وغيره بين ضرب الولد وضرب العبد فلو  
حلف لا يضرب ولده فضربه غيره باسره لا تحت ولو حلف لا يضرب عبده فضربه غيره باسره  
بنا على ان منفعة ضرب الولد عائدة الى الولد المضروب وهو النادر والغنصيف اي التقوم وترك  
الاعوجاج في الدين والروية والاحلاق فلم ينسب فعل الامر الى الامر وان كان يرجع الى الاب ايضا  
لكن اصل المنافع وحققتها انما ترجع الى المتصرف بها فلا موجب للفعل بخلاف ضرب العبد فان منفعة  
راجعة الى الامر على الخصوص وهو ما يحصل له وانما جاز وان نفسه يرجع الى العبد لكنه غير منصوص  
فالحاصل ان المقصود ضرب الولد حاصل له وان حصل للوالد ضمنا والمقصود من ضرب العبد حاصل  
للولي وان حصل للعبد ضمنا فافترقا وينبغي ان يكون مرادهم بالولد الولد الكبير اما الولد الصغير تحت  
فيه بفعل وكيله لما في الثانية من قوله ان كان الولد صغيرا ينبغي ان تحت بفعل وكيله لان الاب يملك ضرب  
ولده الصغير فيملك التتويض ويكون بمنزلة الفاض والسلطان في الاجنبي اذا حلفنا يقع عليه ما حلف  
بالامر بضرب الاجنبي انتهى وانما لم يجزم به في الفناوي لان الولد وقع في الروايات مطلقا وهو امر من  
الصغير والكبير في البحر فباعتبار الدخيرة ولو حلف على امراته لا يضربها فامر غيره فضربها فقد قيل لها  
نظير العبد تحت في يمينه وفي الغنية رقم المحيط ولو حلف لا يضرب ولده والبر غيره فضربه لا تحت  
وقيل لوجه نظير العبد وقيل نظير الولد ولم اترجحا سوى ما ذكر في النظم الوهابي في قوله <sup>المراد</sup>  
المراد انظر في تعداد ما تحت فيه بفعله وفعل ما سوره قال شارح شيخ الاسلام عبد البر <sup>وجه</sup>  
انظر ان النفع بضرب الزوجه يعود على الزوج لانه يحصل طاعتها وفي شرح الكفر شيخنا بعد  
لكلام الدخيرة السابق ولم يرجح وينبغي تزجج الثاني لان معظم المنفعة تعود لها وان حصل للزوج  
ضمنا واسه اعلم وذكر في الغنية قولا مفصلا وهو ان تحت الزوجه فنظير العبد وان لم تجز فنظير العبد  
حيث لا تحت بفعل الوكيل فيه الوجه ان عود المنفعة اليه برجوعها مثل ذلك الجنابة ولانه ثمة يملك  
ضربها بخلاف ما اذا لم تجز ولو نوي بالباشرة بنفسه فقط في هذا النوع قالوا فان كان من الحكيمات  
كالزوج والطلاق فانه يصدق ديانة لاقتضا وما كان من الحسيات كالضرب والحبس فانه يصدق ديانة  
وقضا والفرق ان الطلاق ليس الاكلم بكلام يفيض الى الوقوع والامر بذلك مثل التكلم به واللفظ  
يتضمنها فاذا نوي انه لا يليه فقد نوي للخصوص في العام فلا يصدق قضا لانه خلاف الظاهر وانما ما كان  
حسبيا فانما يعرف باسره المحسوس في المحل وانما يحصل بالفعل وكان في حقيقة والنسبة الى الامر بالسبب  
مجازا

اضافها

كان

حيث

وقيل انها نظير الولد فلا  
جئت الخالقية بسنة القوم

قال

عن

مجازا فاذا نوي الفعل بنفسه فقد نوي حقيقة كلامه وقيد بالتمكح لانه لو قال واسه لا تزوج فلانه  
فامر رجل فزوجها لا تحت بخلاف الزوج قال محمد بن الوليد سالت نجم الدين عن الفرق فقال  
الفرق بين باسره لا يلحقه حكم والتزوج باسره يثبت حكمه وهو لكذا في الغنص عن ابى جعفر النوا  
انتهى وفي شرح المختار حلف لا يزوج عبده او امته تحت بالتوكيل والاجازة لان ذلك مضاف اليه  
متوقفا على ارادة المملكه وولاية وكذا ابنة وابنة الصغيرين لو ائنه عليهما وفي الكبيرين لا تحت  
الاب المباشرة لعدم وولاية عليهما كما لا يجزي عنهما فيتعلق حقيقة الفعل انتهى وفي البحر معزيا الى  
البدائع حلف لا يزوج ابنة الصغيرة فزوجها رجل بغير امره فجاز حنت لان حقوقه متعلقة  
بالمجيز ولو حلف لا يزوج ابنة كبيرة فامر رجل فزوجه ثم بلغ الابن الخبر فجاز وزوجه رجل فجاز  
الاب ورضي الابن تحت انتهى وفي الثانية ولو حلف الرجل ان لا يزوج عبده فزوجه غيره فجاز لولي  
بالقول حنت حلف ان لا يزوج ابنة الصغيرة او امته عن محمد بن الرواتبين لا تحت بالتوكيل ولا  
بالاجازة وعلى قول ابى يوسف تحت هما وروى الحسن عن ابى حنيفة انه تحت بالتوكيل في الصغيرة  
خاصة ولو حلف ان لا يزوج ابنة الكبيرة لا تحت الاب الا ان يباشر العقد بنفسه انتهى اذا علمت هذا فلك  
ان تحت ما عن مجموع الموازل على احد الروايتين عن محمد او حمل على ما اذا كانت فلانه كبيرة وبه يحصل  
التوفيق واسه اعلم وصياغة وصياغة وبنا القنص في ولاد دخل متداخرا خبره الا في قنص على فعل تجري فيه  
النيابة للغير كبيع وشرا واجارة وخطابة وصياغة وبنا القنص في اللام امره اي امر الغير لا كالمكلا  
وقع في كثير من المتون لكن في الثانية في فصل الاكل رجل قال واسه لا يبيع فلان ثوبا فباع الخالف ثوبا  
للمحلو فعليه يجزيه صاحب الثوب حنت الخالف اجاز المحلوف عليه ولم تجز ولو باعه الخالف ولا  
يريد ذلك ان يكون للمحلوف عليه وانما يريد بيحه لنفسه لا يكون حانتا انتهى فهذا يفيد ان شرط  
المحلوف عليه بيعه لاجله سواء كان باسره او لا وهو يتحقق بدون الامر بان يقصد الخالف بوجه  
فلان وهذا ما يجب حفظه فان ظاهر كلامهم هذا يخالفه مع انه هو الحكم هكذا حفته شيخنا في حرة  
ثم تحت شيخنا وقال لكن ذكر في المحيط ما في المختصر عن الجاهل وذكر الفرع المذكور في الثانية من فصل  
الاكل عن ابن سماعنة عن محمد وظاهره انه ضعيف انتهى ثم اعدل عن عبارة القوم وهي قوله باسره  
واسه اعلم ليخصه ليبيد اللام للاختصاص ذلك الفعل به اي بذلك لغيره لان وضع اللام للاختصاص  
وهو لا يتحققها هنا باسره المفيد للتوكيل فلم تحت في بيعت لك ثوبا ان باعه بلا امره <sup>توكيل</sup>  
سواء ملكه اي الخاطب ذلك الثوب والاختلاف ما اذا قال ثوبا لك فانه يقتضى كونه ملكا له كما في قولنا  
اللام على عيني او فعل يقع ذلك الفعل عن غيره اي لا تفعل النيا به كاكل وشرب ودخول وضرب الولد  
احترزه عن ضرب الغلام فانه يقبل نيابة الغير اقتضى ملكه اي ملك الخاطب لانه كمال الاختصاص تحت  
ان بيعت ثوبا لك ان باعه ثوبه بلا امره علمه بالبايع او الابان اخفى المحلوف عليه ثوب من ثياب الخالف فباعه  
ولم يعلم هذا نظير الثعلين بما يحصل للغيره واما نظير التعليق بفعل لا يقبل النيا به فقد ذكرناه بقولنا

زل

نه

احد

ولو

او ابنة الكبيرة

وق

ص

بالعزم

لعله  
انقص



وكذا اي مثل ما تقدم من اشتراط كون المحلوف عليه ملك المخاطب قوله ان اكلت لك طعاما او شربت لك  
شرايا اقصي ان يكون الطعام ملك المخاطب كما في قولنا ان اكلت طعاما لك وشربت شرايا لك فانه وان  
تعلق بالاكل صورة فتعلق بالطعام معنى واما الولد فلا يتصور فيه حقيقة الملك بل ايراد الاختصاص  
وحاصل هذا البحث ان لام الاختصاص اذ اتصل بصير عقيب فعل متعد فاما ان يتوسط بين الفعل  
ومفعوله الثاني او يتاخر عن المفعول وعلى التفسيرين فاما ان يحتمل الفعل النيابة والافان احتملها وتوسط  
بينهما كان اللام لاختصاص الفعل بشرط حينئذ وقوع الفعل لاجل من له الصير سواء كانت العين مملوكة  
او لم تكن وذلك انما يكون وان تاخر عن المفعول كان الاختصاص العين به وبشرط كونها مملوكة له سواء  
كان الفعل وقع لاجله او لم يقع وان لم يحتملها لا يفتقر الحكم في التوسط والتاخر بل يحتمل ان فعله فيكون سواء  
كان بامره او بغير امره لان الفعل اذا احتمل النيابة لم يكن انتماله الي غير الفاعل فيكون الامر وعدمه سواء فعين  
ان يكون اللام للاختصاص العين صور الكلام عن اللغا انتهى وان نوي غيره اي غير ما ذكر صدق فيما عليه  
صدق فيما فيه تشديد على نفسه وبيانه وقضا بان باع ثوبا مملوكا للمخاطب بغير امره في المسئلة الاولى ونوي  
بالاختصاص الملك فانه تحت ولو لانيته لما حثت او باع ثوبا لغير المخاطب بامر المخاطب في المسئلة الثانية  
ونوي الاختصاص بالامر فانه تحت ولو لانيته لما حثت لان نوي ما يحتمل كلامه بالانتماء والتاخير وليس فيه  
تحقيق في صدقة الفاضل ايضا فبين ما عليه لانه لو نوي ما فيه تخفيف كعكس هاتين المسلتين فانه يصدق ديانة  
لان محتمل كلامه ولا يصدق فضلا لان خلاف الظاهر وهو قد تقر بان الفرق بين الديانة والفضا الاثنا في  
العين بالله تعالى لان الكفارة لا يطالب لها قال ان بعث او ابتعت فهو حر فعد عليه بيبعا بالخيار لنفسه  
حنت لوجود الشرط في المسئلة الاولى وهو البيع والملك فينقضي من نزل الجزا وكذا في المسئلة الثانية  
قد وجد الشرط وهو الشرايا فيه قيدناه بكون الخيار لنفسه ليعني الملك اما في الاول فظاهر لانهم اتفقوا  
ان البايع اذا شرط لخيار لنفسه لا يخرج المبيع عن ملكه واما في الثانية فكذلك عندهما لان المبيع مملوك  
للمشتري عندهما واما عند الامام فلان هذا العتق بتعليقه للعقود كالمخبر ولو جاز المشتري بالخيار  
العتق يثبت الملك سابقا عليه فكذلك هذا في الخيار لانه لو حلف لا يبيعه بان قال ان بعته فهو حر فباعه  
بيعا صحيحا بلا خيار لا يعنى لانه خرج عن ملكه وسياتي حكم الفاسد والباطل ولا يخفى انه اذا باع بشرط  
الخيار للمشتري اذ لا يعنى ايضا لانه بات من جهته وكذا اذا قال ان اشتريته فهو حر فاشتراه بالخيار  
للبايع لا يعنى ايضا لانه باق على ملك بايعه كاصحح به في البحر معزى الي الوجيزة وسواء جاز البايع بعد  
ذلك او لم يجز قال وذكر الطحاوي انه اذا جاز البايع البيع يعنى لان الملك يثبت عند الاجازة مستندا  
الي وقت العقد بدليل الزيادة الحادثة بعد العقد قبل الاجازة تدخل في العقد كذا في البديع اذا اشترى  
هذا علمت ان صاحب الكثرة وكثير من اصحاب المختصرات اطلق في محل التقييد وادله علم وقد يقولون ان  
البعثة لانه لو قال ان ملكته فهو حر فاشتراه بشرط الخيار لا يعنى عند الامام لان الشرط هو حصول الملك بوجود  
عنده لعدم الملك... عنده كما عرف في بابه ويحتمل الخالف في المسلتين بالبيع والشرايا الفاسد والموقوف اما في المسئلة الاولى  
وهي

صربيه

ظ

والملك

ظ

وهي ما اذا قال ان بعثت فانت حر فباعه بيبعا فاسدا فان كان في يد البايع او يد المشتري غايبا عنه  
بامانة او رهن يحق عليه لانه لم ينزل ملكه عنه وان كان في يد المشتري حاضرا او غايبا مضمونا بنفسه لا يعنى  
لانه بالعتق من ملكه عنه واما في الثانية وهو ما اذا قال ان اشتريته فهو حر فاشتراه شرايا فاسدا فان كان  
في يد البايع لا يعنى لان على ملك البايع بعد وان كان في يد المشتري وكان حاضرا عنده وقت العقد يعنى  
لانه صار قابضه عقب العقد فملكه وان كان غايبا في بيته ونحوه فان كان مضمونا بنفسه كالمفوض يعنى  
لانه ملكه بنفسه الشرايا وان كان امانة او مضمونا بغيره كالرهن لا يعنى لانه لا يصير قابضا عقب العقد كذا  
في البحر معزى الي البديع وفيه نفلا عن الدخيرة حلت لا يبيع فباع فاسدا تحت في بيته هو الصير لانه يبيع  
ثام ليس في المحل ما ياتي في انعقاده الا انه تراخي حله وهو الملك وانه لا يدل على نقصان فيه وكذا اذا  
عقد بيبعة على الماضي فانه قال ان كنت اشتريت اليوم او قال ان كنت بعثت الشهر واما في الوقوف فصورته  
فيما اذا كان الخالف البايع ان يبيعه لشخص غايب قبل عنه فضولي فعق العبد على البايع لوجود الشرط  
واذا كان الخالف المشتري فانه اذا اشتراه ببيع الفضولي فانه تحت عند اجازة البايع فيعتق العبد  
كذا قرره صاحب البحر لكن في النبيين اكثر مما يخالفه لا تحت في حلفه لا يبيع او لا يشترى بالباطل لانه  
ليس ببيع لانعدام معناه وهو ما ذكره لانعدام حصول المقصود منه وهو الملك لانه لا يعنى الملك  
وان اتصل به القبض حتى لو قال ان اشتريت اليوم شيئا فبعده حر وان ابتعت عبدي فهو حر فباعه  
ببيته او حر لا تحت بخلاف ما اذا باعه بخبر لانه فاسد على ما عرف والاو باطل لان البيعة ليست بمال  
عند احد ولو اشترى يدورا او ام ولد لا تحت لانه انعقد لها سبب الحرية وهي تنافي الاعتقاد ولو  
قض بجوازها الفاضل تحت المحل لان قضاءه يحكم في ازالة المانع من الجواز فيقتصر على وقت الفضا لا تحت  
حينئذ وفي حلفه لا يزوج هذه المرأة فهو على الصحيح دون الفاسد حتى لو تزوجها كالحافاسدا  
لا تحت لان المقصود من النكاح الحلل ولا يثبت بالفاسد بخلاف البيع لان المقصود منه الملك وانه يحصل  
بالفاسد وكذا لو حلف لا يصلي ولا يصوم فهو على الصحيح حتى لو صلي بغير طهارة او صام بغير نية لا تحت  
ولو كان ذلك كرية في الماضي بان قال ان كنت تزوجت او صليت وصمت فهو عليه على الصحيح والفاسد لان  
الماضي لا يقصد به الحلل والتقرب وانما يقصد به الاخبار عن المسمى بذلك فان عنى به الصحيح صدق اي يبي  
الفضا لانه النكاح المعنوي كذا عن البديع ولو حلف لا يهب فوجب هبته غير منسوبة حنت كما عرف في  
الظهير به وبه علم انه فاسد الهبة كصحيح ولا يخفى ان الاجازة كذلك لان بيعه كذا قاله مولانا في بحر ان لم  
ابع هذا الرقيق قلدا اي فامرته طالق فاعتق او بدم مطلقا قيده لانه لا تحت بالمطلق قيده كما اشار  
اليه في الفتح القدري وبه يعلم ان صاحب الكثرة اطلق في محل التقييد او استوفى حنت اي وقع طلاق العلق  
لان الشرط قد حتمت وهو عدم البيع لغوات المحلية فان قلت لما منع يمنع وقوع التياس في العتق مطلقا بل في  
العبد اما في الامة فجاز ان ترند بعد العتق فتسبب في ملكها هذا الخالف فيعتقها وفي النبيين مطلقا جواز ان  
يقضي الفاضل ببيع المدبر قلت جيب عنه ان المشايخ من قال انطلق لهذا الاحتمال والصحيح انها تطلق

ب



لان ما فرض من الامور المفهومة الوقوع فلا يعتبر لان الخلف على بيع هذا الملك لا كملك واجب ايضا  
عن المدبر ان يبيع بغير قول انفساخ الذبيحة بالقضاء فيعتق ولا فرق بين ان يكون العبد ذميا او مسلما في  
مجرى اختلاف الشايخ فيه والتصحيح قالت زوجها تزوجت علي فقال لها الزوج كل امرأة في طاق خلفت الحمله اي  
المواة التي تدعته الي الخلف وكانت سببا فيه وعن ابي يوسف انها لا تطلق لانه اخرجها بواجب فينطبق عليه  
ولان غرضه ارضاءها وهو يطلق غيرها فيعتق بوجه الظاهر عن الكلام وقد زاد على حرف جواب فيجعل  
بتدبا وقد يكون غرضه ايجابا لها حين عترضت عليه فيما احله الشرع ومع التردد لا يصح مقيد ولو نوى غيرها  
يصدق ديانة لا تقض لانه تخصيص العام واختار شمس الائمة السرخسي وكثير من الشايخ رواية عن ابي يوسف  
وذكر في البحر ان صاحب الغاية نقل عن الدخيرة الاولى ان يحكم طلال ان كان قد جرد بينهما مشاجرة وخصومة تدل على  
غضب يبع الطلاق عليها ايضا وان لم يكن كذلك لا يبع انتهى وفي الخلاصة رجل قال ان تزوجت امرأة كان لها زوج  
او قال ثيب فطلق تطلق امراته باينام تزوجها لا تطلق اعتبار الغرض وقيل تطلق في الكل اعتبار اللفظ الكل  
في الفتاوى فيقول له الكرامة غير هذه المواة فقال كل امرأة لي في هذا الا تطلق هذه المواة ذكروا ذلك الامام اللؤلؤي  
والفرق بين المسئلة الاولى وهذه هو ان قول الزوج بنا على القول الاول فانما يدخل تحت قوله ما يحتمل الدخول  
تحت القول الاول فقوله ان تزوجت على امرأة اسم المواة يتناولها كما يتناول غيرها اماها فانها قوله غير المواة  
فلا تدخل تحت التلكوة التلكوة تدخل تحت التلكوة والمعروفة لا تدخل تحت التلكوة الا في العلم فانه يدخل تحت التلكوة ويبيانه  
كافي الدبايع قال ان دخل دارك هذه احد فكذلك فعله المحلوف عليه في الخلف لان المحلوف عليه عرف وكان  
المخاطب كذلك الوقال ان ليست هذا التفسير احد فكذلك فعله المحلوف عليه في الخلف لان المحلوف عليه عرف وكان  
وان البسه المحلوف عليه الخلف تحت التلكوة فيدخل تحت التلكوة ولو قال ان سر هذا الرأس احد وشار اليه  
لم يدخل الخلف فيه وان لم يصفه الخلف الي نفسه بيا الاضافة لان راسه متصل به حلفه فكان اقوي من  
اضافة الي نفسه بيا الاضافة ولو قال ان كلم غلام عبدالله بن محمد احد فحدي حر فكلم الخلف وهو غلام  
الخلف واسم عبدالله بن محمد حث لانه يجوز استعمال العلم في موضع التلكوة فلم يخرج الخلف عن عموم التلكوة  
وتجرب او عمر ماشيا في قوله على المشي الي بيت الله تعالى والكعبة اطلقه فشمع ما اذا كان في الكعبة او  
غيرها كما في الهداية لان ايجاب الخلف بالنسبة ليس باعتبار انه مولود للفظ ولا يستلزمه ولا باعتبار  
الحكم بذلك مجازا ولا بالنظر الي الغالب بل لانه تعريف ايجاب الخلف بالنسبة به فصار مجازا في حقيقة  
عرفية مثل قوله على حجة او عمر ماشيا وتماه في فتح القدير وارق دمان ركب لانه دخل تقصا الي بيت  
او المشي الي الحرم والمسجد الحرام والصفاء والمروة او اثار الكعبة واباب الكعبة وميزانها او اسطوا الي بيت  
او الي عرفات ومزاد لم يلزمه شي لعدم التعارف لا يعتق عبد قيل لانه لم اجمع العام فانت حرة فهدا  
بخره يكونه هذا عند يحيى بن عيسى وابي يوسف وقال محمد يعتق لان هذه شهادة قامت على معلوم وهو  
التضحية ومن ضرورة انتفاء الحج فتحقق الشرط ولها انها قامت على النبي المقصود منها ان الحج لا اثبات  
التضحية لانه الاضطرار لها فصار كما اذا شهد به لم يحج غاية الامران هذا النبي مما يحيط به علم الشاهد تقبل  
الشهادة

له زوجة  
سوالها

ثانيا  
ولو

قوله

فقط الخلف لا يجزئ ان قوله احسنه الخلف  
معرفته بيا الاضافة وكذا الوقال لانه ان دخل دارك  
هذه احد فكلنا

احد

الاجاب

ولا يفي بالحج والايام

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على سيدنا محمد  
الطيب الطاهر  
والعقب الطيبين الطاهرين  
السلام  
ثم بعد ذلك  
الحج والايام

الشهادة اولها فلا بل لا تقبل الشهادة على النبي مطلقا فان قلت يشكل على هذا ما ذكر في السير الكبير  
شهد على رجل انه قال المسيح ابن الله ولم يقبل قول النصارى والرجل يقول وصلت به ذلك قبلت هذه  
الشهادة ويات امراته وليس هو الا لانه لحاط به علم الشاهد قلت اجيب عنه بان هذه الشهادة وقعت على امر  
وجودي وهو السكونية لانه انضمام الشفيعين فصارت كشهود الامت اذا قالوا ان شهدانه وارثه لان العلم والبرهان  
حيث يعطى كل التركة لانها شهادة على الارث والنفي في ضمنه والارث ما يدخل تحت القضاء بخلاف النفي  
فان قلت صرح في المبسوط او جامع الفصولين من ان الشهادة على النبي تقبل في الشرط حتى لو قال العبد  
ان لم تدخل الدار اليوم فانت حرة فهدا انه لم يدخلها قبلت ويقضى بعنته وما نحن فيه من قبيل الشرط  
قلت اجيب عنه بانها قامت باثبات معان وهو كونه خارجا فيثبت النبي ضمنه واستعقبه الكمال  
في شرح الهداية بانه يرد عليه بان العبد كما احق له في التضحية اذ المكن هي شرط العتق فلم تصح الشهادة  
بها كذلك الاحق له بما في الحزب لانه لم يجعل الشرط عدم الدخول لعدم الحج في مسلتنا فلما كان للشهود  
به ما هو وجودي متضمن المدعي به من النبي المحمول شرط قبلت الشهادة عليه وان كان غير مدعي به  
لتضمنه المدعي به كذلك يجب قبول شهادة التضحية لنفي المدعي به فنقول محمد وجر حلف لا يصوم  
حت بصوم ساعة فبئنة لوجود الشرط باسك ساعة اذ الصوم هو الاسك عن المفطرات على  
قصد النحر ولو قال لا اصوم صوما ولا اصوم يوما حث يوم كامل لا يبادونه لانه يراونه الصوم  
النام المعتبر شرعا وذلك بانها به الي اخر اليوم واليوم صريح في تغذير المدة به فان قلنا ان المصدا  
مذكور بذكر الفعل فلا فرق بين حلفه لا يصوم يوما ولا يصوم صوما فينبغي ان لا يحسب الاول  
اليوم قلت اجيب عنه بان الثابت في ضمن الفعل ضروري لا يظهر اثره في غير تحقيق الفعل بخلاف  
الصريح لانه اختياري يترتب عليه حكم المطلق فوجب الكمال حلف لا يصوم من هذا اليوم وكان  
بعدا كنه او بعد الزوال صحت وحث الحال لان اليمين يعتمد التصور والصوم بعد الزوال والاكل  
متصور كما في الناسي وهو كما انزل قال لا امراته ان لم تصل اليوم فانت كذا فحاضت من ساعتها او  
بعدا ما صلت ركعتان اليمين يتحقق وتطلق في الحال لان دور الدم لا يمنع كما في المستحاضة بخلاف مسلة  
الكون لان محل الفعل وهو الما غير قائم اصلا فلا يتصور واستشكله بعض اهل الحال على قول ابي  
حسينه ومحمدان التصور شرعا مستف وكونه ممكنا في صورة اخري وهو صورة النسيان الاستحاضة  
لا تقيد فانه حيث كان في صورة الخلف مستحيا شرعا لم يتصور الفعل المحلوف عليه لانه لم يحلف الا على  
الصوم والصلاة الشرعيين اما على قول ابي يوسف فظاهرا انها ينعقدان ثم حثت انهم فان قلت  
ان الترتابي ذكرانه لو حلف لا يصوم فهو على الجايز لانه تعظيم الله تعالى وذلك لا يحصل بالفاسد  
الا اذا كانت اليمين في الماضي فظاهرا يشكل على مسئلة المختص فانه حثه بعد قاله ان افطر من يومه  
قلت هذا لا يعارض في المختص لانه المذكور في الهداية وهو نصح محمد في الجامع الصغير كما صرح به  
غير واحد من شرح الهداية وحث الخلف في حلفه لا يصلي بركعة وفي حلفه لا يصلي صلاة بشفع

للمنفذ

صورة

بوجوه



كامل والقياس في الاول ان يحث في الافتتاح اعتبارا بالشرع في الصوم وجه الاستحسان ان  
الصلاة عبارة عن الاركان المختلفة فلم يأت بجديها الا تسمى صلاة بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو  
الاسك وتكرر في الجز الثاني وما في الثانية فلانه يراد بها الصلاة المعبرة شرعا واولها ركعتان للزهي  
عن البور وقد صرح في الهداية في الاول بانه اذا سجد ثم قطع حث فان قلت يشكل عليه ما ذكره الترتاشي  
حلف لا يصلي بقية الجارية فلا يحث بالفاسد الا اذا كان اليمين في الماضي واجاب عنه شيئا بانه  
يحل عليه ان المراد بالفاسد ان يكون بغير طهارة يكون ما في الرجعية بيان له وهو قوله حلف لا يصلي  
صلاة فاسدة بان يصلي بغير طهارة مثلا لا يحث استحسانا ولو نوى الفاسد صدق ديانة ومع هذا  
يحث بالصحة ايضا الى اخره اقول لا يحتاج الى هذا الجواب ما قدمناه في الصوم ان قول الترتاشي  
لا يعارض المذكور في الهداية وانه علم فان قلت ان من اراد الصلاة الفعلة وليست في الركعة الواحدة  
فيجب ان لا يحث بها قلت اجيب بان الفعلة موجودة بعد رفع راسه من السجدة وهذا لا يوجب توقف  
لحث على الرفع عنها خلاف المشايخ والحق انه يتفرع على خلاف بين ابي يوسف ومحمد في ذلك مسئلة  
في سجود السهو لا وجه ان لا يتوقف انما حقيقة السجود بوضع بعض الوجه على الارض كما لو سلم فليست  
تلك الفعلة وهي الركن والحق ان الركن الحقيقي وهي الخمسة والقعده ركن زائد على ما ذكرنا واما وجوب الحث  
فلا يعتبر وكذا في حق الحث كذا حقيقة الحال وحث في حلفه لا يوم احدا باقدا قوم به بعد شروعه وان  
اي ولو قصد ان لا يوم احدا فاقوم واقدا به فانه يحث قضا وتجب عليه الكفارة قضا لا ديانة كما في الثانية  
وصدق ديانة ان نواه اي ان نوى ان لا يوم احدا وان اشهد على ذلك قبل شروعه في الصلاة لا يحث مطلقا  
اي لا ديانة ولا قضا كما لا يحث في حلفه ان لا يوم احدا وان اشهد على ذلك قبل لو اهمهم في صلاة الجنائز او  
سجدة التلاوة لعدم كمالها بخلاف النافله فانه يحث وان كانت الامامة في النوافل متبها عنها وذكر  
ذلك في شرح النظم الوهابي وعزاه الى التجنيس والمزيد ونحو الثانية قاله لانه اهم وقصد ان لا يوم احدا  
من بينه وبين الله تعالى فاذا نوى ذلك لا يحث ديانة ولو اشهد قبل الشروع انه يصلي صلاة نفسه ولا يوم  
احدا لا يحث قضا وديانة وصحة صلاة القوم قل ولو صلى هذا الخائف في الناس للجمعة ونوى لا يوم احدا  
فاقصد في الناس جازت الجمعة استحسانا ولا يحث ديانة ولو ام في الجنائز او سجدة التلاوة لا يحث ديانة  
وكذا الناطق انه ان نوى ان لا يوم احدا وصلى خلفه اثنان جازت صلاتهما ولا يحث انتم لان شرط الحث  
ان يقصد الامامة لو لم يوجد هكذا علمي قوله في بعض المعبرات وفي فتح القدير ولو قال ما صليت اليوم صلاة  
بريد في جماعة صحت نيته لانها ناقصة والمطلق يصرف في الكامل ولو قال ما صليت اليوم الظهر بريد في جماعة  
قال محمد لا تسعه نيته في هذا بخلاف ما اذا صلى الظهر في السفر ثم قال بمعنى ظهرتم وسعد فيما بينه وبين الله  
فيصير اوله يصرف الى الوضوء وفيما اخر صلاة عن وقتها وقد نام فقضاها اختلفوا بانها على وقت التذكير وقتها  
بالحدوث فيصير اوله يصرف الى الوقت الاصل انتهى فرغ ذكره شيئا في حثه ولو حلف لا يصلي هذا اليوم  
خمس صلوات بالجماعة وجماع امراته ولا يغتسل سبيل الامام بن الفضل عن هذا فقال ينبغي ان يصلي في الظهر  
والعصر

بل ص

او لا ينبغي علي توقف الحث على  
وقية

قاله

ان

والعصر بالجماعة ثم يجمع امراته ثم يغتسل كما عزبت الشمس ثم يصلي المغرب والعشاء بالجماعة ولا  
يحث انتهى حلف لا يحج او لا يحج حجة لا فرق بينهما فغلب الحج الصحيح منه فلا يحث بالفاسد ولا يحث  
حين يفت بعرفة عن الثالث وهو محمد بن الحسن الشيباني او حتى يطوف الكوفة اي طواف الزياره  
عن الثاني وهو الامام يعقوب المكنى بابي يوسف رحمه الله تعالى وفي النهج جزم بقول الشافعي حث  
قال ولو حلف لا يحج فاحرم لا يحث حتى يطوف طواف الزياره انتهى فقد شرط فيمن ياتي بطواف الزياره  
لكن يحل ما تقدم لان اكثره يقوم مقامه كما عرف تحققة في المناسك ولو حلف لا يحج او لا يعتمر او لا فرق بينهما  
لم يحث حتى يحرم بالعرق ويطوف اربعة اشواط رواه بشر عن ابي يوسف ولو حلف لا يتوضا من الوضوء  
فرغ ثم بال ثم رجع ثم توضا فالوضوء ما جميعا وتحث ان لبست ثوبا من غزلك فهو هدر فمطلبا  
فغرلته فلبس فهو هدي وهذا عند ابي حنيفة وقال ليس عليه ان يهدى حتى يغزله من قطن ملكه يوم حلف ومعنى  
الهدى المبتدق فبمكة لانه اسم الهدى اليها لهما ان الغزاة يبيع في الملك او مضافا اليه سبب الملك ولم  
يوجد لان اللبس وغزل المرء ليس سبب الملك وله ان يغزل المرء عادة يكون من قطن الزوج والمعاد  
هو المراد وذلك بسبب ملكه ولهذا يحث اذا غزلت قطنك مملوكه وقت الغزاة القطن لم يبيزك  
واذا ناله لو كان القطن مملوكه وقت الحلف فغرلته فلبس فانه هدي بالاولى وهو متفق لا يلبس  
من غزله فلبس تلمة منه لا يحث عند ابي يوسف وعند محمد يحث والفتوي على قول ابي يوسف  
لانه لا يسمى اللبس في الملكة عرفا فان قلت اذا لم يسم اللبس في الملكة لا يكون لابس تلك الخبز والحكم بخلافه  
وهو الكراهة انما فاذا في البحر قلت اجيب عنه بان المحرم استعمال الخبز بمقصود اسواصا لا لسا  
اوله يصير وقد وجد وهذا المحرم باليمين اللبس ولم يوجد انتهى اقول فيما ذكره صاحب البحر من حكاية  
الاتفاق على كراهة الملكة نظرا في شرح الوهبانية نقلنا عن التتمة قال لا يلبس بتلك الخبز للرجل عند  
ابي حنيفة ذكره بعض مشايخنا في الجامع الصغير وذكر الصدر الشهيد في ايمان الواقف ان يكون  
عند ابي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى ورايت في حاشية نسخة الصدر الشهيد شرح للجامع  
الصغير مكتوبا بخطه ان في تلك الخبز خلافا بين اصحابنا انتهى وفي القنية نزل شرح الارشاد وقال  
تكره الملكة المعمول من الابرسيم هو الصحيح وكذا الفلنسوة وان كانت تحت العمامة واللبس الذي يطبق  
انتهى وفي شرح القدير على التكره الملكة من الخبز وعن ابي يوسف رحمه الله تلوته واختلف في عصبة  
الجراحه بالخبر وانتهى اذا علمت هذا ظهر ان الجواب عما تقدم من الاشكال انما يحتاج عليه على صحة  
في القنية من عدم جواز الملكة من الخبز ما على مقابل فلا والله علم كما لا يلبس ثوبا من نسج فلان فلبس  
من نسج غلامه وكان يعمل فلان بيده فانه يحث والابان كان فلانا لا ينسج بيده حث لان حقيقة  
النسج ما يفعله بيده فيحتمل على الحقيقة ما لم يكن ولا يحتمل على المجاز وهو الامر ولو حلف لا يلبس ثوبا  
من غزله فلبس كسبا من غزله حث لان هذا ثوب من غزله وان كان من الصوف انتهى كما يحث  
بلبس خاتم ذهب وعند لولو او زبرجدا وزمردا في حلفه لا يلبس حليا اما الذهب فلانه حلي ولهذا

او بال

قطنه  
عليه حلفه

لكن

اذا كان ثوبا يعمل بيده







وحدله شعبتان حسبي مرة يبر ولو ضرب مائة سوط وحفف بحيث لا يمتد به ولا يبر لانه  
صوب صوة المعنى ولا بد من معناه فلا يبر الا بان يتالم حتى ان من المشايخ من شرط فيما اذ جمع بين  
روس الاعواد وضرب بها كل عود بحال لو ضرب منفرده لا وجع المضروب وبعضهم قالوا بل تحت  
على كل حال والفتوى على قول عامة المشايخ وهو ان الابدن الالم كذا حقت الكمال في شرح الهداية وكذلك  
الكسوة لانه يواد بها التملك عند الاطلاق ومنه الكسوة في الكفارة وهو من الميت لا يحتق الا ان يوي  
به السر وكذلك الكلام والدخول لان المقصود من الكلام الافهام والموت ينافيه والمراد من الدخول عليه  
من يارته بعد الموت يزار قبره لاهو وكذلك التقتيل اذا حلف لا يقبلها وقبلها بعد الموت لا تحت يقتيله  
عليه الصلاة والسلام عثمان بن مظعون رضي الله عنه بعدما درج في الكفن بحول علي ضرب من الشقة  
والتعظيم بخلاف الغسل والحمل والمس واللباس الثوب فانه لا يختص بالحي فلو قال ان غسله فانت  
حرف فغسل بعد ما مات تحت في يمينه لان الغسل هو الاساله ومعناه التطهير ويحتق في الميت  
وكذا الحمل تحت بعد الموت قال عليه الصلاة والسلام من حمل ميتا فليتوضا والمس والتعظيم والشقة  
فيحتق بعد الموت قال في شرح الطحاوي ان كل فعل يلد ويوم ويغ وييسر يقع على الحياة دون المات  
كالضرب والشم والجماع والكسوة والدخول عليه انتهى وكذا اللباس ولو حلف لا يلبس ثوبا لا يمتد  
بالحياة تحت الحالف في حلفه لا يضرب زوجته قد شعرها او حقتها او عضها اطلقت تعالما في  
الهداية والكثر وغيرهما من المعنويات فانظما اذا كانت اليمين بالعربية والفارسية لما اذا كان في  
حال الغضب او المزاج وهو المذهب كافادة في شرح الهداية للكامل حيث قال وعن النعمانية الليث  
ان قال اراها بالعربية اما اذا كانت بالفارسية لا تحت بمد الشعر والحنق والعض والحق ان هذا هو  
الذي يقتضيه النظر في العربية ايضا الا انه خلاف المذهب انتهى فقد افاد ان المذهب هو الاطلاق  
لكن في الخاتمة صحح انه في الملاعبة لا تحت حيث قال رجل حلف ان لا يضرب امراته فترسها او عضها  
او حقتها او مدك شعرها فوجعها تحت في يمينه قالوا هذا اذ لم يكن في الملاعبة وان كان في الملاعبة  
لا تحت وهو الصحيح وكذا الواصا ب راسه راسها في الملاعبة فادماها لا تحت وقيل هذا اذا كانت  
اليمين في العربية وان كانت بالفارسية لا تحت في جميع ذلك والصحيح انه تحت اذا كان في الغضب  
انتهى والقصد ليس شرط فيه اي في الضرب وقيل شرط على الاظهر حزم به في الخاتمة حيث قال وان  
تعد غيرها فاصابها لا تحت وكذا لو نفض الثوب فاصاب وجهها فوجعها تحت انتهى وبهذا  
حزم صاحب السراجية ايضا وفي البحر لو قال ان ضربت بك فانت طالق فضرب امراته فاصابها ذكر في  
الجموع النوازل انه لا تحت لان عدم القصد لا يعدم الفعل وبه كان يفتي الشيخ ظهير الدين المرغيناني  
وقيل انه لا تحت لانه لا يتعارف والزواج لا يقتضيه وهكذا ذكره الباقي في فناداه وهو الظاهر والاشبه  
حلف ليضرب فلانا الف مرة فهو على الكثرة والمباغاة كما في الظهيرية والخاتمة ونظما لانه رجل  
حلف ليضرب فلانا الف مرة فهو على ان يضرب مرارا كثيرة ولو حلف لا ياكل من ثوبه فهو على  
شدة القتل

كونه  
المحقق

الاصول

لله  
بسمه

بلغ  
عنان

شدة القتل ان لم اقل زيدا فكذا اي فعدي حرم مثلا وهو ميت اي والحال ان زيدا المحلوق عليه  
ميت اي ولحقا ان علم الحالف بموته حيث في يمينه والا لا تحت لانه اذا كان عالما فقد عقد يمينه  
على حياة محدثها الله تعالى فيه وهو مستصور فيعتقد ثم تحت للعجز العادي واما اذا لم يعلم  
فقد عقد يمينه على حياة كانت فيه ولا يتصور فيصير قيا من مسئلة الكوز على الاختلاف وليس في  
تلك المسئلة العلم هو الصحيح كما تقدم عن الهداية حلف لا يقتل فلانا بالكونه فضربه بالسواد  
وبعكسه ومات بها تحت وهو ما اذا كثره ومات بالسواد لا تحت وكذا لو حلف لا يقتل فلانا يوم الجمعة  
فخرج يوم الخميس ومات يوم الجمعة ويعتبر فيه مكان الموت وزمانه للزمان الحرج ومكانه بشرط ان  
يكون الضرب والحرج بعد اليمين وان كان قبل اليمين فلا تحت اصلا لان اليمين يقتض شرط في المستقبل  
لا في الماضي كذا عن الظهيرية ونقله في الخاتمة غير انه لم يقل بشرط كذا في اخره وفي السراجية اعبر  
الشرط حيث قال ان قتلك يوم الجمعة فعدي حرم فضربه بعد اليمين قبل يوم الجمعة وماز يوم الجمعة  
حت الشهر وما فوفه بعيد وماذونه قريب لان ما دون الشهر بعد في العرف قريبا والشهر  
وما زاد عليه بعيد يقال عند بعد العهد ما لقيتك منذ شهر فاذا حلف ليقتضيه في شهر القرب  
فهو ما دون الشهر وان قال لي بعيد فهو الشهر وما فوفه وكذا لو حلف لا يكلم لي قريب الي  
بعيد ولفظ العاجل والسريع كالقريب ولفظ الجبل كالبعيد وهذا عند عدم النية وان نوى مدة  
فيها اي في لفظ السريع ولفظ الاجل مدة معينة فهو على ما نوي حتى لو نوي سنة او اكثر في القرب  
صحت وكذا الي اخر الدنيا لانها قريبة بالنسبة الي اخره كذا في فتح القدير وينبغي ان لا يصدق قضا  
لان خلاف العرف الظاهر كما قاله شيخنا في اللؤلؤجية اذا حلف ليقتضيه دينه الي قريب فغاب المحلوف  
عليه فان الحالف يرفع امره الي القاضي فاذا رفع الامر اليه يرد الي تحت لان القاضي في هذه الصوة انتصب  
نايبا عنه في هذا الحكم نظر الحالف هو المختار للفتوى انتهى فروع رجل قال لامرته ان لم تضرب ولدك  
اليوم على الارض حتى ينشق نصفين فانت طالق فضرب على الارض ولم ينشق فمض اليوم طلق  
امرته وجعل هذا بمنزلة ما لو قال ان لم اضربك حتى تنول فانه يكون على الامر من رجل اراد ان يضرب ولده  
فحلف ان يمتدح عن صوته فمتدح انسان بعد ما ضربه خشة او خشيته وهو يريد ان يضرب اكثر  
من ذلك قالوا تحت في يمينه لان مراده ان لا يمتدح احد حتى يضرب الي ان يطيب قلبه فاذا منع عن ذلك  
حنت في يمينه رجل قال لامرته انت طالق ثلاثا وانه لا يضرب هذا الخادم في اليوم برفي يمينه وطل  
الطلاق رجل حلف ليضرب امراته حتى يقتلها او حتى ترفع ميتة فهو على شدة الضرب الطل من الخاتمة  
حلف لا يكلم مليا او طويلا ان نوي شيئا فذاك والا فعلى شهر ويوم وكوه في الظهيرية وفي الخاتمة  
رجل قال ان لم اسافر سفرا طويلا فعلا طالق فان نوي ثلاثة ايام او اكثر فهو على ما نوي وان لم ينو  
شيئا قال محمد رحمه الله هو على سفر شهر انتهى يبر في حلفه ليقتضيه دينه اليوم لو قضاه بجمعة او  
زيفان مستحقة لا يبر لو قضاه ويكوا رصاصا وستوقه لان الزيفان والنهر حرم عيب والعيب

بان لم يكن الحالف عالما بموته

تفصيل

قاله

فصل الخادم في اليوم







الفقيه لا يأخذ ماله على فلان الأجملة أو الإجماع فترك منه درهمان أخذ الباقي كيف شا لا يحتمل ذكره في البحر  
تفلا عن الظهيري كالأحتمل من قال ان كان في مال الامية او غير ادسوي فكذا يملكها وبعضها ان يملك  
المال او يملك بعضها لان غرضه نفي ما زاد على الماية وكان شرط حتمه ملك الزيادة على الماية لان استئثار الماية  
استئثارها جميع اجزاها وغير ادسوي كالأمان كل ذلك اداة الاستئثار فيكون ملك الدرهم اجزاها  
لانه لو قال ان كان في الامية درهم فلم يكن درهم وكان له ديناً تحت ان الدرهم مال الزكاة الدنيا فاستئثار  
منه يكون مال الزكاة وكذلك لو كان عبد للتجارة او سواها مما تجب فيه الزكاة سوا كان نصابا او لم يكن  
ولو ملك عبد للمدينة او مال من جنس الزكاة كالدراهم والعمارة والعقار والعروض وغير التجارة لا يحتمل في يمينه  
لان لم يوجد المسمى كذا في شرح العجاري حلف لا يفعل كذا تركه على الابد لانه نفي الفعل في تمام الامتاع  
في جميع الاوقات المستقبل ضرورة عموم النفي للفعل المنفي المصدر التكرار فلو وجد مرة لم يكن النفي في  
جميع الاوقات ثابتا فيكون اليمين مطلقه عن الوقت لانها لو كانت مقيدة لقوله واسه لا يفعل كذا اليوم  
ففي اليوم قبل الفعل يمينه لانه وجد ترك في اليوم كله وكذلك ان هلك الخائف والمحلوف عليه يمينه  
يمينه لانه وجد ترك في اليوم كله وكذلك ان شرط البر عدم الفعل فقد تحقق العدم كذا في البحر نقل  
عن المحيط فلو فعل المحلوف عليه مرة انحلت يمينه فلو فعله مرة اخرى لا يحتمل ولو قيدها باليمين  
بوقت نفي فعل الفعل يمينه لانه هلك الخائف والمحلوف عليه وفي شرح المجمع ابن مالك قوله لا يفعل  
كذا تركه ابدان اليمين لا يفعل فعله وهو سهو بل يفعل في اذحت بفعله تحت بفعله ثانيا كذا قال  
شيخنا في بحر وفي بعض النواحي قال مولانا شيخ الاسلام صلاح الدين الطبري مع انه يحيا به قوله  
حتى لو فعله لا يحل يمينه ان الظاهر ان الضمير عايد الى المحلوف عليه وهذا مشكل لان الخائف اذا فعل  
المحلوف عليه مرة حنت ولزمت الكفارة وانحلت اليمين اذا كانت التعليق بسوي كما يدل على ذلك  
ما قاله الاثقال والاقبال في شرح الهداية فان فعلت في ضرورة مرة حنت وقال قاضي خان في فصل  
ما يكون على الفور وعلى الابد ولا يبطل اليمين بالبر حتى تحت مرة فحينئذ يبطل اليمين فهذا صريح في  
ان الخائف اذا فعل المحلوف عليه مرة واحدة حنت في يمينه وانحلت اليمين فهذا على قول الشارح  
حتى لو فعله لا يحل يمينه غير صحيح وقد مر هذا الشارح في فصل طلاق غير المخول بها وايمان  
الطلاق فقال ولا يتكرر الجزاء ابتكار الشرط الا في كل ما لاقتضا العموم المستلزم للتكرار حتى تنهي  
الطلقات الثلاث وغيرها لم يقتض العموم فالشرط يتم بوجوده مرة ولا يبق اليمين بدون الشرط  
فهذا صريح في ان اليمين يبطل بفعل مرة وصرح ايضا في فصل الايلافان قريبا في المدونة المذكورة  
حنت وكفر يمينه وسقط الايلافان اليمين ارتفعت بالحنث انتم كلام الحاشية قلت يمكن ان يحل  
عن الشارح بان الضمير فعله يعود الى الترك يعني لو فعل الترك مرة لا يحل يمينه ويؤيد ذلك  
في نصابهم يذكرون ثم يذكرون الخلف على الاثبات وينزلون فيه بمرارة هكذا اجبت عن الشارح  
ثم رايته منقول عن الشيخ قاسم رحمه الله تعالى ولو حلف ليفعل بمرارة يمينه في فعل المحلوف عليه مرة واحدة  
فاذا

والدينارين مال الزكاة ٧٥  
مطلقا  
الفعل  
تتبع اليمين  
وقوله لا يفعل كذا  
مرة

فاذا تركه بعد ذلك لا يحتمل ان الملتزم فعل واحد غير معين اذ المقام مقام الاثبات فيصير  
باي فعل فعله وانما يحتمل بوقوع الياس عنه وذلك بموته او بغيره محل الفعل فيترك اليمين  
مطلقة لانها لو كانت موقته لم يفتقر الياس بموته او بغيره محل الفعل فيترك اليمين  
في اخر الوقت ولا يحتمل ان لم يبق بان وقع الياس بموته او بغيره محل الفعل في الموقته لا يحتمل  
الفعل الا في اخر الوقت فاذا مات الفاعل او مات المحل استعمال البر في اخر الوقت فيبطل اليمين كما  
حقق في سلة الكوز وسياتي فيه خلاف ابي يوسف في فوت المحل ولو حلف ليفعل بمرارة  
البلدة بتقيد بقيام ولاية بيان لكون اليمين المطلقة تصير مقيدة من جهة المعنى كما في هذه المسئلة  
لانها مطلقة من حيث اللفظ لكنه لما كان مقصود المستحلف دفع شره او شر غيره بزجره فلا  
يفيد فايدته بعد زوال سلطنته والزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية والدعوى بالدال  
والعين المهملتين كل مفسد وجمع دعوى الدعوى وهو الفساد منه لا دعوى العود يدعى كسر  
العين في الماضي وفتحها في المضارع اذا فسدت واذا ثبتت بقيام ولاية بطلت اليمين بعزله فلا يعود  
بعد توليته ثم ان الخائف لو علم الداعى ولم يعلم يحتمل الا اذا مات هو المستحلف او عزله لانه لا يحتمل في  
اليمين المطلقة بتجرد الترك بل بالياس عن الفعل وذلك بما ذكرنا الا اذا كانت موقته فيحتمل مع  
الامكان والا فلا انتهى كذا في تعيين الكفر لكونه في فتح القدير ولو حلف بان عقاد هذه المنور لم يكن حلفا  
الي المقصود وهو المبادىء لوجوه ودفع شره فالعزم يوجب التقيد بالفور وفور علمه به انتهى واعلم ان ليس  
العموم في قوله بكل داعى عليه لانه لا يمكن ان يعلم بكل داعى عليه لانه لا يمكن ان يعلم بكل داعى عليه في الدنيا وانما  
مراده بكل داعى يعرفه او يبله او داخل البلد ومن هذا النمط مسائل منها ما ذكرناه بقولنا كالحلف برب  
الدين عن يمينه والكفيل المكنول عنه ان لا يخرج من البلد الا باذنه تقيد بالخروج حال قيام الدين والكفالة لان  
الاذن انما يصح ممن له ولاية المنع بحال قيامه ومنها لو حلف لا يخرج امرأته الا باذنه تقيد بحال قيام الزوجية  
بخلاف ما اذا قال ان خرجت امرأته من هذه الدار فعنده حرم ولم يقيد بالاذن او حلف لا يقبلها حتى  
بعدها بانها حيث تحت لانه لم يوجد دلالة التقيد بحال قيام الزوجية وعلى هذا القول لامرأة كل امرأة  
اتزوجها بغير اذنها طلق فطلق امرأته طلاقا باينا او ثلاثا ثم تزوج بغير اذنها طلقت لانه لم يقيد  
بيمينه ببقا النكاح لانها انما تقيد به لو كانت المرأة تقيد ولاية الاذن والمنع بعقد النكاح كذا في فتح  
القدير حلف ليهن فلانا فوهبه له فلم يقبل بر خلاف البيع وحضرة الموهوب له شرط الحنت  
يعنى الهبة ثم بجره الايجاب وان لم يقبل الموهوب له في حق الحنت مما لو حلف لبييعه كذا فباع فلم يقبل  
المشترى لا يبر وكذا في فريضة النبي والفرق ان الهبة تحق بترع فتمت بالمشترع ولهذا يقال وهبت ولم  
يقبل لان المقصود اظهار السماحة وذلك يتم به اما البيع فباعه فاقضى الفعل من الجانبين  
والاصل ان اسم عقد المعاوضة كالبيع والاجارة والصرف والسلم والنكاح والرهن والخلع باذا  
الايجاب والقبول معا وفي عقود الثمرعات بازا الايجاب فقط كالهبة والصدقة والعارية والعطية

وال  
ال

قال

او قبلها بعد ما بانها

في  
خلاف

فيها











ولاطهرة في حقه من الذنب بالحد وتامة في شرح الهداية لا يمكن الحد وهو في اللغة المنع ومنه سمي  
البواب حدا لمنعه الناس عن الدخول والسجان صارا لمنعه الناس عن الخروج وحدود الدر  
أنها ياتر منها عن دخول ملك الغير فيها وخروج بعضها اليه وسمى المنع حدا لأنه يجمع  
معنى الشيء ومنع دخول غيره فيه وسميت العقوبات الخاصة بحدودها لأنها مانع من ارتكاب  
اسبابها معا ودية وحدود الله محاربه لانها ممنوع عنها ومنها تلك حدود الله فلا تغربوها وحدود  
الله ايضا احكامه لانها تمنع من التخطي الي ما وراءها ومنه تلك حدود الله فلا تغربوها وهي عترة  
مقدرة وجبت حق الله تعالى فلا تغربوا ولا اقصاص حد لعدم التعدي فان قلت يشكل على هذا  
قولهم ان اقل ثلاثة وأكثر تسعة وثلاثون سوطا قلت اجيب عنه بان ما بين الاقل والاكثر تعدد  
والانه يكون بغير الضرب وخروج القصاص لان حق العبد فلا يسمى حدا اصطلاحا على المشهور  
وقيل يسمى به وهو العقوبة المقدرة شرعا فهو على تسمية ان ينضم فيه العفو وهو القصاص  
وقسم الاصل فيه وهو ما عداه وعلى الاصل الحد لا يقبل الاستفاضة مطلقا بعد ثبوت سببه عند الحكم  
وعلى هذا لا يخفى عدم جواز الشفاعة فيها فانها طلب ترك الواجب ولذا انكر رسول الله صلى الله  
عليه وسلم على سامة بن زيد رضي الله عنه حين شفع في الخنزيرية التي سرقته فقال اشفع في  
حد من حدود الله تعالى واما قبل الوصول الي الامام والثبوت عنده بخير الشفاعة عند المرافعة  
الى الحاكم لمصلحة الحد لم يثبت كذا في اللغة القدرية ثم شرع في بيان معنى الزنا الشرعي والمعوي  
فانهما سوا فيه فقال والزنا وطى مكلف باطن في قبل شتهاء حلالا وما ضا حال من ملك وشبهته في  
دار الاسلام وتكليفه من ذلك وتكليفها وهذا تعريف الزنا الموجب للحد فخرج وطى غير المكلف بالصبي  
والمعتوه والمجنون وخروج وطى الاخرس فانه غير موجب للحد بل في الثانية من الاشربة ولا يجد الاخرس  
شهد عليه الشهود ولو اشاروا بشارة معهودة ويكون ذلك اقرارا في المعاملات لان الحدود لا تثبت  
بالشبهات وهذا الاطلاق يشمل حد الزنا وطى السكر والتدرف وقد ذكر المسلم في كتاب الحدود ايضا  
فقال ولو اقر الاخرس بالزنا رابع مرات في كتاب كتبه واشارة لا يحد والاعمى اذا اقر بالزنا فهو بمنزلة  
البصير في حكم الاقرار ولو شهد عليه الشهود بالزنا لا يقبل انهم وخروج وطى المكروه والوطى في الدر  
وغير المشتهة كالصغيرة التي لم تبلغ حد النهر والميتة والبهايم لان كل ذلك لا يوجب الحد وانما كان ذلك  
لان الزنا لم ينعزل محظور والحرمته على الاطلاق عند التعريف عن الملك وشبهه الملك ولهذا وجب ذم  
بها شرعا والحد مشروع لتقليل المناسك فيما يكثر وجوده ووطى هذه الاشياء نادرا لان من الطباع  
السلبية والقول المستقيم يفر عنه وانما يفعل ذلك بعض السفها الغلبة الشفوة وذلك نادرا فلا  
يستدعي نأجوا وخروج الوطى في الملك والوطى بشبهة اي شبهة الملك كما سياتي في قوله وخروج بالقيد  
الاخير الوطى في دار الحرب وزاد في المحيط كما في فتح القدير ان من شرايطه العلم بالتحريم حتى لو لم يعلم بالتحريم  
لم يجب الحد للشبهة واصله ماروي سعيه بن المسيب رضي الله عنه ان رجلا زني باليمن فكتب في ذلك عن رسول الله  
عند كان

حداد  
الجامع

المشهور

طابع

كسب الاجزاء

الحدود لا تثبت بالشبهات

عنه ان كان يعلم ان الله قد حرم الزنا فاجلوه وان كان لا يعلم فعلوه فان عاد فاجلوه ولان الحكم  
في الشرعيات لا يثبت الا بعد العلم وان كان الشروع والاستفاضة في دار الاسلام اقيم مقام العلم لكن  
لاقل من يراى شبهة لعدم التبليغ انهم وتعبه المحقق بن الهمام بان الزنا حرام في جميع الاديان  
والمسل فلحزب اذا دخل دار الاسلام فاسلم فزني وقال ظننت انه حلال بحد ولا يثبت الا بشروط  
الحد ولو انه اراد ان المعنى ان شرط الحد في نفس الامر علمه بالحرمته في نفس الامر فلا يمكن عملا الا حد عليه  
كان قليل الحدوي وغير صحيح لان الشرع لما وجب على الامام ان يحد هذا الرجل الذي ثبتناه عنده  
عرف ثبوت الوجوب في نفس الامر لانه لا معنى لكونه واجبا في نفس الامر لانه تكليفه فيما بينه وبينه تعالى  
التوبة والانا به ثم اذ انصل بالامام ثبوت وجب على الامام اقامة الحد انهم وخروج وطى المكروه وهو موقوف  
في اللغة القصصا لاهل الحجاز التي تجاها القرآن ويدعي لغة نجد اذا اتفرقت هذا ظهر ان ما ذكره صاحب  
الكثر في تعريفه بقوله والزنا وطى في قبل خال عن الملك وشبهته منتقض طردا وعكسا اما اتفاقا  
طردا فانه يوجد في المجنون والمكروه وفي وطى الصبية التي لا تستهين والميتة والبهيمة في دار الحرب  
ولا يجب الحد في هذه المواضع واما انتفاضة عكسا فنزنا المرأة فان الحد اذا انشئ لم يثبت الحد  
وهو الزنا الموجب للحد ومن ثم قلت في المختصر وتكليفه من ذلك او تكليفها ليقصد على ما اذا  
كان مستلقيا فتعدت على ذكره فتركها حتى دخلت فانها محدان في هذه الصورة وليس  
الموجود منه سوى التمكن والوطى وهو ادخال قدر الحشفة من الذكر في القبل والدر وهو هذا  
عرف ان تعريف الزنا يلحق الزنا الموجب للحد بانه وطى مكلف في قبل المشتهة عار عن ملكه  
وشبهته عن طوع ليس بتمام كالا يخفى على ذي تامل ثم شرع في بيان طريق ثبوتة فقال ويثبت  
اي الزنا بشهادة اربعة من الرجال يجلس واحد حتى لو شهدوا متفرقين لم يقبل اذ لو طوى  
ويجب عليهم حد القذف ولو جازوا فرادي وقعدوا مقعدا الشهود وقام الي القاضي واحد بعد واحد  
قبلت شهادتهم وان كانوا خارج المسجد وحدوا جميعا ذكره في البحر وعزاه الى المحيط بالزنا  
متعلق بالشهادة اي شهادة مثلثية بلغة الزنا لانه الدال على فعل الحرام لا يحد لفظ الوطى  
والجماع وظاهر كلامهم انه لا يقوم لفظه مقام لفظ الزنا لكن ظاهر كلام من لا يحد بان ما يفيد معناه  
يقوم مقامه فلو شهدوا بانه وطى حراما لا يثبت به واشارة بقوله بالزنا اليه لو شهدوا جلا  
انه زني واخرون انه اقر بالزنا فانه لا يحد قال في الظهيرية فلا يحد الشهود ايضا بان شهد ثلاثة  
بالزنا وشهد الرابع على الاقرار بالزنا فعلى الثلاثة انهم لان شهادة الواحد على الاقرار لا تعتبر في  
كلام الثلاثة فذا ولو كان الزوج احدهم اذ لم يكن قد فها اي تقبل شهادة اربعة على الزنا ولو كان  
الزوج احدا اربعة بشرط كون الزوج لم يقذفها كما قيده في البحر فلا عن الظهيرية فلو كان قد فها  
وشهد بالزنا ومعه ثلاثة حدهم الثلاثة للقذف وعلى الزوج اللعان عن نفسه انهم فيسألهم  
الامام عنه اي عن الزنا ما هو اي عن ماهيته فانه قد يطلق على كل وطى حرام وايضا اطلقه الشارع

لا يعلم حد من الزنا الا بحكمه  
الوطى على ما قام به لا يحكم على غيره ان يحد نفسه وله  
يقرب الزنا

لان شهادة الزوج لا تقبل مكان الشهرة  
لان بشهادة يسي في دفع اللعان



على غير هذا الفعل نحو العيان تزنيان وكيف هو فان الوطي قد يقع بلا النكاح الثانيين كذا قال  
من لا يخسر وفي البحر الكيفيه هي الطواعيه والكراهيه وهو ظاهر وان هو فان الزنا في الحرب  
لا يوجب الحد كما قد سناه ومتى زنا الجوارز تقدم العهد والجواز في زمان صباه ومن زنا الجوارز  
ان يكون جارية ابنه او امته مكانه فيستقيم الفاضل في ذلك احتيا لا للحد فان بينوه وقالوا  
رايناها وطهرها في فرجها كالميل في المحلله وعدلوا سرا وعلا في حليم لظهور الحق وجوب الحكم  
الفاضل والمحلله بغير الميم والمثاق وقولهم وطهرها كالميل في المحلله راجع الي بيان الكيفيه وهو زيادة بيان  
احتيا لا للحد والاشارة عن ماهيته كانه ان ظاهر كلامهم ان الحكم موقوف على ما بينه وبينت الزنا  
بأقراره اي بأقرار البالغ العاقل عطف على قوله بشهادة اربع مرات عندنا وعند الشافعي الحد  
بالاقرار مائة في سائر الخوف في مجالسه الاربعه اي مجالس المقر للحاكم لغضبه ما عرفه في عماله الصلاة  
والسلام اخر الاقامة عليه الي ان اقراره اربع مرات في اربع مجالس فلو ظهر دونها لما اخرها لثبوت الوجوب  
كما اقرده وسأله الامام كما مر قيل الا عن السؤال عن متى لانه الاحراز عن الشافعي وهو يجمع الشهادة  
الاقرار وقيل يبالي عنه ايضا لاحتمال كونه في الصبا وهذا هو الاصح ذكره مولانا في محله وقدم الثبوت  
بالبينة عليه لانه المذكور في القرآن ولان الثابت بها قوي حتى لا يندفع الحد بالفراو ولا بالشام  
حجة متقدمة ولا الاقرار بشرطان احدهما ان يكون صريحا فلو اقر الاخرس بالزنا بكتابة او اشارة لا يحد  
للسبب لعدم الصراحة كما تقدم مناقضه الثانية لان لا يظهر كذب في اقراره فلو اقر فظهر وجوب ما  
اقرت فظهرت تفرقا وذلك بان يخبر النساء بانها ارتقت قبل الحد وذلك لان الاخبار هي التي توجب  
شبهة في شهادة الشهود وبالشبهة قد مر الحد ولو اقرته في بحر سا وهي اقرت بالخرس  
لا حد على واحد منهما كذا في فتح القدير ولا بد ان يكون اقراره في حالة الصحو لما في المحيط السكون اذا سرق او  
زنا في حال سكوه وحد ولو اقر بالزنا وبالسرقة لا حد لان الانسا لا يحتمل الكذب والاقرار بحكم القدير  
هذا الاحتمال في حال سكوه في الاقرار لا غير انهم كذا في البحر وفيه ولا بد من ان لا يكذب الاخر فان اقر  
الرجل بالزنا بفلان فكذبته ذمها للحد عن الرجل سوا قالت له تزوجني ولا اعرفه اصلا ويقض بالمهر ان  
ادعته المرأة بالزنا بفلان وكذبها الرجل فلا حد عليها ايضا عند الامام خلافا لهما في السني كذا في  
الطهيري وليس من شرطه الحرة فصح اقرار العبد بالزنا وبغيره مما يوجب الحد وان كان موته غايه  
وكذا القصاص فان بينه كما يحق وينبغي حدي وجب الحد عليه بعد البيان وانما يسو الايام  
الي انه لا يوجب اقراره عند غير الحاكم لانه لا ولاية له في اقامة الحدود ولو كان اربع مرات حتى قبل الشهادة  
عليه بذلك لان كان متكورا فقد رجح وان كان مقر الاية الشهادة كذا في تبين الكفر وهذا  
علم ان البينة على الاقرار لا يعتبر اصلا ولا يعول عليها ويحلى سبيله اي يحلى سبيل هذا المقر لا يحد  
ان رجح عن اقراره قبل الحد وفي وسطه ولو كان رجوعه بالفعل لهو ربه لان الرجوع خبر يحتمل  
للمصدق كالاقرار وليس احد يكذب فيه فحتمت الشبهة في الاقرار بخلاف ما في حق العبد وهو  
القصاص

والاقرار قاصر

بالتبني

وان اقره المرأة

القطعة

مع الاقرار

القصاص وحد القذف لوجوده من يكذبه ولا كذلك ما هو خالص حق الشرع وصرح في الحاروي بان  
الرجوع يكون بالفعل كذا اهر ب فاعتمدها في المختصر وقيد بالاقرار لانه ثبت الزنا بالبينة فهو ب  
في حال الرجوع اتبع في الحجارة حتى يفيض عليه كذا في الحاروي وانكار الاقرار رجوع كما ان انكار الردة  
توبة قال في الخلية رجل اقر عند القاضي بالزنا اربع مرات فامر القاضي بجرمه فقال والله ما اقررت  
بشي يدرا عنه الحد والكلام على انكار الردة ياتي بانه انشا الله تعالى وكذا يصح الرجوع عن الاقرار  
بالاحصان وسائر الحدود الخاصة وانما صح الرجوع عن الاقرار بالاحصان لانه صار شرطا للحد  
وصار حق الله تعالى فصح الرجوع عنه لعدم الكذب كذا في البحر فغلا عن الكشف الكبير من تحت العامة  
والمراد بالحد والخاصة حد الشرب والسرقة ونحوه تلغينه بلعلك قبلت اولست او وطيت  
بشبهة حديث ما عر في البخاري لعلك قبلت وغنرت ونظرت وقال في الاصل ان تقول لعلك  
تزوجتها او وطيتها بشبهة والقصد ان يلقنه ما يكون ذكره دار التذكرة كايضا ما كان كما قال  
عليه الصلاة والسلام للسارق الذي جى به اليه اسرقت وما اخاله سرق وما اظنه نلقيناه  
ليرجع ادعي الذي انها زوجة سقط الحد عنه وان كانت زوجة للغير قال شيخنا في بحر وان الذي  
لو ادعي انها زوجة سقط الحد عنه وان كانت زوجة للغير ولا يكلف اقامة بينة كما لو ادعي  
السارق ان العين مملوكة له سقط الحد من دعواه ولو تزوجها الزاني بعد اي بعد زنايه بها  
واشترهاها لا يسقط الحد في ظاهر الرواية لانه لا يشبه له وقت الفعل كذا في البحر فغلا عن المحيط  
ويرجع محصن في فرضه حتى يموت لانه عليه الصلاة والسلام رجح ما عزا وكان قد احصن وقال  
في الحديث المعروف وزنا بعد احصان وعلى هذا اجماع الصحابة رضي الله عنهم وانكار الخوارج الرجوع  
باطل لما فيه من انكار حجة الصحابة وهو جهل بركب بالدليل هو اجماع قطعي وان انكره واقوعه  
من رسول الله صلى الله عليه وسلم متواتر المعنى كشجاعة على وجود حاتم والاحاد في تناصيل  
صوره وخصوصياته واما اصل الرجوع فلا شك فيه وتام حقيقته يطلب من فتح القدير وانما يرجع  
في الفضا حديث البخاري ان ما عزر رجح بالمصلي وفي مسلم فانطلقنا به الي البتيع الفرقد فان  
المصلي كان به وهو مصلي الجنايز ولو قتله شخص وقتا عينه بعد القضا به فهدر وجهه اي  
قبل القضا به تجب القصاص في العمد وكجب الدين في الخطا صرح به في البحر وعزا في المحيط وفي الثانية  
ومن قتل الفاضل عليه الرجوع اذا قتل قاتل لا قصاص عليه انتهى وفي فتح القدير لا شيء عليه والشرط بداية  
الشهود به اي بالرجوع ولو خصاصة صغيرة هكذا عن علي رضي الله عنه وان الشاهد قد يتجاسر الا اذا  
تم يستعظم البشارة فيرجع فكان في بدائة احتيال للحد وقال الشافعي لا يشترط بدائتهم اعتبارا  
بالحد فلما حل احد الحسن لجلد فز ما يقع مهلكا والاهلاك غير مستحق ولا كذلك الرجوع لانه ثلاث  
فان ابوا واما تواتر ابوا وبعضهم سقط الرجوع لغوات الشرط ولا يجب الحد عليهم لو اتفقوا لانه  
دالة الرجوع لا صراحة وامتناع بعضهم او غيبته كالحل كالمخرج بعضهم اي الشهود عن الاهلية

انتهى

لما

يقول

لعله

داعيا

القطع

فضاء

اجماع

لانكاره حجة تخر الواحد فهو بطلانه  
بالدليل ليس مما نحن فيه لوث الثبوت الرجوع  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صح

عليه



بفسق او عي او حوس او ارتد سوا كان قبل القضا وبعده لان الامن من القضا في الحدود وما قطع  
اليدين فان كان بعد الشهادة امتنع الافة وان انقطع قبلها من الفاضل كحضرهم لانها اذا كانوا مقربين  
الايدي لم تستحق البدن بهم وان قطعوا بعد ما فقد استحق وهذا لا يكون الا بداهتهم بشرط انما  
هو عند قدرتهم على الرجوع وفي البر فاعلم الظهير به وان كان الشهود مرضي لا يستطيعون الرجوع وقد  
حضروا من الفاضل ثم من الناس وقال ابو يوسف عليه الرحم من الحدود لا يجب الابتداء بالشهود ولا  
من الامام كذا في الظهير به ثم الامام ثم الناس هكذا روي عن علي رضي الله عنه ويقصد بذلك مقتله  
الاسن كان دارم محرر منه فانه لا يقصد مقتله فان غيره كذا في النبيي وظاهرة انه برجمه ولا يقصد  
مقتله مع ان ظاهر ما في المحيط كذا روي انما في حرمه انه لا رجوع فانه قال ويكره لذي الرحم المحرم ان يقاتله  
الرحم انتهى واعلم ان مقتضى ما ذكره لو بد الشهود فيما اذا ثبت بالشهادة يجب ان يثنى الامام فلو لم يثن  
يسقط الحد لا اتحاد الماخوذ فيها كذا في فتح القدير ويبدأ الامام لو مقول الناس كذا روي عن علي رضي الله عنه  
وروي رسول الله صلى الله عليه وسلم العاصم بحصاة مثل الحصاة وكانت قد اعترفت بالزنا وفي فتح القدير  
واعلم ان مقتضى هذه لو امتنع الامام لا يحمل للقوم برجمه ولو امرهم بفوات شرط الرجوع وهو منتف بشرط  
ما عرف ان القطع بانه عليه الصلاة والسلام لم يحضر بل رجمه الناس بامره عليه الصلاة والسلام وكان  
بان حقيقته ما دل عليه قول علي رضي الله عنه انه يجب على الامام ان يامرهم بالابتداء احتيا لا لثبوت دلالة الرجوع  
وعده وان يبتدي هو بالافتراء ليشكك الناس ان لم يقصر في امر القضا بان لا يتساهل في شروط القضا  
بالحد فاذا امتنع حينئذ ظهرت كفا الرجوع وفي الحاشية القدسي للناس ان يصنعوا عند الرجوع كصنف  
الصلاة وكالرجوع قوم تاخروا وتقدم غيرهم فوجوه النهي وفي خزائن الفقيه لابي الليث خمسة نواحي الرجوع  
ان يبروا بالحجارة الاب والحد والام والولد ولدا الولد وكل من رجم محرم وان فعل لا يجز الميراث وعسل  
ولكن وصلي عليه لانه من جملة المسلمين والامان مما ذكر فيعامل معاملةهم ولقوله عليه الصلاة والسلام في ما عذر  
اصغوا به الى اخو ما روي بن ابي شيبه عن ابي معاوية عن ابي جعفر عن علقمة بن مرثد عن ابي بريد قال  
مارجم ما عذر قالوا رسول الله ما نضع به قال اصغوا به ما تصغون ثم نام من الغسل والكنز والخطوط  
والصلاة عليه واما صلته عليه الصلاة والسلام على العاصم به فاخر جوه السنة الا التجارية من حديث عازان بن  
الحسين وقامه في فتح القدير وغير المحصن بجلد مائة ان كان الزاني حواله قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا  
كل واحد منهما مائة جلدة الا انه انتسخ في حق المحصنين فسقط في حق غيره معموله وليكن في تعيين  
التاسخ القطعي برجم النبي صلى الله عليه وسلم ما عذر فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية ونصه ما ي  
المائة للعبد الزاني فيجلد خمسين سوطا لقوله تعالى فان اتى بغاشية فعليه من نصف ما على المحصنات  
من العذاب والمواد به الجلد لان الرجم لا يتنصف فاذا ثبت التنصيف في الاما لوجود الرق ثبتت في العبد  
دلالة واما في النبيين من ان العبيد دخلوا في اللفظ وانت للتعليق مخالف لما في الاصول من ان  
الذكور لا تتبع الاناث حتى لو قال استوفى علي بن ابي بناتي لا يدخل الذكور بخلاف استوفى علي بن ابي بناتي حتى  
حيث يدخل

ان

يقام

برجم

امارة

الحدود والامان مما ذكر فيعامل معاملةهم ولقوله عليه الصلاة والسلام في ما عذر اصغوا به الى اخو ما روي بن ابي شيبه عن ابي معاوية عن ابي جعفر عن علقمة بن مرثد عن ابي بريد قال مارجم ما عذر قالوا رسول الله ما نضع به قال اصغوا به ما تصغون ثم نام من الغسل والكنز والخطوط والصلاة عليه واما صلته عليه الصلاة والسلام على العاصم به فاخر جوه السنة الا التجارية من حديث عازان بن الحسين وقامه في فتح القدير وغير المحصن بجلد مائة ان كان الزاني حواله قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الا انه انتسخ في حق المحصنين فسقط في حق غيره معموله وليكن في تعيين التاسخ القطعي برجم النبي صلى الله عليه وسلم ما عذر فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية ونصه ما ي المائة للعبد الزاني فيجلد خمسين سوطا لقوله تعالى فان اتى بغاشية فعليه من نصف ما على المحصنات من العذاب والمواد به الجلد لان الرجم لا يتنصف فاذا ثبت التنصيف في الاما لوجود الرق ثبتت في العبد دلالة واما في النبيين من ان العبيد دخلوا في اللفظ وانت للتعليق مخالف لما في الاصول من ان الذكور لا تتبع الاناث حتى لو قال استوفى علي بن ابي بناتي لا يدخل الذكور بخلاف استوفى علي بن ابي بناتي حتى حيث يدخل

حيث يدخل الذكور والاناث فان قلت ظاهر هذه الآية الشريفة مشكل لان ما على المحصنات الرجم  
لا الجلد فيلزم ان يكون عليهن نصف الرجم وهو لا يتنصف قلت انما يشكك هذا لو كان المراد بالمحصن  
هنا وهو المحصن في باب الرجم وليس هو المراد وانما المراد بالمحصنات هنا الحواجر كما فسره البيضاوي  
وغیره وعليه فلا اشكال اصلا والله اعلم **فابن** ذهب ابن عباس وجماعة على ان لا يرقا  
لاجل دون الا اذا تزوجوا لقوله تعالى فاذا احصن فان اتى بغاشية فعليه من نصف ما على المحصنات  
من العذاب ومعنى احصن تزوجن ومفهومه انه من اذ لم يتزوجن لا يجب عليهن الحد وهذا يحتاج الي  
الجواب والجواب عنه ان ذلك انما ياتي على قراءة من ضم الهاء من احصن واما على قراءة من فتح الهاء  
فمعناه اسلمن وهذا قول الاكثرين وعلى قراءة الاخرى فلا حجة في الآية لانه اذا اوجب عليهم الحد  
برفع الاحصان دون الرجم بالتزويج فلا يجب عليهم الرجم اذ لم يتزوجن بطريق الاولي لا يثبت  
لنفي الرجم عن الرقا وذلك مفهوم لمفهوم الموافقة ولا يخذي العبد بغير اذن الامام لقوله عليه  
الصلاة والسلام اربع الى الولاية وذكر من الحدود لان الحد حق الله تعالى لان المقصود منه اخلا  
العالم عن الفساد ولهذا لا يسقط باسقاط العبد فيستحق فيه من هو ناي عن الشرع وهو الامام  
او نايه بخلاف التعزير لانه حق العبد ولهذا يعز الصبي وحق الشرع موضوع عنه فبذلك ان  
المولى يعز عبده بلا اذن الامام لانه حق العبد وهو المالك والمقصود منه التاديب ولهذا يعز  
الصبي والداه وتقبل فيه الشهادة على الشهادة وشهادة السامع الرجال ويصح فيه الغنوسوط  
لا عقده له متوسط لان عليا رضي الله عنه لما اراد ان يقيم كسر ثمة والمتوسط بين المبرح وهو  
وغير المومل لافضا الاول الى الهلاك وخلو الثاني عن المقصود وهو التزجر كذا في الهداية ولو  
كان الرجل الذي وجب عليه الحد ضعيف الخلفه تخفيف عليه الهلاك بجلد جلد احنيفا حتى كذا  
في فتح القدير وذكره في السراجية ثم قال لما روي ان رجلا ضعيفا زني فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بان يؤخذ عنكال فيه ما به شرع فيضرب به صنوبة النهر والعنكال عنقود النخل والشرع شعبة منه  
وهو بالعين المهمله والثا الثلثة كذا في المغرب وتزوج ثيابه عنه خلا ازا سواي الاما يستعورته لان عليا  
كان يامر بالتجريد في الحدود لان التجريد يبلغ في اتصال الام اليه وهذا الحد مبتناه على الشدة في الضرب  
وفي نزع الاثار كشف العورة فينوقاه وقرق الضرب على بده خلا راسه ووجهه ووجهه وانما يفرق  
الضرب على اعضائه لان الجمع في عضو واحد قد يفضي الى التلف والحدز اجر لا تلف وانما يتق الاعضا  
لقوله عليه الصلاة والسلام للذي امر يضرب اطرافك الوجه والمذاكير والان العرج مقتل والراس جمع  
لحواس وكذا الوجه وهو جمع الحواس ايضا فلا يؤمن قوات شئ منها بالضرب وذلك الهلاك معني فلا  
يشترع حدا وقال ابو يوسف يضرب الراس بضرب كل راجع اليه لقول ابي بكر رضي الله عنه للجلاد  
اضرب الراس فان فيه شيطانا قلنا قال ذلك في مستحق القتل لانه كان من دعاة اهل الجور فجلدوا  
وسطر راسه فامر بضرب ذلك الموضع واخبر بان فيه شيطانا وقال للجلاد اياك ان تضرب الراس والرج

سيده

ع

منه

وانما يضرب سوطا



ويوالي بين الصنوب ولا يجوز ان يفرقة في كل يوم سوطا او سوطين لانه لا يحصل الا بلام ولو جلد في  
يوم حين متواليه وشهها في اليوم الثاني اجزاء على الاصح ولا يقيم الجدي في المسجد عندنا لانه لم يومن  
ان يفصل من الجلود نجاسة كذا في الجوهره ويصوب الرجل قايما في الخمر ممد ود لقول علي رضي الله عنه  
يصوب الرجال في الحدود فيما والنساء فتود اولان مبني اقامة الجدي على التشهد والقيام بلغ فيه  
والمراد بقوله غير ممد ود ان يلقى على الارض ثم ممد كما يفعل في زماننا وقيل ان ممد السوط في فرقة  
الصنوب فوق راسه وقيل ان يمد بعد الصنوب وذلك كله لا يفعل لانه زيادة على المستحق ولا يتبع  
ثيابها الا لغرو ولا الحشوا لانهما يمنعان وصول الالم الى الجسد والستر حاصل بدونها فلا حاجة اليها  
فيترعان ليصل الالم الى البدن وتضرب جالسة لا ترفع راسه عنه ولا نها عورة فلو ضربت قايمة  
لا يومن كشف عورتها وتلقى ثيابها عليها وتربط الثياب ويتولى لف ثيابها عليها امرأة كذا في  
الجوهرة وتكفرها في الرحم لانه لا ما عزلم تكفر وحسن للعامة وهو بيان الجواز والا فلا باس  
بترك الحفر لانه عليه الصلاة والسلام لم يامر بذلك والاسالك في شروخ في المرجوم والجمع بين جلد  
ورجم ولا بين جلد ونفى الالسياسة لانه عليه الصلاة والسلام لم يجمع بين الجلد والرحم لان الجلد يعرض عن  
المقصود مع الرجم ولان زجر غيره يحصل اذ هو في العقوبة افضاها وزجره بعدها كما واما عدم  
الجمع بين الجلد والنفي وهو التغريب فلان الله تعالى جعل الجلد كل الموجب في قوله تعالى فاجلدوا رجلا  
الذي حرف الف او لي تونه كل المذكور واما الحديث فاقوله عليه الصلاة والسلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب  
عام منسوخ كسطر وهو قوله النبي بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وقد عرفت طريقتي في محله قالوا  
اذا راي في الحلال الامام فيعزبه على قدر ما يوي وذلك تغريب وسياسة لانه قد يفيد في بعض الاحوال  
فيكون الواي فيه الى الامام وعليه يحمل النفي المروي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم كذا في الهداية  
وهو المراد بقول صاحب الكفر ولو غوب بما يوي صح اي جاز وفسر التغريب في النهاية بالجس  
وهو احسن واسكن الفتنة من نفيه ويوجم مريض زنا ولا يضرب حتى يبر الان الاذلال مستحق  
في الرجم فلا يمنع بسبب المرض وفي الجلد غير مستحق وهو في حالة المرض بعض الهلاك ولهذا  
الايقام القطع عند شدة الحر والبرد واستثنى في البحر تغلبا عن الظهيرة ان يكون مريضا وقع الاياض عن  
فحينئذ يقام عليه نهى وتيام على الجامل بعد وضعها لا قبله صلا لانه يخاف الهلاك على الولد وله  
حرمة الادبي وان كان من الزنا لعدم الجناية منه كذا قالوا فان قلت يشكل على هذا قوله صلى الله عليه وسلم  
ولدا الزنا شر الثلاثة وهو لم يثبت كما ذكر قلت اجيب عنه من وجهين احدهما انه لما خلق من مابين  
محرمين كان شر اسن ابويه لانهم مختلفان ما محرم والمراد بالشر الذي لانه الذي قيمه والثاني  
روي الامام احمد في مسنده عن عاتبة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم قال ولدا الزنا شر الثلاثة  
اذا عمل بفعل ابويه وعلى هذا يزول الاشكال وانما كان اشرحا لانه فعل الخبيث واصلة خبيث والله اعلم  
فان كان حدها الرجم رجعت حين وضعت لان الناخير لاجل الولد وقد انفصل عن جبينه  
ان الرجم

ابى المرأة لان في  
خبرها كشف  
العورة

بالرجم

مصلحة

ان الرجم يوخروا ان يستغنى ولدها عنها اذ لم يكن احد يقوم بتربيته لان في الناخير ميانة  
الولد عن الضياع وقد روي انه عليه الصلاة والسلام قال للعامة بعد ما وضعت رجمي يا استغنى  
ولذلك وظاهر المختار ان هذه الرواية هي المذهب فانه اقتصر عليها وان كان الجلد في بعض الناس لان  
الناس نوع مرض فيوخروا في زمان البر وهل تحبس اذا كانت حاملا قال في الهداية ثم الجلس تحبس  
ان ثلثان كان ثابتا بالبينه كيلا تقرب بخلاف الاقرار **سؤال** لما قدمت الزانية في الذكر على  
الزاني واخرت السارفة في الذكر على السارق حيث قال الله تعالى الزانية والزاني وقال تعالى والسارق  
والسارقة وجوابه السارقة تغفل بالقتوة والرجل قوي من المرأة والزانية تغفل بالشهوة والمرأة  
اكثر شهوة والمرأة اذ في الرجل لا ينسها منه ولهذا واجتمع جماعة على امرأة لم يقدر الا امرادها  
فان قيل لما قطعت يد السارق دون غيرها قيل انها باشرت فقطعت فان قيل هل لا قطع ذكر الزاني  
لانه باشر الزنا قيل لان فيه الفصل ولان المباشرة في الزنا تقع ايضا بغير الذكر والذرة تحصل لجميع  
الذكر وناسب ان يفرق الصنوب على البدن لينال المشقة كالنال الذرة وقال النيسابوري انما قطعت  
يد السارق لانها اخذت مال الذي هو يد الغنى وعماده فتد اخذ يد انسان فخذ وبيده واحصان  
الرحم الحرة والتكليف والاسلام والوطى بنكاح صحيح وهما بصفة الاحصان ولا يجزى بها النكاح  
لبتايه اي لبنا الاحصان حتى تزوج في عمر مرة بنكاح صحيح ودخل بها ثم زال النكاح ويقع في الزنا  
يجب عليه الرجم ذكره سلا خسرو في شرحه فلا يكون العبد محصنا لانه غير ممكن بنفسه من النكاح  
الصحيح المغن عن الزنا ولا الصبي والمجنون لعدم اهلية العقوبة والتكليف شرط كون الفعل زنا  
وانما جعل شرط الاحصان لاجل قوله وهما بصفة الاحصان والافعل الصبي والمجنون ليس زنا  
اصلا ولا الكافر الحديث من اشرك بالله فليس محصن ورجمه عليه الصلاة والسلام اليهوديين  
انما كان بحكم التوراة قبل نزول آية الجلد ثم نسخ ولا من لم يتزوج لعدم تمكنه من الوطى الحلال ولا  
من تزوج ولم يدخل بها الحديث الثيب والثيب لانه لا يكون بغير دخول ولانه لم يستغن عن  
الزنا والدخول ايلاج الحسنة او قدرها ولا يشترط الاتزال كما في الغسل لانه منع ولا من دخل بغير  
المحصنة من دخل بغيره بدمية او امة او صغيرة او مجنونة لوجود النكاح عن نكاح هو لا لعدم  
تكامل النكاح ولا من دخل بامرأة محصنة ولم يكن محصنا وقتها وخصه محصنا وقت الزنا لانه لم يكن  
عدم تكامل النكاح ولو زال الاحصان بعد ثبوتها بالمجنونا والعنة يعود محصنا عند ابي يوسف  
لا يعود حتى يدخل بامرأة بعد الاقامة في فتاوي قاري الهداية اذا سرق الذمي وزنا ثم اسلم ان  
ثبت ذلك عليه باقرارا وبشهادة المسلمين لا يدر الجدة عنه وان ثبت بشهادة اهل الذمة والمسلم  
الايقام عليه الحد وسقط عنه في الخاوي القدس وان شهد عليه اربعة بالزنا فانكر الاحصان وله امرأة  
قد ولدت منه فانه يوجم وان لم تكن ولدت منه وشهد بالاحصان رجلان او رجل وامرأتان انهم  
قلت وقد نظم بعضهم شروط الاحصان فقال شروط احصان اثنتي عشرة فخذها على النص مستغنى

الكل

عليها

لا يشترط

وقا

رجم



دليله وان كان ذلك جازما  
في فتح القدير

بلوغ وعقل وحرية **وراجعها كونه مسلما** وعند صحيح ووطي سباح متى اخل شرط فلا يوجها  
قوله وهما بصفة الاحسان يعني عند دخوله بها حتى ان المملوكين اذا كان بينهما وطى بنكاح صحيح  
حال الرق ثم عتق لم يكونا محصنين وكذا الكافران وكذا اللذان تزوج امته او صغيرة او مجنون  
وطيها وكذا اذا كان الزوج موصوفا باحدى هذه الصفات وكانت بالغة عاقلة مسلمة بان  
اسلم قبل ان يطاها الزوج ثم وطىها الكافر قبل ان يفرق بينهما فانها لا تكون محصنة بهذا الزوج  
ويجب ان تعلم ان حصول الوطى بنكاح صحيح شرط حصول صفة الاحسان ولا يجب بقاؤه لبقاء  
لصفا الاحسان كما تقدم تقديره وتحويله وانما قيدنا حصول الزوج احترامنا احسان المتكاتف فان  
هناك عبارة عن اجتماع خمسة شروط لا غير وهي البلوغ والعقل والاسلام والحرية والعفة عن فعل الزنا  
وينقص عن احسان الزوج يشيئين النكاح والدخول وثبتت الاحسان بشهادة رجل وامرأتين  
كما تقدم بالشهادة على الشهادة كالشهادة على الاموال وقال زفر لا يثبت بشهادة النساء  
شهادة لا يثبت القتل بها قلنا القتل بالزنا فاما الاحسان فانما هو سبب فيه فلو وجب  
اعتبار الذكورية فيه كما وجب في الزنا لوجوب اعتبار العدد الذي يثبت به الزنا وهذا المقتضى به  
احد وان الاحسان هو النكاح والبلوغ والعقل والدخول كل واحد من هذه الاشياء يثبت بشهادة  
النساء الرجال عند انفراق تكذا عند الاجتماع كذا في الجوهره وفي الحاشية اذا اجتمع للزنا بان  
قذف وشرب وسرق وزنى وهو غير محصن يبدى عند القذف ويحبس حتى يبرأ ثم الامام بخير في  
البرائة بعد السرقة وحد الزنا ويخرج من الشريعة وان كان مع الجملة قيل ايضا ضرب القذف  
وفض السرقة ثم يقتل ويسقط ما سوي ذلك هذا **باب** في بيان احكام الوطى  
**الذي يوجب الحد والذي لا يوجب** قدم المصنف حقيقة الزنا وهو الذي يوجب الحد وكيفية  
اثباته ثم شرع في بيان نفاصله ثم بدأ ببيان الشبهة وهي ما يشبه الثابت وليس بثابت والاصل  
وبين انها ثلاثة انواع شبهة في المحل وشبهة في الفعل وشبهة في العقد قال الاستيعابي الاصل انه  
متى ادعى شبهة واقام البينة عليها سقط الحد **والدعوى يسقط ايضا الاكراه خاصة** بسقط  
الحد حتى يتم البينة على الاكراه انتهى وهي دراية الحد لقوله عليه الصلاة والسلام ادروا الحدود والشبهات  
ما استطعتم هذا حديث تلقتة الامة بالقبول وانما اختلفوا في ثبوت الشبهة وحدها فتخرج الى  
تدويرها وتفريغها اما الحد يدعيها فافاده بقوله الشبهة ما يشبه الشيء الثابت وليس بنفس الامر  
بثابت وشبهة في العقد فان ادعاها اي ادعى الشبهة وبهذه وما تفريغها فافاده بقوله الشبهة  
ثلاثة انواع شبهة في المحل وشبهة في الفعل وشبهة في العقد فان ادعاها اي ادعى الشبهة وبهذه  
فبطل برهانه وسقط الحد وكذا يسقط الحد بمجرد ادعائها الاكراه فلا يبرهن البرهان لان دعوى  
بفعل الغير فلا يبرهن ثبوته وقد تقدم نقله عن الاستيعابي لاحد بلانهم بشبهة المحل ويشي شبهة  
حكيم وهي تثبت في المحل بقيام دليل ينافي المحرمه ولا يتوقف على ظن الجاني واعتقاده فلم يجد الجاني  
بهذه

دليله وان كان ذلك جازما  
في فتح القدير

بشهادة

القديس

ب

دليله وان كان ذلك جازما  
في فتح القدير

دليله وان كان ذلك جازما  
في فتح القدير

اي وطى احد الشريكين للجارية المشتركة  
فان الملك في الجارية المشتركة دليل  
هو الوطى

بإلزام

ولاية

الاصح عليه وهو النوع الاول وفي رواية  
كتاب الحدود يجب الحد قال في الهادي  
انما يمتنع

ظن المحل



على مال بغير لفظ طلع اما اذا كان بلفظ طلع فعليه الاختلاف والصحابة رضي الله عنهم اختلفوا فيه  
 قال لكن في البدايع ولو خالعهما او ظلمها على مال فوطيها في العدة ذكره الكرخي انه ينبغي ان يكون الحكم فيه  
 كل حكم في المطلقة ثلاثا وهو الصحيح لان زوال الملك بالخلع والطلاق على مال جمع عليه فلم يتحقق الشبهة  
 فيجب الحد الا اذا ادعى الاستتباب ومعهذا الاعتناق وهي ام ولده لثبوت حرمتهما بالاجماع وثبت الشبهة  
 عند الاستتباب لبقا اثر الفرائض وهي العدة وان ادعى الواطع النسب ثبت في الاول في شهر الحمل  
 لاني الثانية وهي شبهة الفعل فان ادعاه لان النسب يعتمد قيام الملك والحق في المحل لانه لا يثبت  
 بدون الفرائض او شبهة بوجودها وفي النوع الاول وجوب احدهما فلم يتحقق زنا ولم يتحقق في  
 الثاني فيبطل محض زنا وانما سقط الحد لمعنى راجع اليه وهو اشتباه الامر عليه والمحل الخال عن الملك  
 وعن الحق ولهذا يجب عليه الحد اذا لم يدع الاستتباب بخلاف النوع الاول على ما بينا الا المطلقة ثلاثا  
 بشرطه وفيه وطى امرأة زفت والنسب لم يثبت في ذلك استثناء من النفي وهو قوله  
 لاني الثانية ومشرط ثبوت النسب ان ياتي به لافل من سنتين فاذا انت به لافل من سنتين منها  
 ثبت نسبه فان لم يدعه واما اذا انت به لسنتين فاكثر فلا يثبت الا بالعدوى وقد تقدم بيانه  
 في باب ثبوت النسب وقوله في باب ثبوت النسب ويثبت ولو تعدت النسب بقنول بعموم  
 المعتد عن ثلاث طلقات فلا بد من خصصين قولهم لاني الثانية والحاصل كما قاله شيخنا في حرم لانه  
 لا يثبت النسب في شبهة الفعل عند الدعوة لاني المطلقة ثلاثا والفرق ان الشبهة فيها شبهة  
 في العقد بخلاف ما في حال شبهة الاستتباب فانه لا شبهة عقد فيها فلا يثبت النسب بالعدوى  
 وسياتي ان من شبهة الاستتباب وطى امرأة زفت اليه وقال النسب في حرمه لانه  
 وصرح الزيلعي بان النسب في بالدعوة كما سياتي فتحرر ان النسب لا يثبت في شبهة الفعل الا  
 في موضعين ثم شرع في بيان القسم الثالث فقال ولشبهة العقدي لا حد شبهة العقد  
 اي عند ابى حنيفة كوطى امرأة محررة انكحها اي عقد عليها عنده اي عند ابى حنيفة وقالوا لعلم  
 الحد اذا كان عالما بذلك لان عقده لم يصادف محله لان محل النكاح ما يقبل مقصوده والاشهر من  
 ادم قابله للتوالد وهي المقصود وكان ينبغي ان ينعقد في حق جميع الاحكام الا انه تقاعد عن افادة  
 حقيقة المحل فيورث الشبهة لان الشبهة ما يشبه الثابت لانفس الثابت وحاصل الخلاف ان  
 هذا العقد هل يوجب شبهة ام لا ومدارها انه هل يرد على ما هو محله ولا فعند الامام وورد على  
 ما هو محله لان المحل ليشب بقول المحل بل يقبل المقاصد وحكم المحل هو ثابت ولذا صح من  
 غيره عليها وعندها لان محل العقد حكمه وحكم المحل وهذه من المحرمات في تساير الاحوال وكان  
 الثابت صورة العقد لا نعفاه وينامل بسير يظهر انهم لم يتوارروا على محله واحد في المحل حيث  
 نفوا محليتها ارادوا بالنسبة الي خصوص هذا العاقد اي ليست محلا لعقد هذا العاقد ولهذا اعلموه  
 بعد حلها ولا شك في حلها غيره بعقد النكاح لا محليتها للعقد من حيث هو الامام حيث ثبت محليتها  
 اراد

اراد محليتها لنفس العقد لا بالنظر الي خصوص عاقد ولذا علم بقولها مقاصده ولا ينافيه قول  
 على الاصول ان النهر من نكاح المحارم مجاز عن النهر لعدم محله ولا قول الفقهاء ان محل النكاح الاثني  
 من بنات ادم التي ليست من المحرمات لانهم ارادوا بالنظر المحل لانه الخاص وانت علمت ان ابا  
 حنيفة اثبت محليتها للنكاح في الجملة لا بالنظر الي خصوص نكاح لکن فذاخذ الفتية بالثبوت بقولها  
 قال في البحر بغلا عن الواقعات ونحن نأخذ به ايضا وفي خلاصة الفتاوى والفتوى على قولها وورد في  
 ان تحقق الشبهة يقتضخ تحقن الخلل من وجه لان الشبهة لا محالة شبهة لعل لکن حلها ليس ثابت من وجه  
 والادب العدة وثبت النسب وفي تصحيح الشيخ فاسم والصحيح قول ابى حنيفة وزفر وشي عليه  
 النفسى والمجربى وغيرهما ثم حكى ما نقلناه في هذا الشرح عن الواقعات ثم قال في الفتاوى السراجيه  
 وعليه الفتوى ثم نقل ما قلناه عن خلاصه من ان الفتوى على قولها ثم قال قلت المرجح في جميع شروح  
 هذا الكتاب وجميع شروح المنظرية والهداية واصولها وجميع شروحه والايضاح والبدايع الحنيفة  
 وطراين الخلاف دليل ابى حنيفة فكان تصحيح قوله واختيار الفتوى عليه ولي اطلقه فشمع ما اذا  
 كان عالما بالحرمة ولا وفي البحر حاكيا عن الظهيرية ان في نكاح المحارم لو طن المحل لا حد بالاجماع ويعجز الله  
 اعلم او وطى في نكاح بغير شهود واحد عليه شبهة العقد وكذا لو عقد على منكوبة الغير ومعدته او  
 مطلقة الثلاث او امته على حرة او تزوج بحوسية او امته بلا اذن سيدها او تزوج العبد بلا اذن سيده  
 او تزوج خمسة في عقد اجمع بين اثنين في عقد فوطيها والاخيرة لو كان متعاقبا بعد التزوج فان لا حد  
 بوطى الاولى بالانفاق على الاظهر اماعنده فظاهر واما عندهما فلان الشبهة انما تنفي عندهما ان كان جمعا  
 على تحريمه وهي محرمة على النايب وقيد من الحد لان التعزير واجب ان كان عالما فالواجب بالضرب  
 الشديد ان يكون من التعزير سببا وفي المجتبى تزوج بمحرمة او معدته الغير ولو منكوبة ووطيها  
 وقال ظنفت انها تخل لي لا يحد ويعزروا ان قال علمت حرمتهما وكذلك عند ابى حنيفة رحمه الله خلافا لغيره  
 ومثله المساجرة للزنا اذا وطىها احد عليه شبهة العقد عند الامام لان المستوفى بالزنا المنفعة وهي  
 المعقود عليها في الاجارة وقالوا لا حد وشبهة العقد انما تستقيم على قول ابى حنيفة وكذا قسمها في المحيط كما  
 في فتح القدير وذكر في شبهة العقد ان يطاها التي تزوجها بغير شهود او بغير اذن مولاها وهي امه  
 او وطى العبد من تزوجها بغير اذن مولاها انتهى وحد بوطى امه احنية وعمه وامرأة وجدت على فراشه  
 ولو كان هو اي الواطع اعني سوا من المحل والمحرمة لانه لا ينسب طى مال الاخر والعم وكذا ساير المحارم  
 سوى الاول كما بينا ولا استتباب في الموجوده على فراشه لطلوع الصبي فلم يكن الظن مستندا الي دليل  
 واطلقة في عامة المتنون فشمع البصير والاعمى وتقدم الفرق بينه ما صرح به الزيلعي وغيره لانه يمكنه  
 التمييز بالسؤال وغيره ومن ثم صرح بقولي ولو هو اعمى لانه ربما يتوهم الفرق بين البصير والاعمى  
 فدفعته بذلك الا اذا دعاهما فاجابته وقالوا ان زواجك وانك فلان باسهم زوجة فواقعها لان الاخبار  
 دليل شرعي وفيه تبيين اكثر ولو جازت بولدت نسبه منه لما استغنى في الموقوفه واذا اجابته ولم نقل نا

والفرائض

وان

ولم تكن زوجته  
يعتبه

ما يقبله

بغيره

مفوطيها ص  
 الشبهة الثالثة شبهة الفعل  
 لو كان قد طوى امرأته  
 ولو كان قد طوى امرأته  
 ولو كان قد طوى امرأته







عليه عند أبي حنيفة ويجوز وزاد في الجامع ويودع في السجن وقال أبو يوسف ومحمد هو مال الزنا  
قال جمال الإسلام في شرح الصحيح قول أبي حنيفة رحمه الله وعليه مشي المجزئي والنسفي وغيرهما  
ولا يكون الواطئ في الجنة على الصحيح قال في فتح القدير وهل تكون الواطئة في الجنة أي هل يجوز كونها  
فيها قيل إن كان حرمتها عقلا وأسما لا تكون وأن شمسها فقط جاز والصحيح أنها لا تكون فيها  
لأنه تعالى استعده واستعجب فقال ما سبقكم بها من الجن والعالمين وسماه حبيبة فقال كانت  
تعمل الحبايث والجنة منزلة عنها انتهى وفي الفوائد الزينية معزيا إلى مناقب الكوفي حرمة الواطئ  
عقلية فلا وجود لها في الجنة وقيل سمعية ولها وجود في الجنة وقيل بخلافه تعالى طائفة يكون  
نصفه الأعلى على صفة الذكور والنصف الأسفل على صفة الإناث والصحيح الأول انتهى وفي البحر نفيل من  
شرح المشارق للعلامة الأكلان الواطئة محرمة عقلا وشرعا وطبعيا بخلاف الزنا فإنه ليس محرما طبعيا  
فكانت أشد حرمة منه وإنما لم يوجب الحد أبو حنيفة فيها لعدم الدليل عليه لاختصاصها وإنما عدم الوجوب  
فيها للتقليد على الفاعل لأن الحد مطهر على قول بعض العلماء انتهى وعن أصفار يكفر بتمسكها عند  
الجمهور كما في المجتبى والله أعلم أو زني في دار الحرب أو البغي أي لأحد عليه بالزنا في دار الحرب وفي دار  
البغي لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقام الحدود في دار الحرب لأن المقصود هو الانتزاع وولاية الأقاليم  
منقطعة فيها فيعبري الوجوب عن الغايبه أطلقه فإذ لا يقام بعد الخروج أيضا انتهى الم  
تتعد موجبه فلا تنقلب موجبه قيد بل الحرب لأن من زني في محل نزول العسكر فإن من له  
ولاية الإقامة بنفسه كخليفة وأمير مصران يقيم الحد عليه لأنه تحت يده بخلاف أمير العسكر والسير  
لأنه لم ينفذ إليهما الإقامة ويستثنى من كلام المصنف مالوزني في العسكر والعسكر في دار الحرب  
أيام المحاربة قبل الفتح لأنه ان يقيم للولاية حينئذ بخلاف مالوزني في واحد منهم خارج العسكر فإنه  
لا يقيم الحد عليه كذا في البحر قلت وفيه نظر لأنه إن أراد بضمير له أن يقيم أمير العسكر والسير فقد  
قدم أنه لا يقيم لأنه لم ينفذ إليه وإن أراد الخليفة فالخليفة لا يكون معهم غالبا ولا ينفذ عنه دار الحرب  
منقطعة والله أعلم وكذا لأحد بزني غير مكلف كصبي ومجنون بمكلفه مطلقا لأعلى الفاعل ولا على  
المفعول به وفي عكسه بان زني بغير مكلف حد هو فقط يعني المكلف الزاني بخلاف المزني به إذا  
كان غير المكلف كالوزني بالغ بصبيته أو مجنون لأنه فعل الزنا يتحقق منه محل الفعل وهذا يسمى  
هو واطيا وزانيا والمرأة موطوءة وزني بها إلا أنها سميت زانية مجازا لتسمية الفعل باسم الفاعل  
كالراضية بمعنى المراضية أو لكونها مصيبة بالنكاح فتعلق الحد في حتمها بالتمكين من قبيل الزنا وهو  
فعل من هو مخاطب بالكف عنه موثم على مباشرته وفعل لصبي ليس هذه الصفة فلا ينطبق الحد  
فإن قلت ما ذكره بعضهم من أنه كلما انشئ الحد عن الرجل انشئ عن المرأة هل يستقيم كليا قلت لأنه  
منفوض بزنا المكره بالمطاعه والمستامن بالذميمة والمسئلة فالأولي أن لا يجعل قاعده لأن الحكم  
في كل موضع بمقتضى الدليل قال الزيلعي في شرح الكتر وبعبارة أصحابنا أن فعلها مع الصبي المجنون  
ليس بزنا

والبعث

مكلف

هذه

وهذا

ليس بزنا يشير إلى أن احصائها لا يسقط بذلك كما لا يسقط احصان الصبي والمجنون حتى  
يجب الحد على قادهما بعد البلوغ والافتاقه وقد مناحكم المهر والاحد بالزنا مستأجرة له  
أي للزنا بان استاجر امرأة ليؤذي بها فزني بهام محبها عند أبي حنيفة وقال الأجد وهو قول  
الشافعي إذ ليس بينهما ملك ولا شبهة فكان زنا محصنا وله ما روي أن امرأة سألته عن رجل  
فأبى أن يعطرها حتى تمكن من نفسها فدر عمر رضي الله عنها الحد وقال هذا مهرها قيدنا  
بقولنا له أي للزنا كما تقدم استاجرها الخديمة فزني بها محب الحد اتفاقا لأن الحد لم يصفى إلى  
المستوفى بالوطئ والعقد المضاف إلى محل بورت الشبهة في ذلك المحل الذي محل آخر وهذا  
الشر يوظهر لك أن صاحب الكتر أطلق في محل التنفيذ والله أعلم ونظير مسئلة المحب قال  
خدي هذا الطاك أو مكين من نفسك بلذا فلا يجحد عليه ما ذكره الزيلعي وغيره ولا حد بالزنا  
بالله أطلقه فشمع ما إذا كان المكره السلطان أو غيره ممن له قدرة على الإكراه فكان أبو حنيفة  
أولا يقول عليه الحد وهو قول زفر لأن الزنا من الرجل لا يتصور إلا بعد انتشاره وهذه الآية الطوع  
ووجوب قول الأحناف السبب المحمدي قائم ظاهر هو قيام السيف على رأسه والانتشار دليل محتمل لأنه  
قد يكون من غير قصد كما في النائم فلا يزول اليقين بالمحتمل وما إذا أكرهه غير السلطان فإنه يحد  
عند الإمام وقال الأجد ليتحقق الإكراه من غير السلطان عندهما لأن الموت خوف الهلاك ويتحقق  
من غيره لا بدوم الأناذر التمكن من الاستغناء عن السلطان لأنه لا يمكن الاستغناء بغيره والخروج  
بالسلاح عليه فالواحد الاختلاف عمر وزمان لأنه لم يكن في زمن أبي حنيفة لغير السلطان من قدره  
ولا يمكن دفعها بالسلطان وفي زمانها ظهرت القوة لكل منقلب فبقي بقولها كذا في الهداية  
فلذا أطلقنا في المختصر صاحب الكتر والأحد بقرآن أحدهما أن أنكره الآخر لأن دعوى النكاح  
تحمّل الصدق وهو يتوهم بالطرفين فأورث شبهة فلا يسقط الحد وجب لهم تنظيم الخطر المضعف  
أطلقه فشمع ما إذا قال لم أطا أصلا أو قال تزوجت وشمل ما إذا كان المنكر الرجل والمرأة وهو  
قول الإمام وقال الأجد في المتكرفيهما الشبهة بان قال تزوجت فهو كما قال ما زنت ولم يدع  
ما يسقط الحد وجب على المقر الحد دون المنكر وحاصل دليل الإمام أن الزنا فعل مشترك بينهما  
قائم بهما فانتفاه عن أحدهما بورت شبهة في الآخر وفي كلام المختصر إشارة إلى أنه لو زنا بامرأة خرسا  
أحد على واحد منهما قال في البحر الأصل وجعل الجواب في الخرسا كالجواب ما إذا كانت المرأة غائبة  
أما قر الرجل أنه زنا بها أو شهد عليه الشهود فإنه يقيم على الرجل الحد كذا في الظهير وفي مثل  
أمة بزناها الحد والقيمة الحد مبتدأ موخو والقيمة معطوف عليه والجار والمجرور متعلق بالخبر بزناها  
متعلقه لأنه جنس جنائتيين فيؤخر على كل واحد منهما حكمها وعن أبي يوسف أنه لا يحد لأن تقرر ضمان  
القيمة تسبب الملك الأمة وصار كما إذا اشتراها بعد ما زني بها وهو على هذا الخلاف واعترض  
سبب الملك قبل الإقامة للحد يوجب سقوطه كما إذا ملك المسروق قبل القطع ولهما أن ضمان قتل

المستأجرة

لا يروى

العقد

أما إذا أكره السلطان

وإن أكره غيره  
وإن أكره السلطان  
وإن أكره غيره  
وإن أكره السلطان

قال

قال

قال

قال

قال

قال



فلا يوجب الملك لانه ضمان دم لو كان يوجب في العين كما في هبة المروق لا في منافع البضع لانها مسوقة  
 والملك تملك مستقدا فلا يظهر في المستوفى لكونها معدومة وهذا بخلاف ما اذا زفي كاذب عنها  
 حيث يجب عليه قيمتها ويسقط الحد لان الملك هناك يثبت في الجنة العيا وهي عين فاورث  
 شبهة وشار في المحقق انه لو زفي بحرق فقتلها بايج للحد عليه اتفاقا لان الحرة لا تملك بالضمان  
 لم يقتلها وانما اقتضاها بان اخلط المحلان فان كانت كبيرة مطروعة له من غير دعوى شبهة فعليه  
 الحد ورونها ولا مهر لها ثم يظن في الاضغان لم يستمسك بولها فعليه دية المرأة كاملة لانه فوت  
 جنس المنفعة على الحال وان كان يستمسك بولها حد وضمن ثلث الدية لما ان جنائته جانية فان  
 كان مع دعوى شبهة فلا حد عليها وان كان البول يستمسك فعليه ثلث الدية ويجب المهر وظهار  
 الرواية وان لم يستمسك فعليه الدية كاملة ولا يجب المهر عند خلافا للمحد وان كانت صغيرة كجامع  
 مثلها فهو كالكبيرة فيما ذكرنا الا في حق سقوط الارش بوضاها وان كانت صغيرة لا يجمع مثلها  
 فان كان يستمسك بولها الزمة ثلث الدية والمهر كاملا ولا حد عليه لانه يمكن القصور في معنى الزنا  
 وهو الابلاخ في قبل المشتهاء ولهذا يثبت حرمة المصاهرة والوطء الحرام في دار الاسلام بوجوب  
 المهر اذا اشترى الحد فيجب ثلث الدية لكونه جائعا على ما بينا وان كان لا يستمسك ضمن الدية ولا يضمن  
 المهر عند ابى حنيفة وابي يوسف وقال محمد ضمان المهر لا يكونا ولو كان الدية ضمان كل عضو المهر  
ضمان جز منه وضمان الحد يدخل في ضمان الكل ولو غصبها ثم ضمن قيمتها فلا حد بخلاف ما لو غصبها  
ثم غصبها ثم ضمن قيمتها كما لو زفي بحرق ثم نكحها قال في فتح القدير وفي جامع قاض خان لو زفي بحرق  
ثم نكحها لا يسقط بالاتفاق فروع رجل زنا بامرأة مبيته اخلطوا فيه قال اهل المدينة حد وقال  
اهل البصرة يعزرون الحد قال الفقيه بوليت وبه اخذ كذا في الثانية وفيه القنية محلي بعلامه  
يفي ان يصح رجوعه عن الاقرار باحصان كرجوعه عن الاقرار بالزنا انهم وفيه الروضة لو جرد  
وعانها امرأة وقبلها او جاحها فيما دون الفرج حتى انزل فعليه التعزير كذا في الخلاصة وفيها الزاني اذا  
حد لا يجلس والسارق اذا قطع مجلس لان الزنا جنائية على نفسه اما السرقة جنائية على الغير من وجه  
فخازان مجلس انهم وفي الجوهر الاستمناحرام وفيه التعزير ولو ملك مائة وامنة من العيب بذكره  
فاترل فانه مكروه ولا شر عليه والحليفة المراد به الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام بوجه القصاص  
والاموال ولا يحد الزنا والشرب والقتل والسرقه لان الحد حق الله تعالى وهو المكلف باقامته  
وتعذر اقامته على نفسه لان اقامته بطريق الجزاء والنكال ولا يفعل ذلك احد بنفسه ولا ولاية لاعلى  
ليستوفيه وفاية الايجاب الاستيفاء فاذا تعذر لم يجب بخلاف حقوق العباد كالقصاص ضمان  
المتلفات لان حق استيفائها لمن له الحق فيكون الامام فيه كغيره وان احتاج الى المنفعة فالسلطان  
منعته فيقدرهم على الاستيفاء فكان الوجوب مقيدا والمغلب في حد القدر بحق الشرع فكان كعبية  
الحدود وبهذا يعلم انه يجوز استيفاء القصاص بدون قضا القاضي والقضاء التام ليس الوالي من استيفائه  
 انه

هذا هو الحق  
 في قوله لو كان يوجب في العين كما في هبة المروق لا في منافع البضع لانها مسوقة  
 والملك تملك مستقدا فلا يظهر في المستوفى لكونها معدومة وهذا بخلاف ما اذا زفي كاذب عنها

اذ كان ضمان عضو او  
 ضمان جز منه وضمان الحد يدخل في ضمان الكل ولو غصبها ثم ضمن قيمتها فلا حد بخلاف ما لو غصبها  
 ثم غصبها ثم ضمن قيمتها كما لو زفي بحرق ثم نكحها قال في فتح القدير وفي جامع قاض خان لو زفي بحرق  
 ثم نكحها لا يسقط بالاتفاق فروع رجل زنا بامرأة مبيته اخلطوا فيه قال اهل المدينة حد وقال  
 اهل البصرة يعزرون الحد قال الفقيه بوليت وبه اخذ كذا في الثانية وفيه القنية محلي بعلامه

سائد  
 ويتعذر

لانه شرط قاله الكمال في فتح القدير بخلاف مير البلدة فان عليه الحد باسوال الامام فان قلت ما مانع  
 من ان يولي غيره ليحكم فيه بما يثبت عنده كافي الاموال فاذا صحت هذه الاستنباه به فوجبه عليه  
 حق العبد استوفاه العبد وحق الله تعالى استوفاه ذلك النايب قلت قال بعض اهل الحال لا يخلص  
 منه الا اذا ادعي ان قوله تعالي الزانية والزاني فاحدهما وكل واحد منهما يفرم ان المخاطب فيه الجليل الامام  
 ان يجلده غيره واسه اعلم وقد يقال دليل ايجاب الاستنباه واسه اعلم هذا **باب** في بيان احكام  
**الشهادة على الزنا والرجوع عنها** قد تقدم ان الحد يثبت بالبرهان والاقتران وقد تقدم  
 كيفية الثبوت بالاقرار لانه وجود ما ثبت بالبرهان بالنسبة اليه ما يثبت بالاقرار انما يثبت بالبرهان  
 بشرط مقتضى الاعدام وهو ان يري الشهود ذكر الرجل في فرجها كالميل في الحمله وايضا ما يثبت  
 الزنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم واي بكوعه وعثمان وعلي رضي الله عنهم بالبينة فانهم كلهم  
 لم يحدوا بالاقرار كما ذكره بعض اهل التحقيق فقدم المصنف ما يكثر وجوده وما كان الثبوت به عن غيره  
 الصلاة والسلام وعند الصحابة تبعا لصاحب الهداية شهدوا بسبب حد متفادم بلا عذر ثم قيل يعني  
 اذا شهد الشهود بسبب حد وهو الزنا مثلا متفادم لم ينعهم عن اقامته بعدهم عن الامام لم يقبل شهادته  
 لان الشاهدين في الحدود يرضون بالحد والسرقة والاختيار والسرقة فالافدام  
 على الادب لسهو في باطنه من حد او عداوه حركة فيهم فيها والاصار فاستا بخلاف الاقرار كما  
 سياتي الا في حد القذف خاصة لان الدعوى فيه شرط بجل باخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب نسيته  
 وفي الهداية قال شهدوا بالحد الى اخره وفيه تساهل فانهم انما يشهدون بسبب الحد والتفادم صفة لثبوت  
 ومن ثم عدلنا عن عبارة الى هذه العبارة وان كان يمكن تصحيح عبارة الهداية بان يجعل متفادم مستقدا الى  
 سبب غير تفادم متفادم سببه وهو الزنا مثلا كما انه عليه بخبر شارحها قال في الهداية وغيرها الاصل  
 ان الحدود والحائصة حقا لله تعالى تبطل بالتفادم خلافا للشافعي ولا يخفى ان في العبارة تساهل مشهور  
 فان الذي يبطل بالتفادم الشهادة باسبابها لا يجب الحد على الامام من الاصل لعدم الموجب وكما يمنع  
 التفادم الشهادة كذا يمنع الاقامة بعد القضا حتى لو هرب بعد ما ضرب بعض الحدود اخر بعد ما تفادم الزمان  
 لا يقام عليه لان الامان من القضا في باب الحدود فلا يملك من قيام الشهادة حال الاستيفاء بالتفادم بل يبق  
 الشهادة فلا يصح هذا القضا الذي هو الاستيفاء خلافا لفرق قول زفر هو قول الائمة الثلاثة فان قلت  
 التفادم لا يبطل الحد بل لا بد للمتهم وقد وجدت الشهادة بلا تفادم ووقعت صحيحة موجبة فاتفق تفادم  
 السبب بل اتوان من الشهود لا يبطل الواقع صحيحة قلت يمكن ان يجب عنه بان ردها انيط بالتفادم فلم  
 يلقت الي التهمة اي لا يرعى وجودها في كل فرد وكذا فهم من تقرير الحال وفيه كلام لانه اذا انيط بالتفادم  
 يجب كونه انيط بتفادم عن نوان من الشاهدين والا فهم من وع وانه اعلم ويضمن السارق المتاع المسروق  
 يعني اذا شهد شهودا السرقة بعد التفادم لا يحد السارق ويضمن ما سرق لان التفادم لا يبطل حق  
 العبد وانما يضره التفادم لان الدعوى شرط في حق العباد فقاخير الشاهد لناخير الدعوى لا يلزم فيه

تم  
 الحسيني صح



تفسيق ولا تهمته ولذا لم يبطل حد القذف بالتفاد وان كان الغالب حتى انه تعالى على الاصح لتوقفة على  
 الدعوى كذا قالوا وفيه كلام لانه اذا انقضت من المسق والتهمه وجب ان تقبل الشهادة على الحد  
 الذي هو القطع ايضا لزال المانع المتع من قبولها ويمكن ان يجاب عنه بما قاله الكمال انما هو قاضي  
 خان من انما لا تقبل في السرقة بعد التفاد لالتهمه في الشهود لان الدعوى شرط القبول للخلل  
 في الدعوى فان صاحب المال كان مخيرا في الابتداء فاذا اخذ فداخرا والسرقة لم يبق له حق دعوى  
 السرقة ولحد بل يبق له حق دعوى المال فقط فيبقى للمال دون القطع كالوشهد رجل امرانا على السرقة  
 يخفى بالمال دون القطع انتهى ولو اقر به اي بالجموع التفاد حولا انتفاء تهمه للحد والعداوة الا في  
الشرب كما سيأتي في تقريره وقاد مد اي الشرب بزوال الزبح اي بزوال الخمر وغيره بمعنى شهر هو الاصح  
 مستول ذلك عن محمد لان مادونه عاجل وهو مروي عنها ايضا ولو شهدوا بزنا متفاد حد الشهود  
عند البعض وقيل لا هكذا ذكر في الثانية شهد واعلى زناه بغايته حد ولو على سرقة من غايته لان  
 الدعوى تنعدم بالغيه وفي شرط في السرقة لافي الزنا كما سيأتي اقول بالزنا مجهول الحد وان شهدوا  
 عليه بذلك لا لاحتمال انها امراته او امته بل هو الظاهر بخلاف الاقرار لانه لا يخفى عليه موافقة وامته ولا  
 اعتبار الاحتمال امته بالميراث وهو لا يعرفها لانه ثابت في الحرمة كالمجهول واعتباره بودي الي بسداد  
 باب الحدود وفي البحر نفلا عن كافي الحاكم الشهيد وان قال المشهود عليه ان التي رادها مع بيتي  
 باسرة ولا تخادم للاحد ايضا وذلك لانه يتصور انها امته او متكوحة نكاحا فاسدا انتهى وفي  
 الثانية لو قالوا في باسرة لا يعرفها ثم قالوا بغلانه فانه لا يحد الرجل ولا الشهود انهم كاخلافهم  
 في طوعها او في البلد ولو على كل زنا اربعة بيان لمسلمين الاحد فيهما الاولي لو اختلف المشهود في  
 طوع المرأة فشهدا ثمان انه استكرهما واثان انها طاعتهم وعدم وجوب الحد عليها قول الامام  
 وقال الحد الرجل خاصة لانفاقهم على الوجوب عليه وانفرد احد الفريقين بزيادة جنائته وهو الاكراه  
 جانبها لان طوعا عيتها شرط للمحقق الموجب في حقها ولم يثبت اختلافهم ولان اختلف المشهود عليه لان  
 الزنا فعل واحد يقوم بهما ولان شاهدي الطواغية صارا قادين لها وانما يسقط الحد عنهما بشهادة شاهد  
 الاكراه لان زناهما مكرهه لا يسقط احصانها فضلا وجهمين في ذلك الثانية لو اختلفوا في البلد الذي  
 وقع فيه الزنا فهو على وجهين احدهما ان يشهدا ثمان انه زني بها بالكوفة واثان انه زني بها بالبصرة  
 فلا حد عليها لان المشهود به فعل الزنا وقد اختلف باختلاف المكان ولم يتم على كل واحد منهما نصا  
 الشهادة والحد الشهود بخلافه لفرقة الشهادة الاتحاد ونظر الي اتحاد الصور والمرأة وثانيهما ان  
 يتم نصاب الشهادة بالزنا في كل بلد وهو على وجهين احدهما ان يذكر او تفتا واحدا مع تباعد المكانين  
 كما اذا شهد اربعة انه زني بها بالبصرة وقت طلوع الشمس في اليوم الغلاتي من الشهر الغلاتي من  
 السنة الغلاتي واربعة انه زني بها بالكوفة في الوقت المذكور رجبية في هذا الاحد عليها وهو المراد  
 بقوله ولو على كل زنا اربعة ليقضها بكذب احدهما لان الشخص الواحد لا يكون في ساعة واحدة  
 في

ان تكون صح

ان يكون صح

مكانين متباعدين ولا يعرف الصادق من الكاذب فيصح الفاضل عن الحكم بها للعارض او  
 لتهمته الكذب والحد الشهود ايضا لان كل واحد منهما مسموم بامتناع الشهاداة واحتمل الصدق  
 ثانيهما ان يتقارب المكانان مع اتحاد الوقت فيجوز شهادتهم لانه يصح كون الامرين فيهما  
 في ذلك الوقت لان طلوع الشمس يقال لوقت ممتدا متدادا عرفيا لانه لا يحد بحد ان ظهورها  
 من الافق ويحتمل تكرار الفعل كذا في فتح القدير وفي البحر وذكر الحاكم انه في كافيها اذا شهد  
 اربعة على رجل بالزنا فاختلفوا في الزنا في وقت بطلت شهادتهم لان يكون اختلافهم  
 في مكانين متقاربين من بيت او غير بيت فيقام الحد استحسانا ولو اختلفوا في بيت واحد  
 صغير هذا اي الرجل والمرأة اي اختلفوا في مكان الزنا من بيت واحد كما اذا شهدا ثمان انه  
 زني بها في زوايته منه واثان انه زني بها في زوايته اخرى منه وهذا استحسانا والقياس ان  
 لا يحد لاختلاف المكان حقيقة وجه الاستحسان ان التوفيق يمكن بان يكون ابتدا الفعل  
 في زوايته والانتها في اخرى بالاضطرار والحركة اولان الواقع في وسط البيت وهو مقيد  
 بالصغير لان الكبير كالدائر ولو اختلفا في دارين لاحد كبلدين والحاصل ان الاختلاف في  
 المكان مانع لقبولها الا اذا المكن التوفيق بان يكون صغيرا وقيد الاختلاف بما ذكر لانهم لو  
 اختلفوا في طولها وقصرها وسمتها وهما في وقتها او في ثباتها فانه لا يمنع لمكان  
 التوفيق كذا في البحر فان قلت يشكل على هذا مذهب الامام فيما اذا اختلفوا في الاكراه  
 والطواغية فان التوفيق فيه يمكن بان يكون ابتدا الفعل كرها وانها طواعية قلت قال  
 في الكافي يمكن ان يجاب عنه بان ابتدا الفعل اذا كان على الاكراه لا يوجب الحد في النظر ابتدا  
 لا يجزى بالنظر الي الانتها فيجب على المشك وهذا بالنظر الي الروايتين بحج فافتقر قائلو شهدوا  
 على زناهما وهي بلرا وهم فسقة او شهدوا على شهادة اربعة وان شهد الاصول لم يجز حد بيان  
 ثلاث سبيل لاحد فيهما الاولي لو شهدوا على رجل انه زني بغلانه فوجدت فلانة بكرا تقول النساء  
 لان الزنا لا يتحقق مع بقا البكر فلا حد عليها لظهور الكذب والاعلى الشهود لان سقوط بقول النساء  
 وشهادتهم حجة في اسقاط الحد وليس كحجتي في ايجابه وفي كلام المختصر اشارة الي انهم لو شهدوا على رجل  
 بالزنا فوجدوا محبوسا او شهدوا عليها بالزنا فوجدت وتفا او قروا انه لا حد على احد لما ذكرنا وقيل في ذلك  
 قول امرأة واحدة وكذا في الرق والعرق وكل ما يجعل فيه بقول النساء كما في البحر غير ما لي في الحكم الثانية  
 لو شهدوا اربعة فسقة بالزنا لاشترط العدل فلم يثبت الزنا فلا حد ولا حد على الشهود وان الفاسق  
 من اهل الاداء والتعمل وان كان في ادايه نوع قصور لتهمته الفسق ولهذا لو قضى الفاضل بشهادته ينفذ  
 عندنا قبيحت بشهادتهم بشبهة الزنا فسقط الحد عنهم الثالثة لو شهدوا على شهادة اربعة فلا يحد  
 الشهادة على الشهادة لا يجوز في الحدود لما فيها من زيادة الشبهة لان احتمال الكذب فيها في صغيرين  
 في شهادة الاصول وفي شهادة الفرع والحد على الفرع لان الحاكم القذف لا يكون قاذفا وكذا الحد على

او في مكان صح  
 اربعة صح  
 في بيت واحد  
 في بيت واحد  
 في بيت واحد



الاصول بالاولي فاذا شهد الفروع وردت شهادتهم ثم جات الاصول بعد ذلك وشهدوا على  
معانية ذلك بعينه لم تقبل شهادتهم ولم يحمدوا ايضا وهو المراد بقوله وان شهد الاصول لم يحمد  
احد لان شهادته الاصول بعدة مقبولة لشبوت المانع مع الشهادة ونظروا لو وردت شهادته الاصول  
لم تقبل شهادته الاصول والفروع بعد ابدان كل شيء ان ردت لهمة مع بقا اهلية وان ردت لعدم  
الاهلية كالعبد والكفار تقبل شهادتهم في تلك الحادثة بعد العتق والاسلام لزوال المانع كذا في  
شرح الكفر للزبيدي ولو شهدوا بالزنا وهم عيان اي والحال انهم عيان او محذورون في ذنوب ثلاثة  
احدهم محذور او عبدا ووجد احداهم كذلك بعد اقامه الحد وادى اي الشهود لا المشهور عليهم وهو  
جواب لقوله ولو شهدوا وانما حصل لديهم لعدم اهلية الشهادة فيهم وعدم النصاب فلا يثبت  
الزنا ويجب الحد لكونهم قد ذنبوا وشهدوا بانهم بان كان محصنا فرجم بالشهادة ثم ظهر  
احدهم عبدا او حرة فذية الرجم في بيت المال وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال الارش الضرب  
ايضا على بيت المال وعقابه لا يضمن عنده وعندهما يضمنون لهما ان الواجب بشهادتهم  
مطلق الضرب اذا الاحترار عن الجرح خارج عن الواسع فيمنظرون وغيره فيضا فان شهادتهم  
فيضمنون بالرجوع وعند عدم الرجوع محبة في بيت المال لا ينقل فعل الجلال الى الفاض وهو  
عامل للمسلمين فنجح الغرامة في المالم وصار الرجم والقصاص والابي حنيفة ان الواجب والحد  
وهو ضرب مولم غير خارج ولا يملك ولا يقع جارها ظاهر الالتماع في الضارب وهو قلة  
هداية فاقصر عليه الا انه لا يجب الضمان عليه الصريح كجلا يمنع الناس عن الاقامة بخانه الغرامه  
ويحد حد القذف من مرجع من الاربعه بعد الرجم فقط لا غيره خلافا لفرقوا وشاروا اليه لو كان  
حد الجلد فجلد بشهادتهم ثم رجح واحد منهم فانه يحمد الرجوع بالاولي وهو متفق عليه والي  
انه لو رجح الكل حدوا وغرموا ربع الدينه والي انه لو شهد على رجل مرتبة اخرزون بالزنا بغيرها  
ورجم فرجع الفرقيان فانهم يضمنون الدينه اجماعا ويحدون للقذف عندهما وقال محمد لا يحدون  
وغرم ربع الدينه خلافا للشافعي وقبلة اي من رجح منهم قبل الرجم حدوا والي جميع الشهود حد  
القذف لان كلامهم قد في الاصل وانما تصير شهادته باقتصال القضاة فاذا لم يتصل فمقتضا  
فيحدون ولا رجم اجماعا منع الرجم وقال محمد حد الرجوع خاصة لان الشهادة نأكدت بالقضاة  
تفسخ الا في حق الرجوع كما اذا رجح بعد الامتناع لهما ان الامتناع من القضاة كما اذا رجح واحد  
منهم قبل القضاة وهذا يقتضيه الحد فقلت الشهود عليه اطلق في قوله قيله فشم ما اذا كان قبل  
القضاة ووجد وخلاف محمد انما هو في بعد القضاة واما قبل القضاة فيحد عند الثلاثة خلافا  
لذوقه فانه قال محمد الرجوع خاصة لا تصدق عليه غيره ولنا ان كلامهم قد في الاصل وانما تصير  
شهادة باقتصال القضاة فاذا لم يتصل بقي قد فاحذورون ولا شيء على خاسل في رجوع احد الشهود  
لا شيء عليه لانه بقي من بقي بشهادة كل الحق وهو شهادة الاربع وهو قولنا لا شيء عليه الحد والعن  
وماذا

الزنا  
لو شهدوا بالزنا وهم عيان اي والحال انهم عيان او محذورون في ذنوب ثلاثة  
احدهم محذور او عبدا ووجد احداهم كذلك بعد اقامه الحد وادى اي الشهود لا المشهور عليهم وهو  
جواب لقوله ولو شهدوا وانما حصل لديهم لعدم اهلية الشهادة فيهم وعدم النصاب فلا يثبت  
الزنا ويجب الحد لكونهم قد ذنبوا وشهدوا بانهم بان كان محصنا فرجم بالشهادة ثم ظهر  
احدهم عبدا او حرة فذية الرجم في بيت المال وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال الارش الضرب  
ايضا على بيت المال وعقابه لا يضمن عنده وعندهما يضمنون لهما ان الواجب بشهادتهم  
مطلق الضرب اذا الاحترار عن الجرح خارج عن الواسع فيمنظرون وغيره فيضا فان شهادتهم  
فيضمنون بالرجوع وعند عدم الرجوع محبة في بيت المال لا ينقل فعل الجلال الى الفاض وهو  
عامل للمسلمين فنجح الغرامة في المالم وصار الرجم والقصاص والابي حنيفة ان الواجب والحد  
وهو ضرب مولم غير خارج ولا يملك ولا يقع جارها ظاهر الالتماع في الضارب وهو قلة  
هداية فاقصر عليه الا انه لا يجب الضمان عليه الصريح كجلا يمنع الناس عن الاقامة بخانه الغرامه  
ويحد حد القذف من مرجع من الاربعه بعد الرجم فقط لا غيره خلافا لفرقوا وشاروا اليه لو كان  
حد الجلد فجلد بشهادتهم ثم رجح واحد منهم فانه يحمد الرجوع بالاولي وهو متفق عليه والي  
انه لو رجح الكل حدوا وغرموا ربع الدينه والي انه لو شهد على رجل مرتبة اخرزون بالزنا بغيرها  
ورجم فرجع الفرقيان فانهم يضمنون الدينه اجماعا ويحدون للقذف عندهما وقال محمد لا يحدون  
وغرم ربع الدينه خلافا للشافعي وقبلة اي من رجح منهم قبل الرجم حدوا والي جميع الشهود حد  
القذف لان كلامهم قد في الاصل وانما تصير شهادته باقتصال القضاة فاذا لم يتصل فمقتضا  
فيحدون ولا رجم اجماعا منع الرجم وقال محمد حد الرجوع خاصة لان الشهادة نأكدت بالقضاة  
تفسخ الا في حق الرجوع كما اذا رجح بعد الامتناع لهما ان الامتناع من القضاة كما اذا رجح واحد  
منهم قبل القضاة وهذا يقتضيه الحد فقلت الشهود عليه اطلق في قوله قيله فشم ما اذا كان قبل  
القضاة ووجد وخلاف محمد انما هو في بعد القضاة واما قبل القضاة فيحد عند الثلاثة خلافا  
لذوقه فانه قال محمد الرجوع خاصة لا تصدق عليه غيره ولنا ان كلامهم قد في الاصل وانما تصير  
شهادة باقتصال القضاة فاذا لم يتصل بقي قد فاحذورون ولا شيء على خاسل في رجوع احد الشهود  
لا شيء عليه لانه بقي من بقي بشهادة كل الحق وهو شهادة الاربع وهو قولنا لا شيء عليه الحد والعن  
وماذا

وماذا كان قبل القضاة ووجد وخلاف محمد انما هو في بعد القضاة واما قبل القضاة فيحد عند الثلاثة خلافا  
لذوقه فانه قال محمد الرجوع خاصة لا تصدق عليه غيره ولنا ان كلامهم قد في الاصل وانما تصير  
شهادة باقتصال القضاة فاذا لم يتصل بقي قد فاحذورون ولا شيء على خاسل في رجوع احد الشهود  
لا شيء عليه لانه بقي من بقي بشهادة كل الحق وهو شهادة الاربع وهو قولنا لا شيء عليه الحد والعن  
وماذا

غرامة



لعل  
الشهود  
التركيبية  
في معنى  
علة العمل  
فيضان الحكم  
اليرها بخلاف  
شهود الاحصان  
لانه محض  
الشرط فيدنا  
بكونهم رجوعا  
بان قالوا  
تعدنا الكذب  
مع علمنا بانهم  
ليسوا احوارا لانهم  
لو ثبتوا على تركيبتهم  
ولم يرجعوا وقالوا  
الخطا لم يضمنوا  
بالاجماع لانهم  
اخطوا وفيما علموا  
العامة المسلمي وضاروا  
الافاض  
عبيدا  
استال بل المراد  
ان ظهر انهم ليسوا  
اهلا للشهادة  
ولو كفار وكذا فرج  
مولانا صاحب العجوة  
ثم قال اعلم انه قد وقع  
في كثير من الكتب وجوب  
الضمان على التركيبي  
بظهورهم عبيدا من غير  
تعيين رجوع التركيبي  
حتى جعلها في المنظومة  
مسئلة الاولى فيما اذا  
اظهروا عبيدا الثانية  
اذا رجح المرزوقون  
وليس الامر كذلك  
ولما حصل ان ظهر  
الشهود عبيدا وعدمه  
لاننا نعلم ان الضمان  
على الشهود والمسئلة  
بحالها  
الرجوع فقط عند  
الامام واذا لم يرجعوا  
واظهروا عبيدا فالضمان  
في بيت المال اتفاقا  
انهم كما لو قتل من  
امر بوجه فظهر  
لكذلك اي من المرزوقون  
الدينه كما يضمنون  
القائل لمن امر القاض  
برجحه فظهر الشهود  
انهم  
ليسوا اهلا للشهادة  
واشار يكون القائل  
ضامنا الي ان الدينه  
في ماله لانه عمد والعو  
اقل لا تعقد دم العمد  
ويحد في ثلاث سنين  
لانه وجب لنفسه القتل  
بخلاف الواجب بالصلح  
حيث يجب الا لانه وجب  
بالعقد  
فاسبه الثمن في البيع  
وتيد بقوله امر القاض  
برجحه لانه لو قتله  
بعد التركيبي قبل القضاة  
برجحه في العمد والدية  
في الخطا على عاقلة  
والمراد من الامر بالرجوع  
القضاة فاستلزم ان يكون  
بعد التركيبي او امر  
برجحه بعد الشهادة  
قبل التعديل خطا من  
القاض فيقتله رجل عمد  
وجب القصاص وخطا وجبت  
الدينه  
في ثلاث سنين وتيد  
بقوله فظهر وكذلك  
لانه لو قتله بعد الامر  
بالرجوع ولم يظهر  
الشهود كذا فلا شيء  
عليه







الغوايد

لا يضرب الواس ولا الوجه ولا الفرج كما تقدم في حد الزنا وانه يضرب بسوط الاثر له وانه  
يترج عنه ثيابه قال في الصداية ثم يجوز في المشهور من الرواية وعن محمد بن ابي  
وجه المشهور انا اظهرنا التحسين فلا يقرب ثانيا انهم فلو اقر سكران او شهد وبعده زال  
رحمها لا بعد المسامحة كما تقدم او اقر كذلك او رجح عن قراءه لا يحدها خالص حقا له تعالى فيعمل  
الرجوع فيه كسائر الحدود وهذا لا يحتمل ان يكون صادقا فصار شبهة والحدود تزداد بالشبهات  
واما اذا اقر وهو سكران فلزيادة احتمال الكذب في قراءه فيحتمل للدلالة خالص حقا له تعالى واما  
ان كان كاذبا خالصا له تعالى لا يصح اقرار السكران به واحكامه لم يكن خالصا له تعالى يصح به اقرار  
حد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصحيح عقوبة عليه كما في سائر تصرفاته والحاصل ان  
اقراره بالحدود لا يصح الا حد القذف واقراره بسبب القصاص وسائر المحقوق من المال والطلاق  
والعناق وغيرها صحيح لانها لا تقبل الرجوع وكذا اذا اقر بالسرقه لم يقطع سكره واخذ منه المال  
وصار ضامنا واما الزيادة فليبين بصريح فلا تبين منه امراته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا  
يتمتع مع السكر وفي فتح القدر هذا في الحكم اما فيما بينه وبين الله تعالى فان كان سكران  
يتكلم به ذكر المعناه كفر والا فلا وفي شرح الكفر للزيلعي وعند ابي يوسف ارتداده كفر ذكره  
في الرجعية واذا سلم بدينه ان يصح كاسلام المكروه النهي وفي فتح القدير ان اسلامه غير صحيح وقد  
بالاقرار انهم لو شهد واعليه بالشرب وهو سكران فقلت شهادتها فكذا بالزنا وهو سكران  
وكذا بالسرقه وهو سكران ويحسد الصحيح ويقطع لان الانشأ لا يحتمل الكذب فيعتبر فعله  
فيما ينهد من غير قصد واعتقاد وهذا كله اذا سكر من المحرم واما اذا سكر بالمباح كشراب  
المصطر والمكروه والمتخذ من الجوب والعسل والذرة والبنج فلا تعتبر تصرفاته كلها الا انها  
الاغما لعدم الجنابة وفي الحاشية وان زال عقله بالبنج فطلق ان كان حين تناوله البنج علم انه يبيع  
الطلاق وان لم يعلم لا يبيع وعند ابي يوسف ومحمد لا يبيع من غير فصل وهو الصحيح والسكران من  
الشيد الذي يحده من لا يعرف بين السماء والارض قال مولانا في حقه السكران عند ابي حنيفة  
من النبيذ الذي يحده لا يعقل مطلقا قليلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجل من المرأة ولا الارض من السماء  
وقال من يخلط كلامه ويختار الفتوى اي قال ابو يوسف ومحمد هو الذي يهدي ويخلط كلامه  
غالبان كان نصفه مستقيما فليس سكران واليه مال اكثر المشايخ كما في البحر والحاشية ويقولها  
افتى المشايخ وفي فتح القدير واختاره للفتوى لضعف دليل الامام ولو ارتد السكران الى الحرام  
لان الكفر من باب الاعتقاد ولا يتحقق مع زوال العقل وقد مرنا الكلام عليه وذكر شيخنا من الاحكام  
احكام السكران فقال هو مكلف لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون  
ونهاهم حال سكرهم فان كان السكر من محرم فالسكران منه هو المكلف وان كان من مباح فلا  
فهو كما لم ينع عليه الا يقع طلاقه واختلف التصحيح فيما اذا سكر مكرها ومضطر اطلق قال قد مرنا  
الغوايد

قوله في المشهور انا اظهرنا التحسين فلا يقرب ثانيا انهم فلو اقر سكران او شهد وبعده زال رحمها لا بعد المسامحة كما تقدم او اقر كذلك او رجح عن قراءه لا يحدها خالص حقا له تعالى فيعمل الرجوع فيه كسائر الحدود وهذا لا يحتمل ان يكون صادقا فصار شبهة والحدود تزداد بالشبهات واما اذا اقر وهو سكران فلزيادة احتمال الكذب في قراءه فيحتمل للدلالة خالص حقا له تعالى واما ان كان كاذبا خالصا له تعالى لا يصح اقرار السكران به واحكامه لم يكن خالصا له تعالى يصح به اقرار حد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصحيح عقوبة عليه كما في سائر تصرفاته والحاصل ان اقراره بالحدود لا يصح الا حد القذف واقراره بسبب القصاص وسائر المحقوق من المال والطلاق والعناق وغيرها صحيح لانها لا تقبل الرجوع وكذا اذا اقر بالسرقه لم يقطع سكره واخذ منه المال وصار ضامنا واما الزيادة فليبين بصريح فلا تبين منه امراته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتمتع مع السكر وفي فتح القدر هذا في الحكم اما فيما بينه وبين الله تعالى فان كان سكران يتكلم به ذكر المعناه كفر والا فلا وفي شرح الكفر للزيلعي وعند ابي يوسف ارتداده كفر ذكره في الرجعية واذا سلم بدينه ان يصح كاسلام المكروه النهي وفي فتح القدير ان اسلامه غير صحيح وقد بالاقرار انهم لو شهد واعليه بالشرب وهو سكران فقلت شهادتها فكذا بالزنا وهو سكران وكذا بالسرقه وهو سكران ويحسد الصحيح ويقطع لان الانشأ لا يحتمل الكذب فيعتبر فعله فيما ينهد من غير قصد واعتقاد وهذا كله اذا سكر من المحرم واما اذا سكر بالمباح كشراب المصطر والمكروه والمتخذ من الجوب والعسل والذرة والبنج فلا تعتبر تصرفاته كلها الا انها الاغما لعدم الجنابة وفي الحاشية وان زال عقله بالبنج فطلق ان كان حين تناوله البنج علم انه يبيع الطلاق وان لم يعلم لا يبيع وعند ابي يوسف ومحمد لا يبيع من غير فصل وهو الصحيح والسكران من الشيد الذي يحده من لا يعرف بين السماء والارض قال مولانا في حقه السكران عند ابي حنيفة من النبيذ الذي يحده لا يعقل مطلقا قليلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجل من المرأة ولا الارض من السماء وقال من يخلط كلامه ويختار الفتوى اي قال ابو يوسف ومحمد هو الذي يهدي ويخلط كلامه غالبان كان نصفه مستقيما فليس سكران واليه مال اكثر المشايخ كما في البحر والحاشية ويقولها افتى المشايخ وفي فتح القدير واختاره للفتوى لضعف دليل الامام ولو ارتد السكران الى الحرام لان الكفر من باب الاعتقاد ولا يتحقق مع زوال العقل وقد مرنا الكلام عليه وذكر شيخنا من الاحكام احكام السكران فقال هو مكلف لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ونهاهم حال سكرهم فان كان السكر من محرم فالسكران منه هو المكلف وان كان من مباح فلا فهو كما لم ينع عليه الا يقع طلاقه واختلف التصحيح فيما اذا سكر مكرها ومضطر اطلق قال قد مرنا

الذي

الغوايد ان من محرم كالصاحي الا في ثلاث الرودة والاقرار بالحدود والاشهاد على الشهادة قال  
وزدت على الثلاثة تزويج الصغيرة والصغير باقل من مهر المثل او باكثر فانه لا ينفذ الثانية التوكيل  
بالطلاق صاحبا اذا سكر فطلق لم يقع الثالثة التوكيل بالبيع لو سكر فباع لا ينفذ على موطنه الرابعة  
غصب من صاح وورده عليه وهو سكران وهي في فصول العمادية فهو كالصاحي الا في سبع حليل في قوله وفعله  
واختلف التصحيح فيما اذا سكر من المتخذ من الجوب والعسل والفتوى عليه انه سكر من محرم  
فيقع طلاقه وعقابه النهي وفي الجوهره ولو سكر من البنج وطلق نطق جرا وعليه الفتوى وقد تقدم  
عن قاض خان تصحيح عدم الوقوع فليتا مل عند الفتوى قيل استغنى الامام ابو بكر الفضل الكرماني  
سكران جمع به فرسه فاصدم اسنانا فوات قال ان كان لا يقدر على منعه فليس بحسبه فلا يضاف سيره  
اليه فلا يضمن وكذا غير السكران اذا لم يقدر على المنع كذا في العمادية وجامع الفصولين اقيم عليه اي علي  
شارب الخمر بعض الحد فحرب وشرب ثانيا يمسأف الحد كذا في الزنا لا سيما في الحد واذ كانت من  
جنس واحد فانها تدخل هذا **باب** في بيان احكام **حد القذف** تقدم وجب المناسبة  
بينه وبين ما قبله وما بعدك والقذف لغة الرمي بالشيء وفي الشرع الرمي بالزنا وهو من الجاير  
باجماع الامم قال الله تعالى ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المومنات لعنوا في الدنيا والاخرة  
ولهم عذاب عظيم وقال عليه الصلاة والسلام اجنبوا السبع الموفيات قيل وما هن يا رسول الله  
قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الابلحى واكل الربوا واكل مال اليتيم والنولي يوم  
وقد فالمحصنات المومنات الغافلات متفق عليه وعنه عليه الصلاة والسلام من اقام الصلوة  
لحسن واجتنب السبع الجاير نودي يوم القيمة ليدخل من اي ابواب الجنة شاء وذكرها فزف  
المحصنات وتعلق الحد به بالاجماع مستند الي قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا  
باربعة شهدا فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا والراد بالرمي بالزنا حتى لو رماه  
بساير المعاصي غيره لا يجزئ الحد بل يحذف ويروي في النص اشارة اليه اي الى الزنا وهو اشتراط  
اربعة من الشهود يشهدون عليه بما رماها به ليظهر صدقه فيما رماها به ولا شيء يتوقف  
ثبوت به الشهادة على الشهادة اربعة الا الزنا ثبت وجوب جلد الفاذ للمحصن بثلثة  
عذات النص للقطع بالفاض وهو تصفة الاوثة واستقلال دفع عار ما نسب اليه لثاير  
بحيث لا يتوقف فهمه على ثبوت اهلية الاجتهاد هو اي حد القذف كحد الشرب للمخدم بيان كيفية  
ثبوت اي قدر وهو ثمانون سوطان كان حرا ونصفه ان كان الفاذ عبدا وثبوت اي طهر بوثبوت  
كطريق حد الشرب فيثبت سببه وهو القذف بشهادة رجلين او باقرار الفاذ مرة ولا  
يقبل فيه شهادة النساء ولا الشهادة على الشهادة ولا كتاب الفاض اليه الفاض ولو ادعى القذف  
ان له بيينة حاضرة على الفاذ في مخرج حصة الفاض في قول ابي حنيفة الي قيام الفاض مجلسه  
يريد به ان يلازمه ولا ياخذ منه كنيلا بنفسه في قول ابي حنيفة ومحمد ولو اقام القذف وشاهد احدا

النهى

ان الزنا



عدلا على الفاذف وقال لي شاهد خذ في المصروف ابوجنيفة بحبسه الفاض وكذا الوفاق الذي  
شاهدت مستورين لا يعرفهما الفاض بالعدالة فانه بحبسه وقال ابو يوسف لا يحبس  
بقول الواحد العدل ولو قال المدعي شهودي خارج المصروف اقام شاهدا واحدا وادعي انه بينه  
خارج المصروف وطلب الفاض حبس الفاذف فانه لا يحبس كذا في الثانية قلت في البحر تنقل  
عن الظهيرية هذا اذا كان المكان الذي فيه الشاهد جيدا من المصروف حيث لا يمكنه الاضمار في  
ثلاثة ايام فانه يحبس ايضا انتهى وحد الحرام والعبد قاذف المسلم الحر البالغ العاقل العفيف  
عن الزنا فخرج الكافر والعبد والصبي والمجنون اما الكافر فلقوله عليه الصلاة والسلام من شر ابياه  
فليس يحسن واما العبد فلان الاحصان ينتظم الحرية قال تعالى فعليه من نصف ما على المحسنات  
من العذاب فقدف العبد ولو مدبر او مكاتب او جوب المغزير علي قاذف لا حد في الثانية ولا يجب  
حد القذف الا ان يكون المقدوف حرا ثبتت حرمة باقرار القاذف او البيهنة اذا انكر القاذف  
حرية وكذا لو انكر حرمة الفاذف حرية نفسه وقال انا عبد وعلي حد العبد كان القول قوله انتهى  
وبيت الاحصان بشهادة رجل وامرأتين ويعلم الفاض ولا يحلف القاذف في المقدوف ومحصن  
كذا في فتح القدير وفي القذف ولا يضرب الفاذف الا خمسة عشر حصلا تكون في المقدوف  
احدها ان يكون مسلما الثانية ان يكون حرا الثالثة ان يكون بالغ الرابع ان يكون عاقلا في قول  
ابي حنيفة واصحابه الخامس ان يكون عفيفا عن الزنا وفسر هذه العقبان لا يكون وطيا حراما قبل  
ان ينفذ والمراد بالحرام هنا الزنا لا يدخل فيه وطئ الزوجة في الحيض السادس ان يكون متعظا  
ولا يكون اخرسا السابع ان لا يكون محمدا في الزنا الثامن ان لا يكون وطيا بكاح فاسد التاسع  
ان لا يكون وطيا امرأة يملك العبيد فاسد والعاشر ان لا يكون مجنونا الحادي عشر ان لا يكون  
ان كانت امرأة الثاني عشر ان لا يكون ولده الثالث عشر ان لا يكون ولده الرابع عشر ان  
لا يموت قبل ان يحذف القاذف فانه لا حد لان الحد ولا تورث في قول ابي حنيفة واصحابه الثاني  
ويورث في قول ابي يوسف الخامس عشر ان يطلب المقدوف الحد ولو ان المقدوف وطيا سرق في  
حيض ونفاس ووطئ مجوسية كحد لاجله قلنا القاذف فانه كحد مسلما كان او ذميا امرأة كان او  
رجلا حرا كان او عبدا الا المعتوه والصبي فانه لا حد ان انتهى واعلم انه لا يشترط وجود الاحصان  
وقت الحد حتى لو نفي المقدوف قبل ان يتقام الحد على الفاذف او وطيا وطيا حراما على ما تقدمت  
والعياد بالله تعالى سقط الحد عن الفاذف ولو اسلم بعد ذلك لان احصان المقدوف شرط فلا بد  
وجوده عند اقامة الحد كذا في فتح القدير بصريح الزنا متعلق بقوله قاذف المسلم بان يقول زنايت  
يا زانية وانت اذني الناس وانت اذني من فلان وانت زني مني كما في الظهيرية وكذا الفاذف في الثانية  
لو قال انت اذني مني لاحد وكلمها وقيد بقوله بصريح الزنا لانه لو قذفه بغيره لا يكون قذفا شرا  
فلا حد بقوله وطيا فلان وطيا حراما او جاحدا حراما ولو قال لرجل يا زانية فقال له غيره صدقت  
حد المبتدي

لو قال لرجل يا زانية فقال له غيره صدقت حد المبتدي

قوله

قوله

حد المبتدي دون المصدق ولو قال له صدقت هو كما قلت فهو قاذف ايضا بقوله زنايت بليل  
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يحد لان المصروف منه للصعود حقيقة قال امرأته من  
العرب وارقت الي الخيرات زنا في الجليل وذكر الجليل بقوله مرادوا ولها انه يستعمل في الفاحشة هوذا  
ايضا الامن العرب من يهزم الملبين كما يلين المهوى وحالت الغضب والسباب يعني الفاحشة مرادها  
بمثلة ما اذا قال يا زانية او قال زنايت وذكر الجليل بما يعين الصعود مراد اذا كان مقرونا بكلمة علي  
هو المستعمل فيه قيد يعني لانه لو قال علي الجليل قيل لا حد وقيل لا حد للمعنى الذي ذكرناه وفي  
غاية البيان والمذهب عند ابي حنيفة ان هذا الكلام خرج على وجه الغضب ولا يحلف القاذف في الثاني  
علي ذلك اذا لا يكون صعود الجليل سببا والا فلا للاحتمال والحد لا يجب بالاقتناع انتهى وفي فتح القدير  
والاوجه وجوب الحد حيث كان في الغضب انتهى وقيد بقوله زنايت بالحر لانه لو كان بالبا وجب  
لحدانها وقيد بالجوار والمجرم واقتصر على قوله زنايت محذورا فاقا كاقاد في البحر فاعني غيبة  
البيان اولست لا ليبيك اي نفي فسب وطئ وقال لست لا ليبيك محذورا فانه حرة مسلمة لانه  
في الحقيقة قدف لانه لا يصح النسب انما ينفي عن الزانية لغيره انتهى لفظ الهداية وقال في  
الاصل وتقرر به ان فرض المسئلة فيما اذا كان ابوه وامه معروفين ونسبه من الام ثابتين  
ونفاه عن الاب المعروف فيكون دليلا على انه زاني بامه وفي ذلك قدف لامه فلا بد من كونها محصنة وقد اختلف القيد صاحب الكفر وهو  
قيد لا يبر ويابى الهداية في القيد بحرية الام واسلامها لا ينبغي اشتراط بقية شروط الاحصان ولو اقر منه  
الشارحون وامه محصنة اولست باين فلان ابيه اي قال لست باين زني الذي هو المقدوف  
في غضب متعلق بزنايت والمعطوفين بعده ونفي البهوية في غير الغضب كتحمل المعاتبة هكذا  
قيد من لا خسرو وفي البحر قيد الشارحون بان يكون في حالة الغضب اما في حالة الرضا فلا  
حدانها وقد اختلف في ذلك بقيد الغضب في قوله زنايت الجليل وهو ما لا بد منه وقيد الكفر بقوله  
وعن الصعود لانه لو قال يعني الصعود محذورا فاطلب المقدوف المحصن واشترط عليه ان  
فيه حصة من حيث دفع العار عنه ولو كان المقدوف غايبا عن مجلس القاذف حال القذف ذكر هذا  
التقرير في الشارح انه نفل عن المحضات غايبا واعتمد من لا خسرو في حقه وشرحه قال والاب من  
حفظه فانه كثير الوقوع وينزع الفرو والحشون عن المحضات فقط يعني لا يحد كما يحد في حد الزنا لانه لا يحد  
غير مقطوع به احتمال كون القاذف صادقا لكن يتحقق منه الفرو والحشون لانه يمنع ابصال الام اليه لا  
اي لا حد بقوله لست باين فلان حده بل حصره فلان او بول منه وانما لم يحد لانه صادق في نفيه اليه  
ونسبته اليه اي الي حده لانه قد نسب اليه مجازا فلا يحد المحضود وفي الظهيرية اذا قال لست من ولد  
فلان فهذا ليس قذفا واذا قال لغيره لست لا ليبيك لم يحد كما يحد في هذا كونه قذفا لانه وكذا الخوا  
قال لست للرسولة انتهى وفي القنية سمع اناس كثيرة ان فلان ولد فلان والفلان محذورا فلان يشهد  
مطلقا ان هذا ولد محذورا وان لم يعلمو حقيقة ولو قال لرجل يا زانية فقال له غيره صدقت  
حد المبتدي

بيان الدلالة

قوله

قوله

قوله

قوله







باللحم لفاض بلدتنا اخطا في سبيله واحده في خمس مواضع الاول حده بدون طم المقذوف والثاني  
انه لو خافهم وجب حده واحد والثالث انه كان ينبغي ان يترجم بين يديها يوما او اكثر حتى تحترق  
الاول والرابع ضربه في المسجد والخامس ينبغي ان يتعرف ان والديه في الاحياء اول فان كانا حيين  
فالخصومة لهما والا فالخصومة للامن اجتمع عليه اجناس مختلفة بان قد قتل في شرب نبيذ  
عليه الكحل ولا يوالي بينهم حيفة الهلاك بل ينتظر حتى يبرأ من الاول فيبدا بحده القذف والا ان فيه  
حق العبد ثم هو اي الامام بحران شبايد بحده الزنا وان شبا بالقطع الاستنوا بهما في القوة ليقوا  
في الكتاب ويخرج حده الشرب لانه اصعب منها ذكره الزيلعي وفي البحر معزيا الى المحيط الاجتهاد  
حده الزنا والسرقه والشرب والقذف والتعابدا بالفقاه فاذا ابرأ حده القذف فاذا ابرأ ان شارب بالقطع  
وان شبايد بحده الزنا وحده الشرب احدها الثبوت بالاجتهاد من الصحابه رضي الله عنهم وان كان محصنا  
يبدا بالقتل بحده القذف ثم بالرجم ويلغى غيرها انتهى ولا يطالب ولد وعبد اباه وسيد يعنى ابطال  
ولد اباه ولا عبد سيدة فهو من قبيل الكف والنشر المرتب كما لا يخفى بقذفه الحرة المسلمه لان الولد  
لا يعاقب بسبب عبده ولا الاب بسبب ابنته ولهذا لا ينادى بالولد بولده ولا السيد بعبده والولد  
بالولد الفرع وان سفل وباب الاصل وان علا ذكر اركان اوائتي فلو كان لها ابن من غيره لم يطلب  
لوجوب السبب وانفا المانع وكذا لو كان لها اب وكحه فله المطالبه حيث لم يكن يملوكا للقاذر  
فستوطن حتى بعضهم لا يوجب سقوط حق الباقي بخلاف العصاص فان قلت ما الفرق بينهما  
قلت فرق بينهما بان العصاص حتى العبد يستحقونه بالميراث ولهذا يثبت لجميع الورثه عند  
ادتهم فاذا سقط حتى بعضهم وهو لا يتجزى سقط حتى الباقي ضروره واما حده القذف  
تعالى واما للعبد حتى الخصومه اذ الحقه به شين فيثبت لكل واحد على الحال فسقوط حتى بعضهم  
في الخصومه لا يسقط حتى الباقي ولهذا كان لا يعجز مع وجود الاقرب وقيد بالقذف لانه لو  
شتم ولده فانه يعجز قال الامام الزاهدي في القنيه ولو قال لاخر باجرام زاده لا يحل عليه حده  
القذف قال وقد كتبت له لو قال ذلك لو ولد لولده بحج عليه التعزير بولده ولا ارت والارجم  
اعتياض فيه وحده اي في حده القذف اما الاول فهو عندنا المذوف بطل لظرفه الثاني  
لان عنده الارث بحج فيه كما حقوق العباد عندنا حتى الشرع غالب فيها فلا يحرم الارث فيه واما  
الثاني فامتناع باعتبار ان المقذوف حقا فيه فيكذب في الرجوع بخلاف حده وهي خالصه تعالى  
اذ لا مذنب له فيها واما الثالث وهو امتناع احدا العوض عنه لانه تجزي في حقوق العباد لا يظن  
الفاض بحده القذف على القاذف ثم عني المقذوف عنه بعوض وبغير عوض لم يسقط الحد ولكن الحد  
واذ لم يسقط بعونه فاذا ذهب العاني لا يكون للامام ان يستوفيه لما بيننا ان الاستيفاء عند  
وقد ترك الطلب الا اذا عاود وطلب فيبيد يقيم الحد لان العفو كان لغوا وكانه لم يخام الى الان  
كذا في البحر معزيا الى المبسوط وفيه تفلا عن غاية البيان معزيا الى الشامل الا يصح عمو المقذوف  
بعد

ثم يترجم بين يديها يوما او اكثر حتى تحترق

الاول والرابع ضربه في المسجد والخامس ينبغي ان يتعرف ان والديه في الاحياء اول فان كانا حيين

قلت فرق بينهما بان العصاص حتى العبد يستحقونه بالميراث

في الخصومه لا يسقط حتى الباقي

شتم ولده فانه يعجز قال الامام الزاهدي في القنيه

القذف قال وقد كتبت له لو قال ذلك لو ولد لولده بحج عليه التعزير بولده ولا ارت والارجم

اعتياض فيه وحده اي في حده القذف اما الاول فهو عندنا المذوف بطل لظرفه الثاني

لان عنده الارث بحج فيه كما حقوق العباد عندنا حتى الشرع غالب فيها فلا يحرم الارث فيه واما

الثاني فامتناع باعتبار ان المقذوف حقا فيه فيكذب في الرجوع بخلاف حده وهي خالصه تعالى

اذ لا مذنب له فيها واما الثالث وهو امتناع احدا العوض عنه لانه تجزي في حقوق العباد لا يظن

الفاض بحده القذف على القاذف ثم عني المقذوف عنه بعوض وبغير عوض لم يسقط الحد ولكن الحد

واذ لم يسقط بعونه فاذا ذهب العاني لا يكون للامام ان يستوفيه لما بيننا ان الاستيفاء عند

وقد ترك الطلب الا اذا عاود وطلب فيبيد يقيم الحد لان العفو كان لغوا وكانه لم يخام الى الان

كذا في البحر معزيا الى المبسوط وفيه تفلا عن غاية البيان معزيا الى الشامل الا يصح عمو المقذوف

بعد

بغير عقاب

بعد ما ضرب بعض الحد لم يتم الحد الا وهو حاضر لاحتمال العفو وحده عندنا انتهى الاحتمال العفو  
قاله الصريح اولى فتعين حمل ما في فتح القدير من قوله ومنها العفو فانه بعد ما ثبت عند الحاكم  
القذف والاحصان وعني المقذوف على القاذف لا يصح منه العفو وحده عندنا انتهى على الدعا  
وطلب واسه اعلم قلت وفيه لخائيه من كتاب الصلح رجل قذف محصنا ومحصنه فاراد القذف  
حده القذف فصالحه القاذف على دراهم مسماة او على شي اخر على ان يعفوه عنه ففعل لم يحرم الصلح  
حتى لا يجب المال وهل يسقط الحد ان كان ذلك بعد ما رفع الي الفاض لا يبطل الحد انه وهذا يعا  
ما تقدم على المبسوط لان قاض خان انما حكم بعدم بطلان الحد بالصلح واما لو ثبت بغير طلب  
ام الاضالك عنه وقد علمت حكمه واسه اعلم قال الاخرين اني فقال الاخر لا يبطل حد الا بغيره  
لا بطلت زان فيكون على كل واحد منهما حده لان كل واحد منهما فاذا صاحبه وانما قلنا معناه  
بطلت زان لما تقر من ان بل كل عطف يستدرك بها القلط فيصير المذكور في الاول خبر لما  
بعد بل وانما نلتقيا قصاصا لان في حده القذف الغالب حتى انه تعالى فلو جعل قصاصا يلزم  
استقاط حقه تعالى فلا يجوز ذلك وكذا لم يحرم عمو المقذوف فاذا طالب كل منهما الاخر وثبتت  
لزم الاستيفاء فلا يمكن واحده منهما من استقاط حده كل منهما كما في فتح القدير يظهره كما قال  
شيخنا ان يقيم عليها ولو اسقطاه وتقدم عدم صحته وانه غلط في الحكم واذا اسقطاه بعد  
الثبوت امتنع الامام من قامته لعدم الطلب الا لصحة الاستقاط فاذا عاود وطلبا فاقامه عليهم ما عا  
بخلاف ما لو قال له مثلا يا خبيث فقال انت تكافا ولا يعجز كل منهما للاخر لان التعزير حتى  
الامر وقد وجب عليه مثل ما وجب للاخر فتساقطا كما في فتح القدير ولو قال لعرضه فزوت به  
حد ولا لعان لانها فادان وقد نهى بوجوب اللعان وقد فيها بوجوب الحد وفي البداية بالحد  
ابطال اللعان لان المحدود في القذف ليس باهله ولا ابطاله في عكسه اصلا فيجوز الحد اذ  
اللعان في معنى الحد ولو قالت زنيته بك يهدر ابي الحد واللعان لوقوع الشك في كل واحد منهما  
لانه يحتمل انها ارادت الزنا قبل النكاح فيجب الحد دون اللعان لتصديقها اياه وانعاده منه  
ويحتمل انها ارادت زنا الذي كان معك بعد النكاح لاني ما منكت احد غيرك وهو المواد في  
مثل هذه الحاله وعلى هذا الاعتبار يجب اللعان للحد لوجود القذف منه وعدمه منها فحما  
ما قلناه والافرق بين الباطل مع كزنيته معك للاحتمال السابق مع احتمال اخر وهو اني  
زنيته كحضورك وانت تشهد فلا يكون قد فاقيد بقولها زنيته بك لانها لو قالت في  
جوابه اني مني حد الرجل وحده كذا في الخائيه ولو كان ذلك مع امراه اجنبية حدث المرأة دون  
اي دون الرجل لما ذكرنا من تصديقها وعدم احتمال الذي ذكرناه اقرب لولدهم نفاه نلنا لان  
السبب لزمه باقوامه وبالمنصهارا قدا فيللا عفو وان عكس جواي نفي الولد ثم اقربه فانه حده  
القذف لانه لما كذب نفسه بطل اللعان لانه حد ضروري صير اليه ضروره التكاذب والاصل فيه

الان يقول كذا تعذفي وكذب شهودي  
لانه حتى انه تعالى الا ان خصص منه طائفتها  
ويطلبه ايضا ما في الحكم ولو كان المقذوف

ان كان ذلك قبل ان يرفع الامر للقاضي  
بطل الحد وان كان صاحبه

مجلس

مع الزوجه  
بعد



حد القذف فاذا بطل التكاديب بصار الى الاصل والولد فبهما اي فيما اذا اقر به ثم قناه  
او نفاه ثم اقر به لا اقر به سابقا ولا احتقا واللعان يصح بدون قطع النسب كما يصح  
بدون الولد ولو قال ليس بابني ولا بابنيك فقد راي بطل يعني لا يتعلق به حدود اللعان  
يقال هدر منه بطل وبابه ضرب واهدرع السلطان اي ابطله واباحه وذهب منه  
هدرا يسكون الدال وفتحها اي باطلا ليس فيه قود ولا عقل كذا في مختار الصحاح لانه انكر  
الولادة وبه لا يصير قادا ولو قال لا اجني لست بابن فلفه فخلان وهما ابواه لا يجزيه  
قال لامرأة يا زان حدي قولهم لانه تزجيم وهو حد في احوال كانه فوصف الرجل بصفة المرأة  
في قول ابى حنيفة واي يوسف وقال محمد يكون قادا كذا في الخانية وعزاه من ملاحه في شرح  
الى تحفة الفقهاء وفي طوهره ولو قال لرجل يا زانية لم يحد عندهما وقال محمد لانه لانه انكر  
في الكلام للبالغة في الصفة يقال رجل عامر ولها انه احوال كانه فوصف الرجل بصفة المرأة  
ولو قال لامرأة يا زانية بغيرها فانه كذا في مجمعنا لانه الاصل في الكلام التذكير انهم وهذا  
في ان الخلاف بينهما انما هو فيما اذا قالها بالها كما لا يخفى ولا حد بقذف من كثره اي المرأة لها  
ولو الاب له اي لذلك الولد اي لم يعمر بوه لقيام اماراة الزمانها وهي ولادة ولد الاب له اي لذلك  
فما انت العفة نظرا اليها وهي شرط وهو باطلاة يشمل ما اذا كان الولد جازما عند القذف  
ميتا او بقذف من لا عنت بولد فيكونها لا عنت بولد حتى وميت اذ لو قذف الملائع بغير ولد  
فعله لانه عدم اماراة الزنا وانما بقوله لعنت اليه لانه لا بد من بقا اللعان حتى لو بطل بالذبا  
نفسه ثم قذفها رجل حد لزال التهمة بثبوت النسب منه ويحد بحد كذا في اوقات البينة على الزوج  
انه ادعاه وهو ينكر ثبت النسب منه ويحد من قذفها بعد ذلك كذا في احوالها خارج عن صواب  
الزواني ولا بد ان يقطع القاضي بنسب الولد حتى لو لعنت بولد ولم يقطع القاضي بالنسب  
لحد على قاذفها كما في غاية البيان والمراد بعدم معرفته اي ولدها عدمها في بلد القذف لا في كل  
البلاد كما افاده في الجامع الصغير او بقذف رجل وطى في غير ملكه بكل وجه او بوجه كالامنة المشركه  
فان الوطى في صورتين حرام بعينه والاصل ان من وطى وطئ حراما بعينه لا يجزئ بقذفه لغوا  
العنف وهي شرط الاحصان وشمل قوله في غير ملكه جاريا بينه والنكوحه نكاحا فاسدا المستحبه  
والكفره على الزنا والشايت حرمها بالمصاهرة ومن تزوج محارمه ودخل بهن او جمع المحارم وتزوج  
انه على حرة او وطى في ملكه المحرم ابدانته هي اخنة من الرضاع هذا هو الصحيح وهو قول الكرخي  
المقتضى في ثبوت النضال بين الحلال والحريم وبهذا التحريم ظهر لك ان قول الكرخي وطى في غير ملكه قاصد  
عن افاده ما ذكرناه من الحكم الصحيح والله اعلم او بقذف من زنت اي لا يحد بقذف من زنت  
في كفرها التحق الزنا شرعا لا لعدم الملك والزنا حرام في جميع الايمان او بقذف كانت مات  
عن وفالتمكن الشبهة في حرمة لان الصحابة اختلفوا في موت محررا وعبد قاذف وشبهة الاحصان لم يكن  
ثابتا

بطل

المقتضى

ثابتا فلا يثبت بالشك وافاد كلامه ان المكاتب اذا مات عن غيره وقال احد على قاذف بالاولي  
لموته عبدا وحد قاذف وطى عرسه حايضا لكون الحرمة موقته ووطى امة مجوسية ووطى كاهنة  
وسلم تلج محرمة في كفره لما انفرد ان ملكه في هذه الاشياء ثابت وهذا عند ابى حنيفة وقال الا احد  
قاذف بملكه ان نكاح الكافر محرم صحيح وعندهما فاسد كما انفرد في بابه وحدثت من قذف مسلما  
وكان ابو حنيفة اولا يقول لا يحد لان المغلب فيه حتى انه تعالى فصار كسائر الحدود ثم رجع الى  
ما ذكره هنا لان فيه حق العبد وقد التزم حقوقه بخلاف الزنا والسرقه لانها من حقوق الله تعالى المحض  
خلاف ابى يوسف واما الذي في جميع الحدود وانما قالوا الا احد للزنا في غاية البيان وفي فتاوى  
سراج الدين سيل عن الذي اذا سكر هل يحد فاجاب اذا سكر بغيره وسكر منه الذهب لانه لا يحد  
واقضى الحسن بن زياد بحدده وقال بعض مستباحنا وما قاله الحسن حسن لان السكر حرام في جميع  
الاديان واذا اعتقد واحرمة الخمر يجزي عليهم فيها احكام المسلمين من الحد بشروطها والله اعلم اقر القنادف  
بالقذف فان اقام اربعة على زنا سقوا بالزنا كما سقوا اربعة في اربعة مجالس حد المقدون وان عجز  
واستوجب الاحصان شهروه في المصر بوجوبه الى قيام المجلس فان عجز حد ولا يحد لانه لا يحد بغيرهم  
بل بحبس ويقال له ابعث اليهم من محضهم كذا في كتاب الدرر معز بالي تحفة الفقهاء اقول لا شك ان  
معنى قوله واقر الزنا اقام بينة عليه ذلك ثم لا يحد لانه ان يكون محمدا عند اقامة البينة اه لا يحد  
كان رجوعا فينبغي ان لا يقتل البينة عليه لانه ليس اعلما اذا اقر اربعة عند القاضي في مجلس ثم رجع او  
انكر الاقرار فلا حد عليه قال في الخانية رجل قذف عند القاضي بالزنا اربع مرات فامر القاضي بوجوه فقال  
واحد ما اقرت بشي يدر عنه الحد انهم وفوقه من هذا الشرح وفي شرح النظم الوهابي  
ولوقت الشهادة على اقراره بالسرقه وهو يحكي لا يقطع ان الثابت بالبينة العادلة كالثالث المعاني  
ولو ثبت اقراره بالمعينة ثم رجع عنه قبل رجوعه فكذا اذا ثبت بالبينة وكذا اذا سكت ولم يحد بهم  
ولم يصدقهم لان السكوت عند الشهادة جعل النكار احكاما انهم وان اقر اعتبر اقراره بشرطه فينبغي  
ان يقال فان اقام اربعة على زنا سقوا بالزنا كما سقوا اربعة على يكفون بحد واحد كجنايات القذف جنسها  
بخلاف ما اختلف اي جنسا بان زني وقذف وشرب الخمر فانه يحد لكل واحد حدهم بالحد المقصود  
بالبعض اذ الاغراض مختلفة فان المقصود من حد الزنا صيانة الانساب ومن حد القذف صيانة الاعمال  
ومن حد الشرب صيانة العقول فلا تحصل بكل جنس الاما فصدق بشرعه وشمل اطلاقه ما اذا كان  
المقذوف واحدا وجماعة قد فهم بكلمة واحدة او بكلمات وشمل ما اذا كان في يوم او ايام وما اذا اطلبوا  
لحدكم او بعضهم وما اذا حفر واوحصر احدهم كما في الخانية وغيرها وما اذا جلد المقذوف الاسوطا ثم  
قذف اخره في المجلس فانه يتم الاول ولا يحد عليه للثاني للثالث وما اذا قذف عبدا فاعتق ثم قذف اخر  
فاخذه الاول فوضعه اربعين ثم اخذه الثاني فانه يتم له ثمانين لان الاربعين وقع لها فيبقى اربعون  
ولو قذف الاخر قبل ان ياتي به فالثمانون تكون لهما جميعا ولا يصير لهما ثمانين مستافا لان ما بقي

امته

معناه

ومسوق

الباقي

الثاني



تمام حد الاحرار فجاز ان يدخل فيه الاحرار كذا في فتح القدير وعزاه الى التخصيس واذا تقييده بالحد  
ان التعزير ليس كذلك بل يتعد بنقد الالفاظ الموجبة لامن حقوق العباد ولا يدخل فيها واقول  
قاضي خان في فتواه حيث قال والتعزير بحق العبد كسائر حقوقه يجوز فيه الا برأى العفو والشهادة  
على الشهادة ويجوز فيه اليمين انهم لم يذكروا من صرح بتكرارهم بتكرار الفاظه لكن يوجد من كلامهم هذا  
**باب** في بيان احكام التعزير لما قدم الحد والمقدوم بالنصوص الفاظه وهي  
او كما تبعها التعزير الذي هو دون الحد في المقدار والدليل والتعزير اصله من العزير بمعنى الرد والردع  
هو تاديب دون الحد هو لغة مطلق القاديت وهو مشروع بالكتاب قال الله تعالى واضربوهن  
فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا نصرت الزوجات تاديبا وتهديبا وفي الكافي قال عليه الصلاة  
والسلام لا ترفع عصاك عن اهلك وروي انه عليه الصلاة والسلام غرر رجلا قال اغير يا محنته  
وفي المحيط روي عنه صلى الله عليه وسلم قال رحم الله امرأه على سوط امرأه قوله واضربوهن  
على تركها العشرة فهذا دليل شرعية التعزير وراجع عليه الصحابة الكثره اي التعزير تسعة  
وثلاثون سوطا واقل ثلاث هذا بيان الفلته والكثرة في التعزير بالضرب بنا على ما ذكره القدير  
فكانه يري ما دونها لا يقع به الزجر وليس كذلك تختلف باختلاف الاشخاص فلا معنى للتعزير  
مع حصول المقصود بدونه فيكون مفوضا اليه في الحكم بقدر ما يري المصلحة فيه على ما قيل ان التعزير  
مراتب تعزير اشرف الاشرف وهم العلماء والعلوية بالاعلام وهو ان يقول القاضي تختلف  
تفعل كذا وكذا فلا تفعل وتعزير الاشرف وهم الامراء والداة في بالاعلام والجراي بالالف  
والخصومة وتعزير الاوساط وهم السوقه بالجور والخبس وتعزير الاحساب بهذا كله وبالضرب  
كذا في كثير من المعنرات وفي البحر وصرح السرخسي بان لا يعزير في التعزير من شئ مقداره هو  
مفوض اليه في القاضي لان المقصود منه الزجر واحوال الناس مختلفة في انهم لا يعرف الضرب  
على بدن المضروب فيه اي في التعزير قال في شرح النظم الوهابي ان التعزير يكون متفهما غير  
مفروق قال ونسبها يعني ابن وهبان الي الروضة للناطفي وفي فتاوى قاضي خان في الحدود وتفروق  
الضرب على الاعضاء في الحد ما خلا الوجه والفرج والراس وقال ابو يوسف يتفق الصدر والظهر ايضا  
وضرب التعزير لا يفرق على الاعضاء ولا يبلغ في التعزير راجع سوطي قول ابي حنيفة ونقل الكافي  
عن حدود الاصل انه يفرق على الاعضاء وقال في اشرويه يضرب في موضع واحد وقال لا اختلاف  
لاختلاف الموضوع الرواية فموضوع الاول اذا بلغ التعزير ارضاه كان اصاب من الاجنبية كل  
محرم واخذ السارق بعد ما جمع المتاع قبل الاخر وموضوع الثاني اذا لم يبلغ اقصاه بان كان  
فيما عدا هذين الموضوعين وتامة بنظره ويكون التعزير به ابا الصغف ومكر الاذن والكلام  
العنيف وينظر القاضي له بوجه عبوس وبشتم غير القذف كذا في المحسبي وذكر ابو اليسر  
انه لا يساج التعزير بالصغف لانه من علاما يكون من الاستخفاف فيصان عنه اهل القبلة كذا نقله  
صاحب البحر

قوله واضربوهن على سوط امرأه  
قوله واضربوهن على سوط امرأه  
قوله واضربوهن على سوط امرأه  
قوله واضربوهن على سوط امرأه  
قوله واضربوهن على سوط امرأه

قوله واضربوهن على سوط امرأه

صاحب البحر وفيه وفي ضيل الخلوم الصغف الضرب على الفنا انتهى واما التعزير بالشتم فتشروع  
قال مولانا في بحر وفي شرح ابي اليسر التعزير بالشتم مشروع ولكن بعد ان لا يكون فاذا انتهى  
لا يكون التعزير باخذ مال من الخاني في المذهب نص على كونه المذهب مولانا صاحب البحر  
ذكر ما سئل عليه في قوله المذهب نص على كونه المذهب مولانا صاحب البحر  
باخذ المال ان رأي القاضي ذلك والوالي جاز ومن جملة ذلك رجل لا يحضر الجماعة يجوز تعزيرها  
المال انتهى وافاد في البرازيه ان معنى التعزير باخذ المال على القول به امسك شئ من مال غيره مدة  
لزوجه ثم يرد الحاكم اليه لان ياخذ الحاكم لنفسه اول بيت المال كما يتوهم الظلمه اذ يجوز لاحد  
من المسلمين اخذ مال احد غير سبب شرعي وفي المحسبي لم يذكر كيفية الاخذ ويري ان ياخذها  
فيمسكها فان يئس من توبته فيصرفها الي ما يري وفي شرح الاثار من التعزير بالمال ان في  
ابتداء الاسلام ثم نسخ نهى وليس فيه تعزير كما هو بخلاف السرخسي كما قد من انقله عنه بل هو  
مفوض اليه في رأي الحنفية لان المقصود منه الزجر واحوال الناس مختلفة فينبغي ان يراي القاضي  
ويكون التعزير بالقتل كما وجد رجلا مع امرأه الاكل له ان كان يعلم انه لا يترجر بصباح او  
بمادون السلاح والابان علم انه يترجر كما ذكر لا يكون بالقتل وان كانت المرأة مطاوعه فقتلها  
ولو كان مع امرأته وهو يترجر بها او مع محرمة مطاوعه فقتلها جميعا مطلقا قال في  
الشيخين وسيل الهند في عن رجل وجد مع امرأته رجلا اكل له فقتله قال ان كان يعلم انه  
يترجر بالصباح والضرب بمادون السلاح لا وان كان يعلم انه لا يترجر الا بالقتل حل له القتل  
وان طاعته المرأة حل له قتلها ايضا وفي المسنية يري رجلا مع امرأته وهو يترجر بها او  
مع محرمة وهما مطاوعه فقتل الرجل والمرأة جميعا قال شيخنا فاذا فرق بين الاجنبية  
والزوجه والمحرمة الاجنبية لا يحل القتل الا بالشرط المذكور من عدم الانزجار بالصباح  
والضرب وفي غيرها محل مطلقا وعلى هذا الحكم الكا بر بالظلم وقطاع الطريق وصاحب  
المكس وجميع الظلمه بادي شئ له قيمة قال الامام الزاهدي في شرحه للقدير الاصل في كل شخص اذا راي  
مسلم يترجر ان يحل له قتلها وانما يمنع خوف ان يقتله ولا يصدق في انه يترجر وعلى هذا الفياس  
الكا بر بالظلم وقطاع الطريق وصاحب المكس وجميع الظلمه بادي شئ له قيمة وجميع الكا بر  
والظلمه والسعاة فيباح قتل الكل ويثاب قائلهم نهى قال القاضي الامام ملك الملوك ابو العلاء  
الناصبي لما سئل عن مفسد يسعي في الارض الفساد ويوقع بين الناس الشرر افعالي السلطان  
ماذا يجب عليه فلجاب القتل مشروع عليه واجب فسادة والقتل فيه مقتوف شاهان  
شبه ملك الملوك ابو العلاء نظم الجواب لكل من هو يروع قال ملك الملوك هذا لما  
سئل عن قتل الزينور والحشرات للذوبه كالكلب وغيره من هلك يجوز قتل الادمي المود في فضل عن  
غيره اذا كان موديا وبقية كل مسلم حال ما شره المعصية قال في البحر قالوا كل مسلم اقامته

ان التعزير هو  
ان التعزير هو  
ان التعزير هو

مطلوب  
مطلوب  
مطلوب

قوله واضربوهن على سوط امرأه



حال مباشرة المعصية وبعد ما اي بعد حال المباشرة ليس ذلك لغیر الحاكم قال في  
 الفتية رأي غيره على فاحشة موجبة للتعزير فغيره بغير اذن المحتسب فلا يحسب  
 ان يعزر المعزبان عزيم بعد الفراغ منها قال رضي الله عنه قوله ان عزيم بعد الفراغ منها فيه  
 اشارة الى انه لو عزيم حال كونه مشغولا بالفاحشة فله ذلك وانه حسن لان ذلك لا يوجب  
 المتكر وكل واحد ما يريد وبعد الفراغ ليس به من المتكر لان المتكر الزم عن ماض التصور  
 فيتخصص تعزيرها وذلك الى الامام انتهى وذكر قبله من عليه التعزير اذا قال لو رجل اقم على التعزير  
 ففعل ثم رفع الى القاضي فان القاضي يحسب بذلك التعزير الذي اقله بنفسه انتهى ضرب  
 غيره بغير حق وضربه الصواب بعزبان باقامة التعزير لانه اظلم والوجوب عليه سبق  
 كذا في الفتية ولو قال يا خبيث فجازا به بمثل جاز لانه انما صار بعد الظلم وذلك ما دون فيه قال  
 انه تعالى ولن انصر بظلمه فاوليك ما عليهم من سبيل والعفو افضل قال الله تعالى فمن  
 اصلح فاجره على الله وان كانت الكلمة موجبة الحد لا ينبغي له ان يحسب بمثل خيرا عن ايجاب  
 الحد على نفسه انتهى كذا في مجمع الفتاوى وصح حيسم مع ضربه اي جاز للمالك ان يحبس العامي  
 بعد الضرب فيجب بين ضربه وحبسه لانه صلح تعزيرا وقد ورد في الشرع في الحد حتى جاز  
 ان يكفني به فجاز ان يضرب اليه فضربه اي التعزير هو اشد ثم حد الشرب ثم حد الفلح  
 وانما كان التعزير اشد لانه جري التخفيف فيه من حيث العدد فلا يخفف من حيث الضرب  
 كيلا يودي الى قنات المفسود ولو اجتمع التعزير مع الحد ووقف التعزير في الاستيفاء المحسنة  
 حقا للحد كذا عن الظهيرية واما حد الزنا فلانه ثابت بالكتاب وحد الشرب ثابت بقول  
 الصحابة رضي الله عنهم ولانه اعظم جناية حتى شرع فيه الرجم وحد الشرب يليه في شدة الضرب لما  
 قدمناه وحد الفلح ادنى الكل وان كان ثابتا بالكتاب الا ان سببه محتمل الاحتمال كونه صادقا  
 وسبب حد الشرب متيقن به وهو الشرب والمواد ان الشرب متيقن السببية للامتنين  
 الثبوت لانه بالبينة والاقرار وهما لا يوجبان اليقين وعزير كل من ترك منكر او مودي مسلم  
 بغير حق بقوله او فعل ولو بعزم العين صرح به في الفتاوى الزينية فعلا عن الثنا وانه هو ظاهر  
 الوجه لان العزم بالعين حرام لانه من جملة الغيبة فاذا ارتكبه فقد ارتكب محرما فيعزر له حد تحت  
 الضابط وهو ان يعزير بارتكاب كل معصية ليس فيها حد مقدر وقد صرح في شرح الشرب بان  
 العزم غيبة قال ان العزم لا يقتصر على اللسان صرح بذلك في بعض في هذا الباب كالشرح  
 كالقول وكذا الايام والعزم والرزم والكنية وطركه وكل ما يفهم منه المقصود فهو اطلاق الغيبة  
 حرام ومن ذلك ما قالت عائشة رضي الله عنها دخلت علينا امرأة فلما ولت ومات بيدي يقيظ  
 قال عليه الصلاة والسلام اغتبتيهما ومن ذلك المحاكاة بان يمشي متعازجا او كما يمشي في غيبة بل هو  
 اشد من الغيبة لانه اعظم في النقص والتعظيم انتهى وفي شرح الطحاوي والاصل في وجوب التعزير بان  
 كل من

وبداه  
لغيره

الامر بالتعزير

حيث

كل من ارتكب منكرا واذا يمسلم بغير حق بقوله او فعله وجب عليه التعزير الا اذا كان  
 الكذب ظاهرا لقوله يا طلب انتهى وفي الفتاوى الزينية وضابط التعزير كل معصية ليس فيها حد  
 مفتر فيها التعزير ووظاهر اقتضاه انه يعزير على ما فيه الكفاية وفيها ويجزى على الوجه البارد  
 كتعريف نحو قوله كذا في الثنا خاتمة ثم فرع على ما ذكر من الاصل بقوله ويجزى بقوله محمول  
 وكافر بزنا العدم الاحصان كما علمت سابقا ويقدر مسلمي مسلم كان بيننا فاسق الا ان يكون  
 معلوم الفسق فلا تعزير على الغايل لانه صادق قال في البحر قال في المحيط ولو قال له يا فاسق  
 يا فاجر يا خبيث يا لص والمقول له فاسق او فاجر او لص لا يعزير ذكره الحسن في الاصل صادق  
 في اخبار الحكمه زينية لطاق الشين به بل الشين كان محقا وفي فرع الغد بانما يجب التعزير فيمن لم يعلم  
 انصافه بما من علم انصافه فان الشين قد لفظه هو منفسق لانه الغايل انتهى فان اراد الغايل ان يثبته  
 اي اثبات الفسق مجرد من غير بيان سبب لا يسمع لان الشهادة على الجرح والنسب لا تقبل ولو  
 قال يازاني فاراد اثباته يسمع قال في الفتية قال له يا فاسق ثم اراد ان يثبت بالبينة فسقط ليدفع التعزير  
 عن نفسه لا يسمع ببينة لان الشهادة على الجرح والنسب لا تقبل بخلاف ما اذا قال يازاني ثم اثبت زناه ببينة  
 تقبل لانه متعلق للحد ولو اثبتة فسقط صحتها لانه لا يسمع لانه لا يسمع لانه لا يسمع لانه لا يسمع  
 رد تقبل البينة كذا هذا انتهى وهذا اذا شهدوا بحيلة فسقط واجملوه واما اذا بينوه بما يقتضيه اثبات  
 حق الله تعالى او العبد فانها تقبل كما اذا قال له يا فاسق فلما رفع الى القاضي ادعى انه يراه يقبل  
 اجنبية او عانفها او خلا بها ونحو ذلك ثم قام رجلين لانها تضمنت اثبات حق الله تعالى وهو  
 التعزير على الفاعل لان الحق لله تعالى لا يختص بالحد بل عم منه ومنه التعزير وكذا كذا في هذا  
 في جرح الشاهد ببطله واقامة البينة عليه وينبغي لهذا القاضي ان يسأل الشاهد عن سبب فسقته  
 فان بين سببا شرعيا لا يطلب منه اقامة البينة بل يسأل المقول له عن الغرض الذي يعزير عليه  
 معروفها فان لم يعرفها ثبت فسقته ولا شيء على الغايل له يا فاسق يدل على صحة هذا ما صرح به  
 الامام الزاهدي في المجته ان من ترك الاستئصال بالفتنة لا تقبل شهادته وانه اعلم وعزير الشاتم  
 بيا كافر يا خبيث يا سارق يا فاجر يا خبيث يا خاين يا لوط يا زوني يا لص الا ان يكون لصا  
 لصدق الغايل كما تقدم والنداء في كلام المحتصر والكثير ليس يعقيد لان الاخبار كذلك كما اذا قال  
 انت فاسق وقلان فاسق ونحوه قال في الفتية لو قال ليا فتحتى وانت منافق يعزير انتهى وهذا  
 اذا لم يخرج خروج الدعوى لما في الفتية ولو ادعى رجل عند القاضي بسرقته وعجز عن اثباتها لا يعزير  
 بخلاف دعوى الزنا وان قصدا فامة الحسبة لكن لا يمكن اثباتها الا بالبينة الى الزنا وكان فاصدا  
 لنسبته الى الزنا وفي المال يمكن اثباته بدون النسبته الى السرقه فلم يكن فاصدا لنسبته الى السرقة انتهى  
 وفي فتاوى سراج الدين قارى الهداية اذا ادعى شخص على شخص بدعوى تزوج تكفيره وعجز المذموم  
 عن اثبات ما ادعاه لا يجب عليه شي اذا صدر الكلام على وجه الدعوى عند الحاكم الشرعي ما اذا صدر منه

في الكفاية ٧ ولم ابره

الجرم

فلا يكون

الجرم

اداره

٢  
 انها اياه فعل  
 ذلك فلا يمكن في قوله  
 وتوالت الفسقة عن الغايل  
 من سببه ترك الاستئصال  
 على من يدين ان يكون صحيحا وفي مثل  
 هذا لا يطلب منه اقامة البينة بل صح  
 هذا

٣  
 وعزير بالحق  
 لان المقصود من دعوى السرقة اثبات  
 المال لا نسبتها الى السرقة بخلاف دعوى  
 الزنا



على وجه البتة او الانتفاص فانه يعجز عن حجب ما يلحق بحاله انهم والنفسية بالمسلم في  
قوله او مسلما في مسابيل الشتم اتفاقا وقع في اكثر اذ لو شتم مسلما ذميا فانه يعجز لانه  
معصية كذا في فتح القدير وفي القنية لوقال اليهودي ويجوز ان يكون ما كان في مسابيل الشتم  
ومقتضاه ان يعجز عن ارتكابه ما اوجب الائم وفوجاهل من الفاظ الشتم باكثر ما وافق وفي المحيط  
جعل منه يابيهودي فظاهرة ان الشاتم لا يكفر وصرح به في الخلاصة لو اجابه بقوله ليس كمن  
وفي القنية نقل خلافا في كونه كفرا وفي شرح النظم الوهابي معناه ان الخزانة للتعظيم المصحح انه  
لا يكفر ثم نقل عن الدخيرة ما صورته لو قال المسلم يا اجني يا كافر لم يقل الرجل شيئا وقال  
لا والله يا كافر ولم نقل المرأة شيئا وقالت لزوجها يا كافر لم يقل زوجها شيئا قل القنية  
ابوكرا لا عشت البلي يقول يكفر هذا الغايل فقال بعض شيوخ بلح لا يكفر فانفذت هذه المسئلة  
لبخاري فاجاب بعض ائمة بخاري انه يكفر فخرج الجواب الى بلح فتمنى افضى بخلاف القنية حرج الى قوله  
قلل وعلى هذا قياس لسلسلة التي تقدم ذكرها ينبغي ان لا يكفر هذا الغايل على قول القنية وبعض  
ائمة بخاري فالخيار للفتوى في جنس هذه المسابيل ان الغايل يقتل هذه المقالات ان اراد الشتم ولا  
يعتقد كفر الكافر وان كان يعتقد كفر الخاطبة بهذا بناء على اعتقاده انه كافر بكفر لانه لما  
اعتقد المسلم كافر افندا اعتقد دين الاسلام كفرا ومن اعتقد دين الاسلام كفرا كونه علم واطلق  
في بالوطى تعالى لما في الكفر والوقاية فاذا انه لا يسأل عن نيته فانه يعجز مطلقا في فتح القدير  
وقبل في بالوطى سيل عن نيته ان اراد من قوم لوط الاشي عليه وان انه يجعل عمله غير عذابي  
حقيقة وعندهما احد والصحيح انه يعجز ان كان في غضب او هزل على من يخطب بالهرس والقنية التي  
من ارجل له مذهب الشافعي بخير وحكي ان ابي حفص بن عبد الله بن ابي حفص الكبير رحمه الله في  
مذهب الشافعي لكثرة بر الشافعي فامر بالتعزير والبر عن البلدة من وطى بشبهة عن من لطم  
سما اوقف من قبله في السوق عن راسه عزير عن اصحابنا فبين اعتاد الفسق باذواق الفساد  
يهدم عليه بيته كذا في الفتاوى السيراجية باديوت باقر طبان في المغرب الديوث الذي لا غيره له  
من يدخل على امراته والقرطبان نعت الرجل الذي لا غيره له عن الليث وعن الزهري هذا من  
كلام الحاضرة ولم ارى البوادي لفظوا به ولا عوفوه وفي تعيين الكفر ان القرطبان هو الذي يري  
امراته او يحرمه رجلا فيدعه خاليا بها وقيل هو السب للجمع بين اثنين لمعنى غير مدوح وقيل الذي  
يبعث امراته مع غلام بالغ او كثر عمره الى الضيعة او ياذن لها في الدخول عليها في عينته انتهى قال  
مولانا علي هذا يعجز بل يلفظ معروض الاله الديوث في عرف مصور وهو في عرف الشام ايضا يشار  
للمرء يا اكل الربا يا ابن النخبة قال شارح الوقاية قيل النخبة من تكون همتها الزنا فلا يسجد اقول في  
العرف فحش من الزانية لان الزانية قد تفعل سرا وتناف منه والنخبة من تجاهر بالاجرة قال  
بعض اصحاب الحواشي قوله النخبة من تجاهر بالاجرة فينبغي ان يجب الحد من ذرف بها يورده قول  
فتاوى

تعوض

ثم في

في

فتاوى الظهيرية النخبة الزانية ماخوذة من التجاب وهو السعال فكانت الزانية في العرب  
اذا مر بها رجل سعلت ليقف حاجتها منها فسميت الزانية نخبة والانفاق انجب فيه لظونه وبارنا  
اذ لا يستعمل احد الا في مقام الزانية سيما حالة الغضب فكانه صار حقيقة ويعرفه وقوله الشارح  
النخبة في العرف الخش من الزنا لا تخلو عن الاشارة الى هذا المعنى انه قلت وقد اجاز عن ذلك  
ملاخسر في شرحه حيث قال اللهم الان يقال ان الحد لما جاز ان قد بصرح الزنا وما في حكمه  
بان يدل عليه اللفظ اقتضا كما اذا قال لست ابيك اولست بان فلان ابي في الغضب فامر  
ولفظ النخبة لم يوضع بمعنى الزانية بل استعمل فيه بعد وضعه لمعنى اخر كما مر ولا يدل عليه اقتضا  
ايضا وهو ظاهر ويورد ما قال الزلمي لا يقال كيف تجت الحد بقوله لست ابيك وهو  
ليس بصرح هو في الزنا الاحتمال ان يكون من غيره بالوطى بالشبهة لانا نقول فيه نسبة امه  
الى الزنا اقتضا والقتضا ان ثبت ثبوت جميع لوازمه فيجب الحد اذا ثبت اقتضا كالتايات بالعبارة  
هذا غاية ما يمكن في هذا المقام لكنه بعد موضع تامل انتهى ثم بعد ذلك رايت في المصنفات التفرغ  
بوجوب الحد فيه وهو ظاهر بان الفاجرة فانها من تباشر كل معصية فلا يكون في معنى  
الزانية ولا في حكمه ولا حده اهك ما وي المصنوع انت ما وي الزواي يامن بلوغ الصبيان  
يا حرام زاده عناه المتولد من الوطى الحرام وهو ام من الزنا كالوطى حالة الخيض وفي العرف لا يراد به  
الاولد الزنا وكثيرا ما يراد به الجنيت التيتم فلا حرة وانما عجز فيها لانه اذي مسما والحد الشين  
والاموخل للمقاس في الحدود فوجب التعزير ومن الالفاظ الموجبة للتعزير ايضا يارستا في  
وبابن الاسود وبابن الحجام وهو ليس كذلك كما في النيف ومنها يلخاين كما في الظهيرية ومنها  
ياسفية كما في المحيط وفي فتح القدير الاولى للانسان فيما اذا قيل ما يوجب التعزير ان لا يجيب  
قالوا وقال له يا حيث الاحسن ان يكون عنه ولو رفع الى القاضي ليعود به يجوز ولو اجاب مع  
هذا فقال البلانت لا بأس ومنها يا احمق قال في جواهر الفتاوى رجل قال لآخر يا احمق فعليه التعزير  
والطيس والسلمة دون الصنوية ولو قال لآخر يا مساحي يعجز ولو قال يا عواني فالعوان في عرفنا  
يتبع على الساعي والظالم ومن كان يرتأ منه فقد به يعجز كذا في جواهر الفتاوى ايضا وذكر فيها فاسق  
تاب وقال انه رجعت الى ذلك فاشهدوا عليه انه رافض ولو قال ان رجعت فارجع ليكون رافضيا بل  
يكون عاصيا ولا يجوز للشهود ان يشهدوا عليه انه رافض ولو قال ان رجعت فهو كافر فارجع لا يكون  
كافرا ولا يكرهه كفارة اليمين رجل اقر على نفسه بالدبابة ولا يمنع الرجال من الدخول على امراته واولاد  
علا يقتل مالم يستحل ولكن يعجز ويبلغ في تعزيره انه في الفتاوى الزانية واستثنى الشافعي من لزوم  
التعزير بوزي الهيات فلا تعزير عليهم واختلفوا في تعزيره فتقبل صاحب الصغيره فقط وقيل من  
اذا اذنب ندم ولم اره الاصح بانها انتهى قلت وقد ظفرت به بعون الله تعالى في اجناس الناطق فانه قال  
وان كان المدعي عليه رجلا مروة وخطرا استحسنتم ان لا يعجز ان كان اول ما فعل في نواذير ابن

انما هو في الزنا الاحتمال ان يكون من غيره بالوطى بالشبهة لانا نقول فيه نسبة امه الى الزنا اقتضا والقتضا ان ثبت ثبوت جميع لوازمه فيجب الحد اذا ثبت اقتضا كالتايات بالعبارة هذا غاية ما يمكن في هذا المقام لكنه بعد موضع تامل انتهى ثم بعد ذلك رايت في المصنفات التفرغ بوجوب الحد فيه وهو ظاهر بان الفاجرة فانها من تباشر كل معصية فلا يكون في معنى الزانية ولا في حكمه ولا حده اهك ما وي المصنوع انت ما وي الزواي يامن بلوغ الصبيان يا حرام زاده عناه المتولد من الوطى الحرام وهو ام من الزنا كالوطى حالة الخيض وفي العرف لا يراد به الاولد الزنا وكثيرا ما يراد به الجنيت التيتم فلا حرة وانما عجز فيها لانه اذي مسما والحد الشين والاموخل للمقاس في الحدود فوجب التعزير ومن الالفاظ الموجبة للتعزير ايضا يارستا في وبابن الاسود وبابن الحجام وهو ليس كذلك كما في النيف ومنها يلخاين كما في الظهيرية ومنها ياسفية كما في المحيط وفي فتح القدير الاولى للانسان فيما اذا قيل ما يوجب التعزير ان لا يجيب قالوا وقال له يا حيث الاحسن ان يكون عنه ولو رفع الى القاضي ليعود به يجوز ولو اجاب مع هذا فقال البلانت لا بأس ومنها يا احمق قال في جواهر الفتاوى رجل قال لآخر يا احمق فعليه التعزير والطيس والسلمة دون الصنوية ولو قال لآخر يا مساحي يعجز ولو قال يا عواني فالعوان في عرفنا يتبع على الساعي والظالم ومن كان يرتأ منه فقد به يعجز كذا في جواهر الفتاوى ايضا وذكر فيها فاسق تاب وقال انه رجعت الى ذلك فاشهدوا عليه انه رافض ولو قال ان رجعت فارجع ليكون رافضيا بل يكون عاصيا ولا يجوز للشهود ان يشهدوا عليه انه رافض ولو قال ان رجعت فهو كافر فارجع لا يكون كافرا ولا يكرهه كفارة اليمين رجل اقر على نفسه بالدبابة ولا يمنع الرجال من الدخول على امراته واولاد علا يقتل مالم يستحل ولكن يعجز ويبلغ في تعزيره انه في الفتاوى الزانية واستثنى الشافعي من لزوم التعزير بوزي الهيات فلا تعزير عليهم واختلفوا في تعزيره فتقبل صاحب الصغيره فقط وقيل من اذا اذنب ندم ولم اره الاصح بانها انتهى قلت وقد ظفرت به بعون الله تعالى في اجناس الناطق فانه قال وان كان المدعي عليه رجلا مروة وخطرا استحسنتم ان لا يعجز ان كان اول ما فعل في نواذير ابن



استتم عن محمد ويوعظ حتى لا يجد اليه فان عاد الي ذلك وتكرر منه ضرب النفر بوقد  
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم تجافوا عن عقوبة ذوي الموهبة الا في الحد انهم وفي الحانيد  
وغيره اذا كان المدعي عليه ذوا مروءة وكان اول ما فعل بوعظ استخسانا ولا يعز فان عاد  
وتكرر منه روي عن ابي حنيفة انه يضرب وتام تحقيقه ينظر في فتح القدير لا يعز بياحجار  
وياختر بياطلب يانيس ياقردياحجام ياييله يابن الحجام وابوه ليس كذلك بياوجربيا  
ياضحكه ياستحبه اما عدم التعز بوقد ياحمار الي عدم ياقرد فلظهور كذبه قال في الحاوي القدي  
الاصل ان كل سب عادي شبيه الي الساب فانه لا يعز واذا عاد الشين الي المسبوعز وعمله  
في الهداية بانه ما لحق الشين به لليقين بنفيه وفي هذه الالفاظ الثلاثة مذهب ظاهر الرواية انه  
لا يعز مطلقا لما ذكرنا واخذنا الهند وافي انه يعز لانه كاذب قطعنا النهر في المسبوطان العز  
لا تعز شتما ولهذا يسمون بطلب وذيب وذكر قاضي خان عن مالي بي يوسف بياختر بياحجار  
قال في رواية محمد لا يعز وهو الصحيح وصاحب الهداية استحسن التعز بواذا كان المخاطب من  
الاشراف وتبعه الزيلعي في شرح الكفر وسوي الحال في شرح الهداية بين قوله بياحجام ويعز  
ياين الحجام حيث لم يكن كذلك في عدم التعز بوقد يبينها الزيلعي في شرح الكفر فوجب  
التعز بوقد يابن الحجام دون بياحجام كانه اهدم ظهور الكذب في قوله يابن الحجام موت ابيه قال  
لا يعلمون كذبه فحكمة الشين بخلاف قوله بياحجام لانهم يشاهدون صنعته والظاهر عدم الفرق  
بينهما كما اخترناه في هذا المختصر واما المواجه يستعمل فيمن يواجره له المزاكنة في حيا للتحقيق  
المخالف لا يؤخذ بالزنا يقال اجرت الاجير اجرة اذا جعلت له على فعل اجرة ولفظ ما من شتم  
العوام يتفوهون به ولا يعرفون ما يقولون والضحكة بوزن الصفة من ضحك عليه الناس بوقد  
الهم من يضحك على الناس وكذا السخرة وخوة ادعى سرقة على شخص وعجز عن تسلمها لا يعز  
لان مفقود المدعي تحصيل مال لا السب والشتم كالوادعي على اجز يدعي توجب تلبوه  
اي المدعي عليه وعجز عن اثبات ما ادعاه بخلاف دعوي الزنا فانه اذا لم يثبت بحد وقد تقدم  
هذا البحث وخبر به وهو اي التعز بوقد العبد بوقد العبد بوقد العبد بوقد العبد بوقد العبد  
والشهادة على الشهادة وشهادة رجل وامرأتين كما في حقوق العباد بخلاف الحد الذي هو حاله  
الله تعالى حيث لم يخبر من ذلك شتم مسلم ذميا يعز كما تقدم تعز بوقد يعز المولى عبد  
الرواية عن اصحابنا في جمع الفناوي والريح لضربها على نركها الذينة وعسل الجناح والضرب  
وترك الاجابة الي الفرائض وما هو في معنى ذلك قال اللؤلؤ الحوي في فناواه للزوج ان يضرب  
على ربعة اشيا وما في معناها فاذا لم يدر في معناها ما اذا ضرب جارته فله وجهان  
وانتفظ بوعظ فله ضربها كما في الفتنية ومنه ما اذا شتمته ومنقوت ثيابه واخذت حبيته او  
قالت له بياحمار ياييله واعنته سوا شتمها او اعلي قول العامة ومنه ما اذا شتمت اجنبيا ومنه  
ما اذا

في الهداية بانه ما لحق الشين به لليقين بنفيه وفي هذه الالفاظ الثلاثة مذهب ظاهر الرواية انه لا يعز مطلقا لما ذكرنا واخذنا الهند وافي انه يعز لانه كاذب قطعنا النهر في المسبوطان العز لا تعز شتما ولهذا يسمون بطلب وذيب وذكر قاضي خان عن مالي بي يوسف بياختر بياحجار قال في رواية محمد لا يعز وهو الصحيح وصاحب الهداية استحسن التعز بواذا كان المخاطب من الاشراف وتبعه الزيلعي في شرح الكفر وسوي الحال في شرح الهداية بين قوله بياحجام ويعز يابن الحجام حيث لم يكن كذلك في عدم التعز بوقد يبينها الزيلعي في شرح الكفر فوجب التعز بوقد يابن الحجام دون بياحجام كانه اهدم ظهور الكذب في قوله يابن الحجام موت ابيه قال لا يعلمون كذبه فحكمة الشين بخلاف قوله بياحجام لانهم يشاهدون صنعته والظاهر عدم الفرق بينهما كما اخترناه في هذا المختصر واما المواجه يستعمل فيمن يواجره له المزاكنة في حيا للتحقيق المخالف لا يؤخذ بالزنا يقال اجرت الاجير اجرة اذا جعلت له على فعل اجرة ولفظ ما من شتم العوام يتفوهون به ولا يعرفون ما يقولون والضحكة بوزن الصفة من ضحك عليه الناس بوقد الهم من يضحك على الناس وكذا السخرة وخوة ادعى سرقة على شخص وعجز عن تسلمها لا يعز لان مفقود المدعي تحصيل مال لا السب والشتم كالوادعي على اجز يدعي توجب تلبوه اي المدعي عليه وعجز عن اثبات ما ادعاه بخلاف دعوي الزنا فانه اذا لم يثبت بحد وقد تقدم هذا البحث وخبر به وهو اي التعز بوقد العبد بوقد العبد بوقد العبد بوقد العبد بوقد العبد والشهادة على الشهادة وشهادة رجل وامرأتين كما في حقوق العباد بخلاف الحد الذي هو حاله الله تعالى حيث لم يخبر من ذلك شتم مسلم ذميا يعز كما تقدم تعز بوقد يعز المولى عبد الرواية عن اصحابنا في جمع الفناوي والريح لضربها على نركها الذينة وعسل الجناح والضرب وترك الاجابة الي الفرائض وما هو في معنى ذلك قال اللؤلؤ الحوي في فناواه للزوج ان يضرب على ربعة اشيا وما في معناها فاذا لم يدر في معناها ما اذا ضرب جارته فله وجهان وانتفظ بوعظ فله ضربها كما في الفتنية ومنه ما اذا شتمته ومنقوت ثيابه واخذت حبيته او قالت له بياحمار ياييله واعنته سوا شتمها او اعلي قول العامة ومنه ما اذا شتمت اجنبيا ومنه ما اذا

فانه

زوجته

والشهادة على الشهادة وشهادة رجل وامرأتين كما في حقوق العباد بخلاف الحد الذي هو حاله الله تعالى حيث لم يخبر من ذلك شتم مسلم ذميا يعز كما تقدم تعز بوقد يعز المولى عبد الرواية عن اصحابنا في جمع الفناوي والريح لضربها على نركها الذينة وعسل الجناح والضرب وترك الاجابة الي الفرائض وما هو في معنى ذلك قال اللؤلؤ الحوي في فناواه للزوج ان يضرب على ربعة اشيا وما في معناها فاذا لم يدر في معناها ما اذا ضرب جارته فله وجهان وانتفظ بوعظ فله ضربها كما في الفتنية ومنه ما اذا شتمته ومنقوت ثيابه واخذت حبيته او قالت له بياحمار ياييله واعنته سوا شتمها او اعلي قول العامة ومنه ما اذا شتمت اجنبيا ومنه ما اذا

ما اذا كشفت وجهها الغير محرم او طلت اجنبيا او تكلمت عامدا مع الزوج او شاعت معه  
ليسمع الاجنبى ومنه ما اذا اعطت شيئا من بيته من الطعام بغير اذنه حيث كانت العادة لم تجزبه واما ان  
عان جرت العادة من غير مشاورة الزوج فليس له ضربها ومنه ما اذا ادعت عليه وليس له  
ما اذا طلبت نفقتها او كسوتها والحلت له ان يصلح يد الملازمة ولسان التفاضي كذا افاده في  
البرازية في مسابيل الضرب من فصل الامر باليد والعن الجامع لكل انها اذا ارتكبت محصنة  
ليس فيها حد مقدر فان للزوج ان يعزرها كما ان للمسيد ذلك لحد كذا في البحر معز بالي البداع  
لا يعزها اي الزوج على ترك الصلاة ذكر في النهاية بتعالما في الحكم لان المنفعة لا تعود اليه  
بل اليها وذكر في الكفر تبعا للكثيرا من يجوز واعتمده من ملاحسة في شرحه وفي منته ما اعتمدها هنا  
من عدم لجواز والاب يعزر الابن عليه اي على ترك الصلاة جزم به ملاحسة في محققه وقد صرح  
بان الزوج اذا ضربها بغير حق وجب عليه التعزير ولا يخفى عليك انه انما يجوز له ضربها على ترك  
الزينة اذا كانت قادرة علىها او كانت شرعية والا فلا كما انه يجوز ضربها بترك الاجابة اذا كانت  
طاهرة عن الحيض والنفس وكما يجوز ضربها للخروج اذا كان الخروج بغير حق واما اذا كان بحق  
فليس له ضربها عليه وانما اطلق في الزوجة تشمل الصغيرة لما استفت عليه من ان التعزير يجري  
في حق الصبيان الصغيرة لا يمنع وجوب التعزير في حق الصبيان قال الزيلعي في شرح الكفر  
يصح في التعزير امور لا يصح شيئا منها في الحدود الا في الشهادة على الشهادة والثاني شهادة النسا  
مع الرجال الثالث العن والرابع التكليف والخامس انه شرع في حق الصبيان لانه من حقوق  
العباد ومثله في الكافي وفي الفتنية مراهق شتم عالما فعليه التعزير انتهى وهذا كله في حقوق العباد  
كاذل عليه كلامهم ولو كان التعزير بحق الله تعالى يمنع الصغرة قال في المجتبى معز بالي المسخر الصغير  
لا يمنع وجوب التعزير ولو كان حق الله تعالى يمنع وعن الترمذاني البلوغ يعزير في التعزير اراد به  
ما وجب حق الله تعالى نحو ما اذا شرب الصل وزني او سرق وما ذكره السرخسي فيما يجزى للعباد  
توقيفا بينهما انتهى ويدل على صحة هذا ما في التكملة من قوله رجل قبل جنسية حرة او امة او عانها  
او سها بشهوة يعزير وكذا لو جاحها في غير الفرج فانه يعزير وكذا لو لاط في قول ابي حنيفة  
رضي الله عنه وفي قول صاحبيه رجعهما اذا لاط حد الزنا فان كان المفعول به عوز في قول  
اي حنيفة رضي الله عنه وفي قول صاحبيه نحو وان كان صديقا فلا شئ عليه والله اعلم فقد صرح  
بعدم وجوب شئ على الصبي فيما يتعلق بحقوق الله تعالى من حد وعزير فملك فومه هدر لانه  
فعل ما فعل باس الشارع وفعل المأمور لا يستند بشرط السلامة كالنفساء والبراع وهو مرد مبط  
كما في المختار وغيرها الا امرأة عوزها زوجها مثل ما ذكرنا فانت فان دمها لا يكون هدر لان  
نادية مباح فيتعهد بشرط السلامة ومنفعة ترجع اليه كما ترجع الي المرأة من وجه استقامتها على  
ما امر الله تعالى به وقد ظهر بهذا ان كل ضرب كان ما مور به من جهة الشارع فان الضارب الاضامن عليه توبة

كافي

علي

لو كان

لخاتمة

بالقاص

ابن عمر الحجام

وهو



وكل ضرب كان ما ذوقا فيه بدون الامور الضارب يضمنه اذا مات لتقديده بشرط السلامة  
 كالمروء في الطريق وظهر بهذا ان الزوج لا يجزى عليه ضرب زوجته اصلا ادعت علي زوجها ضربا  
 فاحشا وثبت ذلك عليه عز وجل لو ضرب المعلم الصبي ضربا فاحشا فانه يعجز صرح بذلك في  
 مجمع الفتاوى وفي القنية ولا يجوز ضرب اختها الصغيرة التي ليس لها ولي يترك الحيلة اذا  
 بلغت عشرة اهل ان يضرب اليتم فيما يضرب به ولده وتزوجت الاحبار والاثار وفي الروضة له  
 ان يكره ولده الصغير على تعليم القران والادب لان ذلك فرض على الوالدين ولو امر غيره بغير  
 عبء جلي للمامور ضربيه بخلاف احرق قال رضي الله عنه فهذا تنصب على جواز ضرب ولد الامر  
 بامر بخلاف المعلم لان المامور بضربه نيابة عن الاب لمصلحة والمعلم يضربه بحكم الملك بملكه  
 لمصلحة الولدان وفيها ايضا السامع لا يعجز وهذا خلاف قول اصحابنا وله التقدير بكونه  
 ناخذ وكذلك امراته لان الله تعالى قال واصربوهن انهن وفي الحياوي القدسي ان يعجز بقوله  
 يا مقام وفي الصيرفيه نقل عن الاجناس انه لا يعجز بل يكره في حق الفديرة جواز اللعنة  
 وهو قمار انهن والظاهر ما في الحياوي كما لا يخفى وبه جزم في حق الفديرة فقال يعجز في مقام وفي  
 قدر وقيل في بليد وانا اظن انه يشبه بالبله ولم يعجز واه وفي الحياوي القدسي واذا قدر بالنعوذ  
 وجب التقدير انهن وقد افاده في مجمع الفتاوى وفي المنية ادعى على اخوانه وطجارتهم وجلبت  
 منه وادعى نقصان بهذا السبب والحول فلان كلفه ولو كلف المدي عليه فله ان يطلب من  
 القاصر تعزير المدي ولو اقام المدي بئنه فله قيمة النقصان انتهى **هذا كتاب** في بيان احكام  
**السرقه** لما كان المقصود من الحد والانتزاع عن سببها بسبب ما اشتملت عليه من  
 المناسد وعي في ترتيبها في التعليم ترتب اسبابها في المناسد فما كانت مفسدة اعظم تقدم  
 على ما هي اخف لان تعليمه وتعلمه واعظم المناسد ما يودي الى فوات النفس وهو الزنا والحد  
 من وجه كونه فملا عن تعليمه ما يودي الى فوات العقل وهو الشرب لانه كفوات النفس من  
 حيث ان عدم العقل لا يتفجع بنفسه كعدم النفس ويليه ما يودي الى افساد العرض وهو  
 الفذف فانه امر خارج عن الذات يؤثر فيها ويحرق بها امر اقبلي ويليه ما يودي الى نيل المال  
 فانه مخلوق وقاية للنفس والعرض وكان اخرا فاحرة وللسرقة تفسيران لغوي وشعري  
 اما الاول فهو اخذ الشئ من الغير على وجه الخفية بغير حق سوا كان نصا بالام لا ومنه اسرق  
 السرع وهو ان يسمع مستحيا واما الثاني وهو الشعري فهو باعتبار الحرمة اخذ الشئ  
 الغير على وجه الخفية بغير حق سوا كان نصا بالام لا باعتبار ترتب القطع عليه ما ذكره المصنف  
 بقوله هو اخذ مكلف ناطق بصير عشرة دراهم جيا او مقدارها مقصودة ظاهرة الخارج  
 خفية من صاحب يد صحيحه مما لا يسارع اليه الفساد في دار العدل من حوز الاشبهه  
 ناول فيه خرج بتقيد المكلف الصبي بما معناه وتقيده ناطق الاخرس لاحتمال انه لو نطق اذعي شبهه  
 وتقيده

وغيره

وتقيده البصير الاعم لان جاهل بحال غيره وتقيده عشرة دراهم سرقة ما دونها  
 واطلق في الدراهم فانصرف الى العموده وهي ثلثون العشرة منها ومن سبعة مثاقيل قال في  
 الزكاه واحترز بالدراهم اذا سرق نعر او زنه عشرة دراهم او متاعا قيمته عشرة دراهم غير مضمون  
 فانه لا قطع فيه على الصحيح بخلاف المهر والفرق ان الحد يدبره بالشبهة فيتعلم بالاطمئنان  
 يثبت مع الشبهة وقول صاحب الكفر مضروب مع قوله دراهم ناكيد وايضا فان الدرهم اسم  
 للمضروب واما غير المضروب فلا يسمى دراهم كما في المغرب ولو سرق نصف دينار قيمته نصاب  
 قطع ولو سرق دينار قيمته اقل من النصاب لا يقطع قال في المنهاج ولا يقطع في الذهب حتى  
 يكون مثقالا قيمته عشرة دراهم فصاعدا ولا يقطع من سرق نقره فضة وزنها عشرة دراهم  
 لانساي عشرة مضروب ولا يقطع عشرة دراهم زايه او نهرجه اذا كانت لانساي عشرة دراهم  
 دراهم بيض وعن ابي يوسف اذا كانت تروج قطع انهن وتقيده مقصود غير المقصود  
 انه لا بد من ثبوت دلالة القصد في النصاب الماخوذه وعليه ذكر في التحفيس علامه  
 النوازل سرق ثوبا لانساي عشرة دراهم وفيه دراهم مصورة لا يقطع قال وهذا اذا لم  
 يكن الثوب للدراهم عادة فان كان يقطع لان القصد فيه يقع على سرقة الدراهم الا ان  
 لو سرق كيسا فيه دراهم كثيرة يقطع وان كان على الكيس سياره درهم وتقيده اهوره لخراج  
 مالوا يتلع دينار في الحوز وخرج لا يقطع ولا ينفذ ان يتعوط بل يضمن مثله لانه استهمله  
 وهو سبب الضمان للمال وتقيده خفية التهم وما اخذه مغالبه واخلاسا فانه لا قطع فيه  
 والشرط الخفية وقت الاخذ ودخول الحوز ليلا او نهارا او ما الخفية الا انها فان كانت السرقة  
 نهارا في المصروف شرط ايضا ما بين العشاء والعمة من النهار ولذا قال في الاختيار ولو دخل  
 بين العشاء والعمة والناس منتشرون فهو عملة النهار وان كانت السرقة ليلا فليست بشرط  
 حتى لو دخل البيت ليلا خفية ثم اخذ المال مجاهرة ولو بعد مقابلة من في يده قطع بالاكفا بالخفية  
 الاولى وهل المعنى كونها خفية على السارق او المسروق منه ففيه رايه فلو كان السارق يعلم  
 ان صاحب الدرهم يعلم بدخوله والسارق لا يعلم به يجعل فانه يقطع الكفا يكونها خفية في علم السارق  
 وان كان على عكسها زعم المصنف ان الكفا المقصود ان يقطع الكفا يكونها خفية في علم السارق  
**ايها** كان وتقيده صاحب يد صحيحه السارق من السارق وتقيده مما لا يسارع اليه  
 الفساد كالمهر والفواكه وتقيده في دار العدل ما لو سرق في دار الحرب فلو سرق فيها ثم خرج الى دار  
 فاحذ السارق لا يقطع الامام كما في البحر معزيا الى البداهة وتقيده الحوز السرقة من غير الحوز وتقيده  
 الاشبهه بخلاف ما لو سرق من حوز غيره فيه شبهة او تاويل كما في شرحه واعلم انه تقدر قيمة النصاب  
 يوم السرقة ويوم القطع فلو كانت قيمته يوم السرقة عشرة فانقصت بعد ذلك كان نقصان القيمة  
 لنقصان العين يقطع وان كان لنقصان السع ولا يقطع في ظاهر الرواية ولو سرق ثوبا قيمته عشرة

سرقة و  
 قيمته دون العشرة وعلى ما في الرواية  
 مشددا لا يقطع وان كان على ما في الرواية

وعلم صاحب الروا ايضا فلا قطع  
 او يقطع اتفاقا او كان  
 صاحب الروا يعلم بدخوله مع

صاحب الروا اعلم  
 لان سرقة من لا يقطع  
 لان سرقة من لا يقطع  
 لان سرقة من لا يقطع



دراهم فاخته المالك في بلد اخر وقيمة الثوب ثمة ثمانية دراهم ذراعه الفطع واذا وجرت بقوم المسروق  
بعشرة دراهم يقوم باغزو النقود او بقصد البلد الذي يروح بين الناس في الغالب والاول رواية  
الحسن عن الامام كذا في رواية عن ابي يوسف والاي قطع السارق بتقوم الواحد بل لا بد من  
تقوم رجلين عدلين لهما معرفة بالقيمة ولا قطع عند اختلاف المتقنين كما في الظهيرية فيقطع  
السارق بمائة ان اقربها مرة طابعا في قوله مرة ودقوله ابي يوسف فانه يقول انقطع  
الابا قراره مرتين ويروي عنه انها في مجلسين مختلفين لانه احد المجتنبين فيعتبر بالآخر في  
البينة لذلك اعتبرها في الزنا ولها ان السرقة ظهرت باقراره مرة واحدة فيلتنفى به كما في  
القصاص وحد الغذف ولا اعتبار بالشهادة تعيد فيها تعليل الكذب ولا يقيد  
الاقرار شيئا لانه لا يثبته وياب الرجوع في حق الحد لا يثبت بالانكار الرجوع في حق المال الا يصح  
اصلا لان صاحب المال يكتبه واشترط الزيادة في الزنا بخلاف القياس فيسقط عليه مورد الشرع  
وقيد بكونه طابعا لانه لا يصح الاقرار بالسرقة مكرها قال في الظهيرية واذا اقر بالسرقة مكرها فان  
اقراره باطل ومن اقر بصحة وسيل الحسن بن زياد ان محل ضرب السارق حتى يقر قال ما لم يقطع  
المحرم يثبت العظم ولم يزد على هذا انه في التجنيس لا يفتي بجقوبة السارق لانه جور  
فلا يفتي به انتهى وفي السراجية اذا ادعى على اخر السرقة فعليه البينة وعلى المدعي عليه اليقين  
واما الضرب بخلاف الشرع انتهى او شهد جلال قيد بالتجسس لا يفتي بجقوبة السارق لانه جور  
مقبولة فيه وكذا الشهادة وان قبلت في حق المال وافاد حصر كلام المنجز في ما ذكرناه  
لا يقطع بالتكول وان ضمن المال وسالها الامام كيف هي واين هي ولم هي ومن سرق وبيعها  
لزيادة الاحتياط كما سرق في الحدود ويحبسه الى ان يسال عن الشهود للتمهة ثم يحكم بالقطع واما  
المترقب يسال عن جميع ما ذكرنا الا عن السؤال عن الزمان وفي فتح القدير ولا يسال المترقب المالك  
لكن يسال عن باقي الشروط من الحرز وغيره اتفاقا انتهى ويسال لها عن مكان السرقة لانه  
انه سرق من سلم في دار الحرب وفي الكافي وعن المسروق انه اذا سرق كل مال لا يوجب الفطع  
كما في البحر والكنز من قدر الاحتمال كونه دون نصاب وعن المسروق منه لان السرقة من  
بعض الناس لا توجب الفطع كذي الرحم المحرم من الزوج قال في المبسوط لم يذكر محمد السؤال  
عن المسروق منه لانه حاضر بخاتم والشهود يشهدون على السرقة منه فلا حاجة الى السؤال  
وانت تعلم ان شهادتهم بانه سرق من هذا الحاضر وخصومة الحاضر لا يستلزم بيانها  
البينة من السارق ولا الدعوى تبسطن ان يقول سرق مالي وانا مولاه وانا يسال عن  
الامور احتياط للحد وانتهى في الفتاوى من يترجم بالقتل والسرقة بحبس وتخلد السجن  
الي ان تظهر التوبة بخلاف من يبيع المحرم ويشترى ويترك الصلاة فانه يحبس ويؤبد ثم يخرج  
ويصح رجوعه عن اقراره بهاي بالسرقة فلا قطع عليه ويضمن المال كذا في عامة كتبنا

وعتاني

س ١٣٦٤

س ١٣٦٥

س ١٣٦٦

رحمهم الله

رحمهم الله وكذا الواقف بالسرقة جماعة او اثنان ثم رجع واحد سقط الحد عن الجميع وعلمه  
في المحيط بان الحد لما سقط عن الواحد بعد ثبوت الشركة بينهما في السرقة يسقط عن الآخر  
لان الشركة تنقض المساواة والله اعلم قال ابن وهبان والبلغ من هذا الواقف بالسرقة ثم قال  
احدهما هو مالي لم يقطعها عندنا وفي شرح الاستيعابي لا يصح رجوعه في حق المال ولا عن  
الرجوع في الغذف ولا في القصاص لان ذلك من حقوق العباد كذا في شرح النظم الوهابي وفيه  
نقلا عن المحيط ولو قامت الشهادة على اقراره بالسرقة وهو لا يقطع لان الثابت بالبينة  
العادلة كالثابت بالمعاينة ولو ثبت اقراره بالمعاينة ثم رجع عنه قبل رجوعه فكذا اذا ثبت  
بالبينة وكذا اذا سكت ولم يكد بهم ولم يصدقهم لان السكوت عند الشهادة جعل انكار احكاما  
انتهى وقد قدمنا شيئا من هذا في محبت سابق والله اعلم فاما اقراره بالسرقة ثم هرب فان  
كان هروبه في فور لا يتبع بخلاف الشهادة قال في الخيرة واذا اقر بالسرقة ثم هرب فان كان على الغيوب  
لا يتبع بخلاف ما اذا شهد الشهود عليه بالسرقة ثم هرب فانه يتبع كذا في الظهيرية ولا قطع  
بتكول او اقراره مولي علي عبده بهاي بالسرقة وان لزم المال لانه اقراره على نفسه فواخذ به  
فان قلت لا يفتي ان يصح اقرار المولي على عبده بالنسبة الي استحفاق قطع العصم ايضا لانه  
ماله الا سيما والاطراف مطلقا يسلك بها مسلك الاموال قلت لم يصح اقراره  
علي عبده في حيث انه ادعي مكلف فهو اقراره علي غيره

ولا يفتي بجقوبة اي السارق  
لان جور ولا يفتي بالجور وقد تقدم نقله عن التجنيس وغيره لكن رايت منقول بخط موثق  
عن الثنينة عن مشكلات الهداية لقاضي القضاة ابي العز الحنفى ما صورته والذي عليه جمهور  
الفقهاء في المنهم بسيرة وخوها ان ينظر في المنهم امان ان يكون معروفا بالجور واما ان يكون  
مجهول الحال فلا يسأل عن مكانه ولا يسأل عن مكانه ولا يسأل عن مكانه ولا يسأل عن مكانه  
لم يحجز طابعا لانه لا عقوبة وهل كلف على القولين ومنهم من قال يعذر من رماه بالتمهة واما ان  
كان مجهول الحال فيحبس حتى يكشف امره قيل يحبس شهرا وقيل يحبس اجرتها وولي الامر لما روي ان  
البيضا عليه وسلم حبس في تهمة وتعبوية بل حبس النبيين حاله فان طلب الدعوى من ولي الامر  
تغذيب المنهم المجهول الحال بالضرب فقد روي ابو داود وغيره عن النخعي بن بشير انه قال تقوم طوبوا  
منه ان يضرب رجلا في تهمة ان شئتم صنوبته لكم فان ظهر ما لكم عنده والاضوبتكم مثل ما صنوبته فقالوا  
هذا حكم فقال هذا حكم الله ورسوله وان كان معروفا بالجور المناسبت للتمهة فقال طابعا لانه  
يضوبه الوالي والقاضي وقال طابعا لانه يضوبه الوالي دون القاضي ومنهم من قال لا يضرب وقد ثبت في  
الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الزبير بن العوام ان يحبس بعض المهاجرين بالعذاب  
لاكم اجباراه بالمال الذي كان صلى الله عليه وسلم فدعاهم عليه وقال له ان كنت رجلا من خطب فقال

عنه لانه لو ادعى عليه من غيره فانه يحبس  
عنه لانه لو ادعى عليه من غيره فانه يحبس  
عنه لانه لو ادعى عليه من غيره فانه يحبس







القطع كان لسرقته صدرت منها واسه اعلم وينسب الي لا قطع على الناس وهو الذي يسوق  
الكفان الموق بعد الدفن وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف القطع لقوله عليه الصلاة  
والسلام على المحتم وهو النباش من ينشق قطعاه ولانه مستقوم محررته فيقطع ولها قوله  
عليه الصلاة والسلام على المحتم وهو النباش لغة اهل المدينة ولان الشبهه تملك في الملك لانه  
للملك الميت حقيقة ولا للوارث لتقدم حاجة الميت فقد تملك الخليل في المقصود وهو لان جار  
لان الخيانة في نفس ما تادى الوجود وما رواه غير من فروع او هو محمول على السياسة لم ينعاد فيقطع  
الامام سياسة الاحد ولو كان القبر الذي ينسب وسرق منه في بيت متعلق على الصرح او كان  
لوسرق من تملك فيه الميت لتاوله بجهيزه وهو اظهر من الكل لوجود الاذن بالدخول في عيادة  
ومال عامر وشركة لان فيه شركة حقيقة في الثاني وشبهة في الاول وهو مال بيت المال لانه مال  
المسلمين وهو منهم واذا احتاج ثبت الحق له فيه بقدر حليته فاوردت شبهة والحدود تدبر بها  
مال الوقف قال شيخنا رحمه الله في محرم لم ار من صرح به ولا يخفى انه لا يقطع به لعدم المالك التمسك  
دينه ولو كان دينه موجلا او زائدا عليه اي على دينه اذا كان من جنسه ولو حكم هذا بيان لما هو المراد  
بالمائة يعني ان المراد بثل دينه المثل من حيث الجنس فان كان من الفقد سوا كان من جنسه حقيقة  
كان يكون دينه درهم فسرق درهم او من جنسه حكما كان سرق دينار في الصحيح ولهذا كان الغنا من  
يقضها دينه من غير عرض المطلوب ويضم احدهما الى الاخر في الزكاة فخرج ما اذا سرق عرضا وشبهه  
الحلي فانه يقطع لانه ليس باستيقنا وانما هو استبدال فلا يتم الابالته اضحي لوجوده وعن ابي يوسف لا يقطع  
لان لانه ياخذه عند بعض العلماء من حقه او غنا حقة فلما هذا قوله لا يستند الي ليل ظاهره فلا  
يجتهد بدون اتصال الدعوى به حتى لو ادعي ذلك ذر عنه لحد الاذن في موضع الخلاف واما المائله  
من حيث الغدر فليست بشرط لانه لو سرق زيادة على حقه لا يقطع لانه بمقدار حقة يصير شركا  
فيه فيصير شبهة وكذا المائله من حيث الوصف حتى لو سرق من جنس حقه اجود اوردى لا يقطع  
كذا في المجتبى وفيه ان ابي ليلى والثاقبي يطلقان اخذ خلاف جنس حقه للمجانسة في المائله  
فالا هو الاوسع ويجوز الاخذ به وان لم يلق مذهبنا فان الانسان يعدر في العمل به عند الضرورة  
خلاف سرقته من غير ابيه او غير ولد الكبير او غيرهم مكاتبه او غيرهم عبده الماذون والمديون فانه يقطع  
لان حقه الغير لو سرق من غيرهم ابنة الصغير لا يقطع كسرقه شق قطع فيه ولم يتغير فانه لا يقطع  
استحسانا والقياس ان يقطع وهو رواية عن ابي يوسف لقوله عليه الصلاة والسلام فان عاد  
فاقطع من غير فصل ولان الثانيه تملك كالاولي بل القم لتقدم الزاجر وصار كما اذا باع المالك  
من السارق ثم اشتراه منه ثم كانت السرقة ولنا ان القطع اوجب سقوط عصمة المحل على تحقق  
موضعه وبالرد الي المالك وان علا حقيقة العصمة بعقبت شبهة السقوط نظرا الي اتحاد المالك  
والمحل

ماله  
لا قطع

بما لا يقطع من سرقته  
بما لا يقطع من سرقته  
بما لا يقطع من سرقته  
بما لا يقطع من سرقته  
بما لا يقطع من سرقته

والمحل وقيام الموجب وهو القطع فيه خلاف ما ذكر ان الملك قد اختلف اختلاف سببه  
وان تكرر الجنابة فيه نادم لتعلمه مشقة الزاجر فتعري الاقامة عن المقصود وهو تعليل الجنابة  
وقيد بقوله ولم يتغير لانه لو تغير مثل مال وان غر لا يسرقه فقطع فيه فزده ثم تسخ فغاد فسرقه  
فانه يقطع وعلى هذا الصوف والفظن والكنان وكل عين احداث المالك فيه صنعة بعد القطع لو  
احدثة الغاصب فيقطع به حتى المالك فلو سرق فضة او ذهبا فقطع فيها ثم ردها على صاحبها  
فجعلها ائنة او كانت ائنة فضرها درهم ثم عاد فسرقها لم يقطع عنده ابي حنيفة لان العين لم  
تتغير عنده وقال لا يقطع لانها تغيرت عندها كذا في الجوهره وشمل اطلاقه التغير المعنوي كما  
اذا باع المسروق منه بعد القطع ثم اشتراه فسرقة لان تبدل السبب لتبدل العين وذكر الشنبي  
انه لا يقطع عند مشايخ العراق وجزم به في المجتبى بالاول فلم يحكي خلافا ونص عبارته فان تغيرت  
عن حالها مثل ان لو كان غر لا يسرقه فقطع فيه فزده ثم تسخ فغاد فسرقه وعلى هذا الصوف  
والفظن والكنان وكل عين احداث فيه المالك بعد القطع صنعا واحدا الغاصب يقطع به حتى  
المالك وكذا اذا تبدل السبب بان باع المسروق منه بعد القطع ثم اشتراه فسرقة لان تبدل  
العين والسبب بمقالة لا تبدل الملك لعصمة المتبدل او سرقه شي من ذم محرم الرضاع ولو  
كان المسروق مال غيره اي غير ذي الرحم المحرم بخلاف ما اذا سرق من بيت غيره فانه يقطع اعتبارا  
للمحرز وعنه كذا في الهداية واحترز بقوله الرضاع عن المحرم الذي يحرمه بالرضاع كما بن العم  
الذي هو اخ من الرضاع فانه محرم من جهة القرابة وانما يحرمه من جهة الرضاع فاذا سرق  
من بيته قطع فاذا سرق من الرحم فقط ويبدد فمادة كراهه الشارع الذي يبيع من اذ احاطه الى اخراجه  
لان لم يدخل في ذم الرحم المحرم ظنا منه انه متعاق بالرحم وليس كذلك بل متعلق بالرحم كما علم هكذا  
افاده مولانا في البحر وخلاف موضعنا اي سوا سرقه من بيتها او من بيت غيره حاجيث  
يقطع لتحقق المحرز وعن ابي يوسف لا يقطع لانه ان يدخل عليها من غير استئذان ولا وحشة  
خلاف ما اذا سرق من اخيه من الرضاع فانه يقطع اجماعا كذا في الجوهره ولا يسرقه من زوجته  
وزوجها ولو كان المسروق من حوزة خاص له اي للزوج فانه لا يقطع لكونه بسطوة اليد لكل منهما في  
مال الاخر مانع من القطع ولو سرق من اجنبية ثم تزوجها قبل ان يفرض عليها لا يقطع لم يقطع  
وان تزوجها بعد القضا بالقطع فلذلك ايضا لم يقطع عندها وقال ابو يوسف لو سرق  
المرأة من زوجها او سرق هو منها لم يقطعها ولم يدخل بها فبانت بغير علة لم يقطع واحدهما  
لان اصله غير موجب للقطع من امراته المستوتة والمخلعة ان كانت في العدة لم تقطع سوا كانت  
مطلقة اثنتين او ثلاثا وكذا اذا سرقته هي من زوجها وهي في العدة لم تقطع كذا في الجوهره ولا يسرقه  
عبد من سيده او عرسه اي عروس سيده او سرقه عبد من زوج سيده لوجود الاذن بالدخول في عيادة  
في هذه الصور ولا يسرقه المولى من مكاتبه لان له في ما اكتسب به حقا ولا يسرقه من حنسه وصهره

يقطع

وان سرق



ومن مختم لان له فيها نصيبا وحام قبيد بعضهم لما اذا كان نهارا ما اذا سرق منه لا يقطع  
ذكرة الزيلعي واطلقه في الكثر وغيره وفي المجتبى قبيد فقال بعد ان ذكر انه لا يقطع على من سرق من  
حام او بيت اذن للناس في دخولها ويدخل في ذلك حوائت التجار والمخانات الا اذا سرق  
ليلا لانها بيت الاحراز الاموال وانما الاذن مختص بالنهار قلت وهذا خلاف ما ذكره الحارثي  
وبيت اذن في دخوله ويدخل في ذلك حوائت التجار والمخانات الا اذا سرق منه ليلا فانه يقطع  
لانها بيت الاحراز الاموال وانما الاذن مختص بالنهار ذكوه في الجوهره وكلما كان حوزة فهو  
حوزة لانواع كلها على المذهب الحوزة لغة الموضع المخصص بقوله احوزة اذا جعله في الحوزة كذا في  
المغرب وفي المغرب ما يحفظ فيه المال عادة اي المكان الذي يحوز فيه كالدور والمخازن والخبز  
والشخص نفسه والمحرم ما لا يعد صاحبه مضيعا ثم الاجزاء من الاحراز شرط عند عامة اهل العلم  
تخصيصا لاية السرقة به بالاجماع كما نقله ابن المنذر بناء على عدم صحة الخلاف بعض ما خصصه  
النصاب وغيره قال الطحاوي في كتابه حوزة كل شئ معتبر كحوزة حوزة حتى لو سرق دابة من اصطبل  
يقطع ولو سرق لولو من اصطبل لا يقطع وذكر الكرخي في كتابه ان ما كان حوزة النوع فهو حوزة لانواع  
كلها قال شمس السرخسي وهذا هو المذهب عندنا في المجتبى ولا يقطع فناء وقتل  
فئس نهارا وخلا البيت من احد القناعات هو الذي يعطى الدار لم ينظر اليها فياخذ منها وصاحبها  
لا يعلم والقناعات هو الذي يعلق البيت ما يفتح اذا قس نهارا وليس في البيت في الدار  
واختلافه لا يقطع وان كان احد من اهلها فاختلافه وهو لا يعلم قطع وفي الحارثي اذا كان بار الدار  
مردودا غير مغلق فدخلها السارق حفية واخذ المئاع قطع ولو كان باب الدار مفتوحا فدخلها  
نهارا او سرق لا يقطع ويقطع لو سرق من السطح نصابا لانه حوزة صريح به في شرح النظر الوهابي  
وعزاه الى المحيط والخاص والتجسس والمزبوا وسرق من المسجد ورب المئاع عنده ولو كان رب المئاع  
نائما لانه عليه الصلاة والسلام قطع سارقا واصفوان من تحت راسه في المسجد وهو نائم واراد  
بالمسجد كل موضع لم يكن حوزة فدخل الطريق والصحر والافرق في ذلك بين النائم واليقظان وهو  
الصحيح واراد من كونه عنده ان يكون بحيث يراه كافي المجتبى واشارته في المختصر الى ان لو سرق الغنم او  
البيرا او الفرس من المرعى ومعه حافظ فانه يقطع واطلاق محمد عدم القطع محتمل لما اذا لم يكن  
معه حافظ لكن ان كان الحافظ الراعي ففيم اخلاف ففي الباقي لا يقطع والذي في المنقوش عن ابي  
حنيفة واطلق خواهره زاده ثبوت القطع اذا كان معها حافظ ويميل التوفيق بان الراعي  
لم يقصد حفظها من السارق كذا في فتح القدير وفي المجتبى لا يقطع في المواشي في المرعى وان كان  
معه الراعي وان كان معها سوي الراعي من تحفظها بحج القطع وكثير من شايخنا اقتوا  
بهذا وان كان الغنم يروي الى بيت في الليل بنى لها عليه باب مغلق فليسده وسرق منه شاة  
قطع لا يعتبر المغلق اذا كان الباب مردودا الا ان يكون بيتا منفردا في الصحرا والمراح وفي الحارثي

الشرعي

بلغ  
غاية

لخذ من الحجر والشوك حظيرة وجمع هذه الاغنام وهو نائم عندها قطع وعند محمد  
يقطع سوا كان معها حافظا ولا وعليه عامة المشايخ انهم لا يقطع لو سرق ضئيف  
من اضافة او سرق شيئا ولم يخرج من الدار اما الاول فلان البيت لم يبق حوزة في حقه  
لكونه ما ذوقه في دخوله ولانه بمنزلة اهل الدار فيكون فعله حيازة لاسرقة اطلاقه فشمع ما اذا  
سرق من البيت الذي اضافة فيه او من بعض بيوت الدار سوا كان مقفلا او من صندوق مقفل  
ذكوه مولانا في حجره وعزاه الي القدير في شرحه قال لان الدار مع جميع بيوتها حوزة واحدا  
فبالاذن في الدار احتل الحوزة في جميع بيوتها واما الثاني فلان الدار كلها حوزة فلا بد من الاجاز  
منها وما فيها في يد صاحبها يعني فيمكن شبهة عدم الاخذ قبيد بالسرقة لانه يحوزها على  
الغاصب بمجرد الاخذ وان لم يخرج من الدار وهو الصحيح لا يخرج مع الشبهة وان اخرج  
السارق من حوزة الدار واغار من اهل الحوزة على حوزة او نهب فدخل او القى شيئا في الطريق ثم  
اخذه او حمله على دابة فساقة واخرجه فالفاه في الما فخرجه بغير يد السارق او لا يحركه  
بل قوة جريده على الاصح قطع في المسائل كلها اما الاولى لو كانت الدار فيها مقاصير واخرجه  
من مقصورة الى اخرى الدار يقطع لان كل مقصورة باعتبارها مقاصير على حدة فالدار بالدار  
الكبيرة التي فيها منازل وفي كل منزل مكان يستغنى به اهله عن الانتفاع بصحة الدار وانما يستغنى  
به انتفاع السكة والافهم المسئلة السابقة التي لا بد فيها من الاجاز من الدار الثانية لو اغار  
انسان من اهل المقاصير على مقصورة فسرق منها قطع لما بينا والمواد ان دخل مقصورة  
على غارة فاخذ بسرعة الثالثة اللص اذا نهب البيت فدخل واخذ المال فالفاه في الطريق  
فانه يقطع وقال زهد لا يقطع لان الالف غير موجب للقطع كما لو حوز ولم ياخذ فكذا الاخذ  
من السكة كما لو اخذ غيره ولما ان الرمي حيلة يعتادها السارق لتغدر الحوزة مع الفناء  
ولا يفتقر لفتل صاحب الدار واللفز ولم يعترض عليه يد معتبرة فاعتبر الكل حوزة واحدا  
قبيد بقوله ثم اخذه لانه لو لم ياخذ فهو مضيع السارق ولو واخذه غيره الرابع او حمله على حمار  
فساقه واخرجه لا يقطع مضاف اليه بسوقه قبيد بالسوق لانه لو لم يسبقه وخرج بنفسه لم يقطع  
والمواد ان يكون متسببا في اخراجه فشمع مال الفاه في يه في الدار وكان الما ضعيفا واخرجه  
بغير يد السارق لان الاجاز يضاف اليه وان اخرج الما بقوه جريده لم يقطع وقيل يقطع وهو  
الاصح لان اخراجه بسببه كذا في النهاية وان ناوله السارق اخر من خارج او ادخله في بيت  
واخذ او طهره خارجة من الكم او سرق من قطار بعير او حمالا لا يقطع في هذه المسائل الرابع  
اما الاولى فماذا ان نهب اللص فدخل البيت واخذ المال وناوله اخر من خارج الدار فلا يقطع عليها  
لان الاول لم يوجد منه الاجاز الاعتراض يد معتبرة على المال قبل خروجه والثاني لم يوجد منه  
هتك الحوزة فلم يتم السرقة من كل واحد اطلاقه فشمع ما اذا دخل الداخل به وناوله الخارج او

واحد

فقلنا

لخذ من



ادخل يده الخارج فتناولها من يد الداخل وهو ظاهر المذهب ولم يذكر ما اذا وضع الداخل  
 المال عند النقب ثم خرج واخذ قبل يقطع والصحيح انه لا يقطع كذا في فتح القدير واما الثاني وهو  
 ما اذا دخل يده في بيت واخذ لما روي عن علي بن ابي حمزة انه اذا كان ظهرا لا يقطع قيل  
 يحكي ذلك قال ان يقب البيت ويدخل يده من غير ان يدخله لانه لم يمتك فهو كمن لم يدخل البيت  
 لانه لو ادخل يده في الصندوق والحجيب والكلمة وخوه فانه يقطع لان الممكن فيها ادخال اليد لا الخول  
 واما الثالث وهي صرة خارجة عن كم فلان الرباط من خارج فبالسنة لا يقطع الصرة داخل الكم فيمتحن  
 من الخارج فلم يوجد هناك الخرز فيكون خارجا لانه لا يقطع صرة داخله واخذها قطع ان الرباط من الخارج  
 داخل فبالسنة يقطع الصرة داخل الخرز فيمتحن الكم فيمتحن الاخذ من الداخل فيوجد الهتك والطر الشق  
 واما الرابع وهو ما اذا سرق من قطار بعير او حملا عليه فانه ليس محرم مقصودا فيمكن فيه شبهة لعدم  
 اطلاقه فشمهل ما اذا كان معها سابق او قايما ولم يكن لا سابق ولا الفايده يقصد قطع المسار ونقل  
 الاستعداد ون الحفظ حتى لو كان من تحتها يقطع والقطار بكسر القاف الابل على نسق واحد ولحظ قطر  
 وفيد بسرقه الجمل لانه لو شق الجوال على الجمل وهو يسير واخذ ما فيه فانه يقطع ولو سرق من الغنم  
 فانه لا يقطع لعدم احرازه الا اذا كان الغنم غير منسوب وانما هو منسوب عند من حفظه  
 فسقط فانه يقطع كذا في فتح القدير وان شق الجمل فسرق منه او سرق جواله فيه متاع ورهبه يحفظه  
 عليه او دخل يده في صندوق غيره او حبيبه او كره فاخذ المال قطع في المسائل كلها الوجود السرق  
 قال ان سارق هذا الثوب قطع ان اضاع لكونه اقرارا بالسرقة وان نوبته لا يقطع لكونه عدلا اقرار  
 ذكر ذلك في شرح النظم الرهباني وعزاه الي التحنيسي وذكره من الاحكام في شرحه ومنه وتحقق الفرق  
 بينهما كما في شرح النظم ان كلامه في الاولي يحمل على السرقة الماضية كانه قال سرق هذا الثوب في الثانية  
 على المستقبل كانه قال ان سرقه مثاله اذا قيل هذا قائل زيد معناه انه قتل واذا قيل قائل زيد معناه انه  
 يقتله انتهى قال العلامة ابن وهبان واعمال اسم الفاعل دل على انه لم يورد به المضي لانه لا يعمل اذا كان معناه الا  
 قول الكسائي وهشام ثم اورد انه لا يضاف الي المفعول الظاهر اذا كان بمعنى المضي الاعلى مذهب الكسائي  
 وهشام فلما فرق واجاب بانه لما اضيف الي المفعول الظاهر كان استعماله بمعنى المضي وان لم يجر للجمهور  
 للامام قتل السارق سياسة لسعية في الارض بالفساد وذكره من الاحكام في شرحه معللا بانه لو كان ذكراه  
 الي المنية وذكره في الفناوي السراجيه وعلمه بما ذكرناه هذا **باب بيان كيفية القطع**  
**وابتائه** لما كان حكم السرقة من الخرز ذكره عقبيه لان حكم الشيء يعقبه نطقه بالسارق من ذلك  
 وتخمس اما القطع فبالنص واما اليمين فلقرارة ابن مسعود رضي الله عنهما فاقطعوا ايما نهما في  
 مشهورة فكان خبرا مشهورا فتمت اطلاق النص من تعيين المطلق لا يوجب بيان المحل لان الصحيح  
 الاجمال في الاية وقد قطع عليه الصلاة والسلام لليمين والصحابه رضي الله عنهم واما كونه من  
 الزند وهو مفصل الرسخ ويقال الكوع وهو مذكورا في المغرب ولا التوارث ومثله لا يملك مسند  
 مخصوص

ما يده

فان سارقا كان من تحتها يقطع

فلما فرق

فان سارقا كان من تحتها يقطع

القطع

مخصوصه المتواتر ولا يبالي فيه للغير الناقلين فضلا عن فسقهم وضعفهم ومعنى قولنا تخمس  
 يكون كي ينتقع الدم لقوله عليه الصلاة والسلام فاقطعوا واحسروا ولانه لو لم تخمس الي  
 التلف والمخدر اجر لا تلتف كذا في الهداية وهو يفتقر وجوبه وفي المغرب للمسلم ان يفتن في الدين  
 الذي اغلبي وفي فتح القدير وثمن الزيت وكلفه الحسم على السارق عندنا والمنقول عن الشافعي احمد  
 انه يسن تعليق يده في عنقه لانه عليه الصلاة والسلام امر به رواه ابو داود وابن ماجه وعندنا  
 ذلك مطلق للامام ان رآه ولم يثبت عنه عليه الصلاة والسلام امر به في كل من قطعه لكونه سنة  
 كذا في فتح القدير وفيه نظرا لانه اذا ثبت امر به ثبت سننيتة والله اعلم الا في حره او شد يده  
 فلا يقطع فهو استثناء من قوله يقطع يعني يقطع يمين السارق مع وجود الشرايط في سائر  
 الاحوال الا في من حره او شد يده يمينه يقطع عليه التلف من ذلك فلا يقطع لان الحدز اجر لا تلتف  
 ويحسب حتى يتوسط الامر في ذلك كذا في الجوهره ومن زينة وموتة اي موتة القطع وهي اجرة الحداد  
 وكلف الحسم على السارق وقد تقدم نقله في فتح القدير وفي القنية من كتاب القضاء بعد ان هو للمحيط قبل اجرة  
 الشخص والمراد المحض للمخسوم في بيت المال وقيل على المتخذ كالسارق اذا قطعت يده فاجرة  
 الحداد والدين الذي يحسم به العروق على السارق لانه السبب والله اعلم وتقطع رجله  
 اليسرى من الكعب ان عاد الي السرقة ثانيا لقوله عليه الصلاة والسلام فان عاد فاقطعوه  
 وعليه اجماع المسلمين وكونه من الكعب هو قول اكثر العلماء وفعل عمر رضي الله عنه ذلك وقال ابو ثور  
 والرافض تقطع من نصف القدم من معقد الشراك لان عليا رضي الله عنه كان يفعل كذلك ويبيع  
 له عقبا يمشي عليه فان عاد ثالثا الي السرقة لا يقطع وحبس حتى يموت وعمر يقول علي  
 رضي الله عنه اني استحي من الله ان لا ادع له يدا ياكل بها ويستنجي بها ورجلا يمشي عليها كذا اجماع  
 بضميمة الصحابة رضي الله عنهم فحجهم فان تعقد اجماعا ولانه اهلاك معنى لما فيه تفويت المنفعة  
 واجزائه نادر الوجود والزجر فيما يغلب بخلاف القصاص لانه حق العبد فيستوفى في ما يمكن  
 خير الحق وما ورد من الحديث من قطع اليسرى في الثالثة والرجل اليمنى في الرابعة فقد طعن الطحاوي  
 فيه او حمله على السياسة وتماه ينظر في الكتب الاصولية من بحث الامر وما ذكرنا من تغزيره بعد القطع  
 مذکور في المجتبى وعبارته فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى فان سرق ثالثا يقطع رجله في  
 السجن حتى يموت او يظهر عليه سيما رجل صالح انتهى كمن سرق وابها من اليسرى مقطوعة او شلا  
 فانه لا يقطع او اصعبان منها سواها او رجله اليمنى مقطوعة او شلا فانه لا يقطع في هذه المسائل  
 فيه من تفويت جنس المنفعة بطشا او شيا وقوام البطش بالارهاق بقيد الارهاق لانه لو كان المقطوع  
 اصعبا غير الارهاق او شلا فانه يقطع لان فوزه الا بوجوبه في البطش ظاهر وقيد باليسرى لانه  
 لو كانت اليمنى مثلا او ناقصة الاصابع تقطع في ظاهر الرواية لان المستحق بالنص قطع اليمين  
 واستيفائها ناقص عند تعذر الكمال جازم وقيد بقطع الرجل اليمنى لانه لو كانت رجله اليمنى مقطوعة

ايضا

جنس

وهذا الاستحسان معناه ان يقطع  
 غاية البيان معناه ان يقطع  
 انه يحبس حتى يموت



الاصابع فان كان يستطيع القيام والمشي عليها قطعت يده وان كان لا يستطيع القيام والمشي  
عليها لم تقطع يده كذا في البحر نقلنا عن غايه البيان وفي الحاكي اذا حبس السارق ليعال عن الشهود  
فقط رجل يده اليمنى بعد فعله القصاص وقد بطل الحد عن السارق وكذلك ان قطع يده اليسرى  
وان حكم عليه بالقطع في السرقة فقطع رجل يده اليمنى من غير ان يورث ذلك فلا شيء عليه انتهى  
ولا يقطع قاطع اليسرى اذا سر بخلافه اي اذا قال للحاكم الحد اقطع يميني هذا في سرقة سرقها  
فقطع يساره عمدا فلا شيء عليه عند اي حينة وقال الاشعري في الخطا ويضمن في العمد وقال زهير  
يضمن في الخطا ايضا وهو القياس والمراد هو الخطا في الاجتهاد واما الخطا في معرفة اليمين واليسار  
لا يحصل عمدا وقيل بجعل عذرا ايضا انه قطع يده معصومة والخطا في حق العباد غير موضوع فيها  
فلما ان الخطا في اجتهاده اذ ليس في النص تعيين اليمين والخطا في الاجتهاد في حق العباد  
معصوما بغير حق والناظر له لانه يعتمد الظالم فلا يعني وان كان في المجتهدين وكان ينبغي ان يقص  
الا انه امتنع للشبهة والى حينة انه ائلف واختلفت جنسه ما هو خير منه فلا بعد ان لا كما في شهادته  
على غيره ببيع ماله بمثل قيمته ثم رجع وعلى هذا لو قطع غير الحد ايضا هو الصحيح ولو قطع  
احد قبل الامر والقصاص وجب القصاص في العمد والدية في الخطا انما في مقتضى القطع عن السارق  
لان مقتوع اليد لا يجب عليه النطق حدا وقضا القاضي بالقطع كالامر على الصحيح فلا ضمان على القاطع  
انما لعدم المخالفة اذ اليد تطلق عليهما وكذا لو اخرج السارق يده وقال هذه يميني لانه قطع يده وقيد بعدم  
الضمان لانه يعرف اذا كان عمدا كما في فتح القدير وهل يقع هذا القطع حدا ام لا اختلفت فعلى القول بان يقع  
حد الضمان على السارق لو كان استهلك العين لان القطع والضمان لا يجتمعان وعلى بقية عدم وقوع حد  
فهو ضامن في العمد والخطا وطلب المسروق منه شرط القطع مطلقا اي طلبه المال فلا قطع بدونه لان الخصومة  
شروط لظهورها وكذا حضوره اي حضور المسروق منه عند الاداء اي اذا الشاهد وعنده القطع الخصال  
ان يقول بالملك فيسقط القطع فلا بد من حضوره ليشتم تلك الشهادة والافرق بين ما اذا اقر واقبى البيعة  
عليه لما ذكرناه من الاحتمال ذكره في المجتبى وجزم به صاحب البحر ثم قال وما ذكرنا ظهرا من ما في اليقين عزنا  
الي بدايح من انه اذا اقر انه سرق من فلان الغائب قطع استمسا نا ولا ينظر حضور الغائب وتصديقه واما  
حضوره عليه عن ابي يوسف وليس هذه عبارة البدايح فان عبارة قال ابو حنيفة ومحمد الدعوي في الاقرار  
حتى انه لو اقر السارق انه سرق مال فلان الغائب لم يقطع ماله كحضر المسروق منه ونحوهما وقال ابو يوسف  
الدعوي في الاقرار العيت بشرط الاخوة والمحمود للشهود للقطع فليس بشرط على الصحيح الاخرى قول  
الامام وكذا بعد موت الشهود كذا في شرح المنظومة فلو اقر انه سرق مال الغائب توقف القطع على حضوره  
هذا مفرع على ما مهد من الاصل وهو قولنا وطلب المسروق منه الى اخوة وكذا قوله ولو قال سرق هذه الدراهم  
ولا ادري لمن هي ولا اخبرك من صاحبها لا قطع لان جهالة المسروق منه فوق غيبته ثم الغيب لما منعنا القطع  
على اصله فلجهالة اولى انهن كذا حكاه في البدايح عن محمد رحمه الله وهو يصلح ان يكون مفرعا على الاصل المذكور لانه  
يلزم

اجتهاد في اجتهاد

خط  
يؤثر

عند  
الامام

ب

يلزم

يلزم من جهالة المسروق منه عدم الطلب كما لا يخفى ولم يعين في عمارة المتون مطلقا المسروق  
منه وهو محتمل لشبهتين طلب المال وبه جنم الزبلي وثانها طلب القطع واثار التسمية كما في البحر  
الي انه لا بد من الطلين وان احدهما لا يكفي لكن ذكر في الكشف الكبير قتيلا تحت الامران وجوب القطع  
المسروق له على الخلوص ولم يتقيد بالمثل وما يحج حقا على العبد يتقيد به عقوبة كالعصاة والقصاص  
ولهذا لا يملك المسروق منه للمضوم بدعوى الحد والاثبات ولا يملك العفو بعد الوجوب ولا يورث عنه  
انتهى فقد صرح بان لا يملك طلب القطع مجردا عن طلب المال والظاهر ان الشرط انما هو طلب المال  
ويشترط حذو عند القطع لاطلعه القطع اذ هو حق الله تعالى فلا يتوقف على طلب العبد انتم ومن  
يد صحبه ملك للمضوم ثم فرع على الاصل المذكور بقوله كودع وغاصب وصاحب يورث ومن لا يكون  
له يد صحبه فلا يملكها اي للمضوم والمالك ان يخاصم السارق اذ اسرق منه وكذا المردع بفتح الهمزة  
والسعيير والمصارب والبضع والغاصب والغاصب على سوم الشرا والمرهن ومنه في المسجد  
والاب والوصي فيعتبر خصومتهم في ثبوت ولاية الاسترداد وفي حق القطع فواراد بصاحب الرمان  
يباع عشرة وعشرون مسروق منه العشرون فيقطع السارق خصومه عند الان هذا المال في  
يد يمتد له الغصوب اذ الشرا فاسد بمنزلة واما العاقلة الاخرى من عاقدي الرمان فانها بالتسليم  
يقول ملك ولا يد فلا تكون ولاية للمضوم ذكره الترمذي في البحر ويقطع بطلب المالك للمسروق منهم  
اي من هو الا الثلاثة لان الخصومة انما شرطت ليعلم ان المسروق ملك غير السارق وهذا يحصل  
كخصومة المالك ولم يذكر هنا كصاحب الكثر الراهن والمرتهن للاختلاف فروي ابن سماعه عن محمد  
انه لا يقطع بطلب الراهن في غيبة المرتهن بل لا بد من حذو في صرح في الجامع الصغير بان يقطع في  
غيبته لانه هو المالك وكذا الخلاف لو حضر الغصوب منه وغاب الغاصب كذا في البحر لا يطلب او  
السارق لو سرق من سارق بعد القطع يعني لو قطع سارق بسرقة فسرق منه لم يكن له والمالك  
العين المسروقة ان يقطع السارق الثاني لان المالك غير متقوم في حق السارق حتى لا يجب عليه الضمان  
بالهلاك تتعدى موجبه في نفسها وللاول ولاية للمضوم في الاسترداد حاجته اذ الرد واجب عليه  
بخلاف ما اذا سرق قبل القطع فان له ولوب المال القطع اي بخلاف ما اذا سرق الثاني من السارق  
الاول قبل ان يقطع الاول او بعد ما درى بشبهته فانه يقطع بخصومة الاول لان سقوط التقوم  
القطع ولا يوجد فضا وكالغاصب كذا في الهداية وطلق الكرخي والطحاوي عدم قطع السارق من السارق  
لان يده ليست بامانة ولا ملك وكان ضايعا لا قطع في احد مال ضايع فلنا بقى ان يكون يد غصب السارق  
منه يقطع فالحق ما في الهداية من التفصيل واختاره في فتح القدير في مسئلة ولاية الاسترداد ان الاجابة  
اذا ظهر هذا الحال للقاضي لا يورده الي الاول ولا الي الثاني اذ اردت لظهور خيانه كل منهم بل يورده من يد الثاني  
الي المالك ان كان حاضرا والاحفظ كما يحفظ الاموال الغايب انهم سرق شيئا ومردده قبل الخصومة الي  
مالكه بعد الغيبه لانه لا يدعي انه ملكه او نقصت قيمته عن النصاب لم يقطع في السابق الا ربع ما الاولي يسرق

احدهما

وللهناء

وقضى العتيرين

المالك

في رواية

القطع

ب



قطع م

ان الغائب لو حضر وادعى كان شبهة المحاضر واحتمال دعوى شبهة المشبهة فلا تغيب

شيء ورد قبل الخصومة الى مالكة فلا قطع لان الخصومة شرط لظهور السرقة لان البينة لم تجلح  
حجج ضرورة قطع المنازعة وقد انقطع الخصومة قيد بالرد بما قبل الخصومة اي قبل المرافعة لانه لو ورد  
بعد المرافعة الى الفاض لانها لخصومة مقصودها تنقضي بقدر ما كان في عليه في الهداية وهو شامل  
لما اذ اردت بعد الفضا بالقطع واما اذ اردت بعد ما شهد الشهود ولم يقض الفاض استحسانا لان السرقة  
قد ظهرت عند الفاض بما هو حجة بنا على خصومة معتبرة فاني تبين اكثر فالمراد بالخصومة الدعوى  
والشهادة او الاقرار واطلق في الرد فشمع الرد حقيقة والرد حكما كما اذ اردت الى اصله وان عاكولك  
وجده وولدته سوا كان في عيال المالك او لا لان لهو شبهة الملك فيثبت به شبهة الولد بخلاف  
ما اذ اردت الى عيال اصوله فانه يقطع لانه شبهة المشبهة وهي غير معتبرة ومن الرد الحكمي البيلرد الى  
فرعه وكل ذي رحم محرم منه بشرط ان يكون في عياله والا فليس يرد ومنه الرد الى كاتيه وعبد ومنه  
الرد الى مولا لو كان مكانا ومنه اذ اسرق من العيال ورد اليه من عيولهم لان يده عليه فوق ايديهم  
في ماله واما الثانية لو ملكه بعد الفضا بالقطع فلان الامضاء من القضاء في هذا الباب لوقوع  
الاستيفاء عنه بالاستيفاء اذ افضا للاظهار والقطع حق الله تعالى وهو ظاهر عنده فان كان  
كذلك يشترط قيام الخصومة عند الاستيفاء فصارت كما اذا ملكها منه قبل الفضا اطفئة فشمع  
البيع والهبة لكن يشترط القبض فيها ليحصل الملك كما في الهداية واما الثالثة لو ادعى السارق ان  
المسروق ملكه بعد ما ثبت السرقة عليه بالبينة او باقراره فلا قطع سوا اقام بينة ولم يقر لان  
الشبهة دائرية المحد فيتحقق مجرد الدعوى بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار واما الرابعة اذ اسرق  
شيئا قيمته نصاب ثم نقصت قيمته بعد الفضا لم يقطع لان كمال النصاب لما كان شرطا يشترط قيامه  
عند الامضاء لكونها وهو باطلا فانه ينظم ما اذا تغير السعر في بلد وبلدين حتى اذا اسرق ما قيمته  
نصاب في بلد واخر في بلد اخر القيمة فيه نقص لم يقطع كما في شرح الطحاوي وقيد بنقصان القيمة  
لان العين لو نقصت فانه يقطع لانه مضمون عليه في محل النصاب عينا ودينا كما اذا استهلكه  
اما بنقصان السعر فغير مضمون فاقترافا كذا في البحر فلو اسرق نصاب ثم ادعى احد ما شهد  
لم يقطع اي السارقان المفترقان كما اذا اقر بسرقة عيني ثم قال احدهما هو مالي لم يقطع لان الرجوع  
عامل في حق الراجع ومورث بالشبهة في حق الاخر لان السرقة قد ثبتت باقرارها على الشركة  
واطلقة فانظم ما اذا كان قبل الفضا وبعده وقيد باقرارها لانه لو اقر انه سرق وهو وفلان كذا  
فانكر وفلان فانه يقطع المقر لعدم الشركة بتلك بية كقوله قلت انا وفلان وزينيت انا وفلان اقرت علي  
المقر انكر وفلان وما عبرنا به في هذا المختصر وفي قول اكثر ولو اقر بسرقة ثم قال احدهما هو مالي  
اخوه فان المراد ان احدهما ادعى شبهة اي شبهة كانت فانه يسقط القطع عنها كما في البحر عزنا  
الي شرح الطحاوي ولو سرقا وغاب احدهما وشهد على سرقتهما قطع المحاضر لان الغيبة تمنع ثبوت  
السرقة معدوما والعدم لا يورث الشبهة ولا يعتبر بتوهم حدوث الشبهة لانه شبهة المشبهة وببانه  
ان الغائب

حجج ضرورة

ان الغائب لو حضر وادعى كان شبهة المحاضر واحتمال دعوى شبهة المشبهة فلا تغيب

ان الغائب لو حضر وادعى كان شبهة المحاضر واحتمال دعوى شبهة المشبهة فلا تغيب

ان الغائب لو حضر وادعى كان شبهة المحاضر واحتمال دعوى شبهة المشبهة فلا تغيب  
ولو اقر بعد بسرقة قطع وينزى السرقة الي المسروق منه ان كانت فاقبته وان كانت هالكه لا  
كاسياقي بيانه عن قريب كالوقاحت بينه عليه بذلك بشرط حضرة مولا عند فامنها عند  
ابن حنيفة رضي الله عنه ومحمد وقال ابو يوسف لم يست بشرط واما محضرته عند الاقرار  
بالحدود فليست بشرط انما كذا في البحر فغدا عن شرح الطحاوي واما اعتبار اقرار العبد  
للمالك بالحدود والخصاص وحكم يصح من حيث انه ادعى ثم يتعدى الى المالكين من حيث انه  
مال ولانه لا نفه في هذا الاقرار لما يشتمل عليه من الاضرار ومثله مقبول على الغير فيقطع العبد  
واذا صح الاقرار بالقطع صح بالمال بنا عليه لان الاقرار ببلد في حاله البقا والمال في حاله تابع للقطع  
حيث يسقط عصمة المال باعتباره ويستوي في القطع بعد هذا كالمال وهذا على اطلاقه قول ابي  
حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان كان العبد ماذ وباله او كانا اركان المال المستورق وسقطت  
نكاحا قال ابو حنيفة وان كان محجورا عليه والمال فاي يده فعند ابي يوسف يقطع والمال للولي  
الا ان يصدقه المولى فيدفع الي السرقة منه وقال محمد لا يقطع والمال للمولى لان يكون ماذونا  
لرعي التجارة فيصح اقراره في المال او يصدقه المولى لان اقراره بالقطع يتضرر به المولى فلا يقبل اقر  
عليه وجوابا ما قد مناه من قولنا ان الحكم بصحة اقراره من حيث انه ادعى الى اخره فاحصل  
هذا الخلاف راجع الى ان المال او القطع او كلاهما فعند ابي حنيفة ان القطع هو الاصل والمال تبع  
وعند محمد المال هو الاصل فلا يثبت القطع بدونه وعند ابي يوسف كلاهما اصل وحكمي الطحاوي  
ان الاقرار ببلد ثلاثة مروية عن ابي حنيفة فعوله الاول اخذ به محمد والثاني اخذ به ابو يوسف وهو  
نظير قوله في الخللان فعدت من مناقبه رضي الله عنهم اجمعين فان قلت ان خبيث بعض المالك  
يصل الي غايه يورثون هلاك انفسهم ليتضرر به موالهم قلت اجيب عن هذا بان شر نادر  
لا يصلح ان يبنى عليه الاحكام وانه اعلم ولا غرم على السارق بعدما قطعت هبته هذا لفظ  
الحديث ما ذكره مولانا في بحر ومناخس وفي شرحه ورواه الكمال في فتح الباري عن ابي حنيفة  
بلنظ لا غرم على السارق بعد ما قطع يمينه ورواه ايضا بلنظ لا يغرم صاحب سرقة اذا اقيم عليه  
الحد وان وجوب الثمان في الفظع وما يودي الي انتفايه فهو المنقضي وان المحل لا يبقى معصوما  
حقا للعبد ولو بقي كان مباحا في نفسه فينبغي القطع للشبهة فيصير مباحا للشرع كالمدينة  
ولا ضمان فيه فان قلت من الحديث ما يدل على عدم رد العين الفايمة لا يسمى غرما والله اعلم في تعيين  
الكثر عن محمد ان السارق يقتل عليه باء القيمة وان لم يقبض به كفاطع الطريق والبايعينيان  
باد الثمان والديرة في النفوس وفي الكافي هذا اذا كان بعد القطع وان كان قبله فان قال المالك انا  
اضمه يقطع عندنا وان قال انا اخنار القطع يقطع ولا يضمن انتهى لانه في الاول يضمن رجوعه  
عن دعوى السرقة الي دعوى المالك وترد العين لوقايمة اطلاق في قيام العين فانظم كلامه

يقض

مولا

البقار

لان ان يصدقه المولى وقال في الرد يقطع  
فما لوجوده كماله والمال للمولى

ان الغائب لو حضر وادعى كان شبهة المحاضر واحتمال دعوى شبهة المشبهة فلا تغيب

نفوس م

ان الغائب لو حضر وادعى كان شبهة المحاضر واحتمال دعوى شبهة المشبهة فلا تغيب

في الاموال

ما ذكره



ما اذا كان السارق لم يتصرف فيها او باعها او وهبها او تزوج عليها وهي ثابتة في يد من هو في  
 يده فانها تؤخذ من المشتري والموهوب له والزوجه بلا خلاف لتباينها على ملك مالكها كما في البحر  
 والجمهورية وغيرهما وفي البحر معزبا الى الايضاح قلا ابو حنيفة لا يحل المسارق الانتفاع به بوجوب  
 الوجوه لانه على ملك المسروق منه وكذا الوخاطه تبيح له الاستمتاع به وفي المجتبى لو قطع  
 السارق ثم استهلك السرقة غيره لم يضمن لاحد وكذا الوهيك في المشتري منه والموهوب له  
 ولو استهلكه فلما لك تضمينه انفسه ولا فرق في عدم الضمان بين هلاك العين واستهلاكها في  
 الظاهر من الرواية كما في البحر وهو المشهور كما في نيين الكفر والجمهورية وبه جزم صاحب الوفايه  
 حيث قال وما قطع به ان يقرى والا يضمن وان انلف قال شارحها وانما قال وان انلف احترز به  
 عن رواية الحسن بن ابي حنيفة انه يحل الضمان في الاستهلاك قبل القطع او بعده كما في المجتبى وغيره  
 ولو قطع لبعض السرقات لم يضمن من المسروق شيئا وهذا عند الامام وقال ايضا كل مال الذي قطع فيها  
 لان الحاضر ليس بنائب عن الغائب ولا يضمن له السرقة فلم تظهر السرقة من الغائبين فلم  
 يقع القطع فثبتت أموالهم معصومة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حتى لا يتعالى لان من لم يرد  
 على النذخل والمضمومة شرط للمظهر عند الفاضل مما الواجب بلجنايه واذا استوفى في المسوق  
 كل الواجب الا ترى انه يرجع نفعه الى الكل فينفع عن الكل وعلى هذا الخلاف اذا كان النصب كلها الواجب  
 كما شمل ما اذا كان متعددا وحضر الكل وقطع للبعض في حضر البعض فقط سرق ثوبا فشقته نصفين  
 ثم اخرج قطع ان بلغت قيمته نصبا بعد شقته ما لم يكن اثلا فاقطع ثوبا كان قيد بقوله ان بلغت قيمته  
 نصبا باعني جدا الشق وهو قيد لا يضمنه وقيد بقوله ما لم يكن اثلا فلا يملك له لو كان الشق اثلا فاقطع نصيب  
 القيمة وترك الثوب عليه فلا قطع اتفاقا لانه ملك مستند الي وقت الاخذ وحده الاثلاف ان ينقص اكثر  
 من نصف القيمة في ذكره الزيلعي في شرح الكفر وقد اختلف صاحب الكفر والوقاية ما ذكره في القيد  
 وعن ابي يوسف انه لا يقطع لشبهة الملك فان الخرق الفاحش يوجب القيمة فيملك المهرن فصار  
 كالمشتري اذا سرق مبيعا فيه خيار للبيع ولها ان الاخذ وضع سبب الضمان للملك وانما ثبت  
 لنفسه الاخذ كما اذا سرق البايع مبيعا بغيره خلاف ما ذكره لان البيع وضع لافادة الملك اطلاق الشق  
 فشم ما اذا كان فاحشا وبسبب الكفر لا خلاف في لفظه اذا كان يسير العدم وجوب الضمان وترك الثوب عليه  
 وانما يضمن النقصان مع القطع وكذا اذا كان الخرق فاحشا وصح التجازي كما في البحر عدم وجوب  
 الضمان لانه لا يجتمع مع القطع ويرجح في فتح القدير الضمان بتعاقب صرحان وقال انه لخلق لوجوب  
 الضمان بالخرق قبل الاخراج واختلفوا في الفرق بين الفاحش والبسير ما لا يثبت به شيء من  
 والصحيح ان الفاحش ما يثبت به بعض الجبن وبعض المنفعة والبسير ما لا يثبت به شيء من  
 المنفعة بل يعقوب به فقط واعلم ان القطع مقيد بما اذا اختلفا في النقصان واخذ الثوب وما  
 اذا اختلفا في القيمة وترك الثوب فلا قطع اتفاقا لانه ملك مستند الي وقت الاخذ ولا يرد هذا  
 علي

في سرق ثوبا فشقته نصفين

٧٣٢

في سرق ثوبا فشقته نصفين

على هذه عبارة المختص لاننا نجعل هذا الاختيار مسقطا للقطع بعد وجوبه فصار كما اذا  
 وهبه العين بل وفي الاستئذاه واقتصار الهبة كما افاده بعض اهل التحقيق ولو سرق ثابة  
 فذبحها فخرجها الا لا يقطع وان بلغ لحمها نصبا بالان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه بعض  
 قيمتها المسروق منه ولو جعل ما سرق من المحرمين ابي الذهب والفضة وهو اي والحال ان  
 المسروق من ذلك قدر نصاب دراهم ودنانير قطع ورددت هذا عند ابي حنيفة رحمه الله  
 وعندهما لا يجب ردها لان الصفة متقومة عندها فصارت شيئا اخر وانشأ الى ان لو صنع من  
 المسروق من النقد ائنة كان كذلك بالاولي وقيد بالنقد لانه لو جعل للجديد والرصاص والفضة او ابي  
 فان كان يباع عدوا فهو للمسارق بالاجماع وان كان يباع وزنا فهو على اختلاف في الذهب والفضة  
 كذا في شرح المختار ولو صبغ حراما وطحن الخطة للرد ولا ضمان ايمان ان سرق ثوبا فصبغها فقطع  
 الحجر والثوب وان هلك فلا ضمان وعند محمد يوجب الثوب ويعطى ما زاد الصبغ وكذا اذا سرق  
 كفن خنطة فطحنها فانه يقطع بالخنطة وان ملك الدقيق وافاد بالفنا المفيدة للتحقيق في قوله  
 فقطع ان الصبغ قبل القطع لانه لو صبغ بعد القطع برده لانه الشركة بعد القطع لا تنسقط  
 القطع كذا في شرح المختار وذكر في الهداية الصبغ بعد القطع فانه قال وان سرق ثوبا  
 فقطع فصبغها لم يوجب منه الثوب ولا يضمن انفسه وهو مفيد كما ذكره شيخنا انه لو  
 صبغ قبل القطع للحكم كذلك بالاولي وكلام محمد دليل عليه ايضا فانه قال وان سرق الثوب  
 فقطع يده وصبغ الثوب حراما لم يوجب منه الثوب ولو صبغ السارق الثوب اسود او عطل المالك  
 عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف وهذا الاول سواء ان اسود او عطل او لم يقطع  
 حق المالك لما مر وعند ابي حنيفة السواد نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك وهذا الخلاف  
 عسر وزمان لا حجة وبرهان فان الناس لا يلبسون السواد في زمرة ويلبسونه في زمرة ما وفي شرح  
 الطحاوي لو سرق سويقا قلته بسن وعسل فهو مثل الاختلاف في الصبغ في الاحكام في البحر  
 سرق في ولاية السلطان ليس لسلطان اخر قطعه اذ لا ولاية له علي من ليس تحت يده كذا قاله مثلا  
 خسرو وفي السراجية اذا سرق بسرقة ليس لوالي كوش او وزير جندان يقيم الحد عليه لان ذلك  
 في ولاية سلطان اخر فافهم هذا الاصل انفسه اذا كان للمسارق ضمان في معصم واحد ثم نزلت الاصلية  
 والممن الاقتصار علي قطعها لم يقطع الزائد لانه غير مستحق للقطع والا بان لم يمكن الاقتصار علي قطع  
 الاصلية بان لم تكن مبهمة قطعها هو المختار لانه لا يتمكن من اقامة الواجب الا بذلك هذا باب  
 في بيان احكام قطع الطريق بيان احكام السرقة الكبرى بعد تمام الكلام على السرقة الصغرى  
 واطلاق السرقة عليه مجازا ولذا لم يثبت بالكلية والشرايط المختصة بها على ما قالوا ثلاثة في  
 ظاهروا رواية الاول ان يكون من قوم لهم قوة وشوكة او واحد كذلك الثاني ان لا يكون في يد مراهو  
 بمصلحة كما بين المصيرين والفرسين الثالث ان يكون بينهم وبين المصروسة سفر عن ابي يوسف

٩ فقطع

المالك قالوا



اعتبار الشرط الاول في تحقق في المصدر ليل او عليه الفتوى لمصلحة الناس كما صرح به في البحر ايضا وفي  
تصحيح العلامة قاسم جعل الشرايط الثلاثة فاصح الرواية ثم قال وعن ابي يوسف اذا كان بينهم وبين  
المصر اقل من مسيرة سفر وقطعوا الطريق ليل في المصر اجري عليهم حكم قطع وعلمية الفتوى وفي  
شرح الطحاوي الفتوى على قول ابي يوسف انهم من تصدده اي قطع الطريق وهو معصوم اي لظالم  
ان العاصد معصوم الدم بان كان مسلما او ذميا حرا كان او عبدا قيده بالعصمة لانه لو كان حريا غلب علينا  
في دارنا يكون من استيلا الكفار وسيجي بان كان في ارضهم فذلك لان قطع الطريق يخص نذرنا  
وان كان مستمنا ففي فامة ليل عليه خلاف على شخص معصوم بان يكون مسلما او ذميا فالنفسى  
وشرط ان يكون المأخوذ مالا مسلما او ذميا يثبت العصمة المبررة حتى لو قطعوا الطريق على المستامن  
لم يجد والقيام السبب المبرر في مال المستامن وهو كونه حريا كذا في الكافي والاصل في قوله  
تعالى نأخذ الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا الاية اي يحاربون الله ورسوله  
على حد في الاستحسان ظاهر فاخذ قبل قتل اخذ شي وقيل اي الفاعل صار مأخوذا قبل ان ياخذ  
شيئا وقيل اي يقتل احدا حبس بعد التعزير حتى يتوب لان المراد بالنفس المخصوص للحبس حتى  
حقوق الناس ولم ياخذ مالا ولم يقتل لانها ما ان يراد نفيه من جميع الارض وهذا لا يتحقق مادام حيا ومن  
بلاده بجوارى بلدا حرو وبلا يحصل المقصود وهو دفع اداءه عن الناس وعن دار الاسلام الى دار الحرب وفيه  
تعريضه عن الردة فدل على ان المراد نفيه عن جميع الارض برفع شره عن اهلها الا موضع حبسه وقد  
صرح به مفتي الثقلين بان هذا الحبس بعد التعزير بولا تكا بهم منكر وهو التحريم ونقل صاحب  
الكفاية عن التمر تاشي كذلك كذا افاده اخي زاده وبه صرح في الهداية ايضا حيث قال ويعزرون ايضا  
لمباشرة من منكر الاخرة وقد خلت المتون عن هذه الفايده وهي ذكر التعزير كما لا يخفى واطلق في اخذه  
فتمهل ما اذا كان باذن الامام والا يؤتمنه تحصل بظهور سيما الصالحين عليه لانها امانة ظاهرة  
تدل على التوبة المتعلقة بالقلب وان اخذوا المعصوم واصاب منه كلاب نصاب قطع يده ورجله  
من خلاف ان كان صحيح الاطراف هذه هي الحالة الثانية وهي ان يوجز بعد ما اخذ المالا لم يقتل النفس  
وحكمه ان يقطع يده اليمنى ورجله اليسرى بشرطين احدهما ان يكون ذلك المالا معصوما وقد استفيد  
من قولنا على معصوم وهو ان يكون مسلما او ذميا كما تقدم الثاني ان يكون نصابا وقد صرحنا به ولم  
يذكر في الكفاية الا كفاية في السرقة الصغرى والاولى ذكره هنا كما لا يخفى فلا قطع على من اصابه  
اقل من نصاب وهو المراد بقوله او تقطع ايديهم ورجلهم من خلاف بناء على الاخرى متضمنة على  
الاحوال كما تقرر في الكتب الاصولية ولما كانت جنائبة الخش من السرقة الصغرى كانت عقوبة  
اغلظ وانما كان من خلاف ليل او يموت جنس المنفعة وقد يتوهم ان كان صحيح الاطراف لانه لو كانت  
يده اليسرى مقطوعة او شلا او رجله اليمنى كذلك لا يقطع وان قتل نفسا معصومة ولم ياخذ مالا  
قتل احدا اي هذا القتل بطريق الحد لا بطريق القصاص وهذه هي الحالة الثالثة فذكر في هذا بقوله فلا  
يعقوه

الامام النفس الاصل في القصاص

القصاص

بذكره

ان

يعقوه ولي ولا يشترط ان يكون القتل موجب القصاص من مباشرة الكل والآلة لانه وجب  
في مقابلة الجناية على حق الله تعالى بجاربه ولذا قال في المجتبى ويقتل الكل في الحالة الثالثة  
القاتل والمعين فيه سواء وانما الشرط القتل من احدثهم وسواقتلهم بسيف او حجر او عصي او غيره  
ويصير كالجماعة كما قتلوا واحداه قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في اصحاب ابي بردة انه ي  
وان قتل واخذ قطع ثم قتل او صلب او فعل للمبيح او قتل او صلب جيا ويبيع بطنه برمح حتى يموت  
ويترك ثلاثة ايام لا الترمها هذه الحالة الرابعة التي لا يوجب القصاص ان يوجز وقد قتل النفس واخذ المالا فذكر  
في المختصر ان شاق قطع ثم قتل او صلب او قتل او صلب جيا فتقولا او قتل عطف على قطع ثم قتل او  
صلب او قتل جيا من غير قطع فكل هكذا اقره صدر الشريفة وثبته سلاخه وعبارة الكثر وان  
قتل واخذ قطع وقتل وصلب او قتل او صلب وعبارة الهداية والرابعة اذا قتلوا واخذوا المالا فلا  
بالخيار ان شاق قطع ايديهم ورجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم وان شاق قتلهم وان شاق صلبهم  
وقال محمد يقتل ويصلب ولا يقطع لانه جنابة واحدة فلا يوجب حدين وان ما دون النفس  
يدخل في النفس في باب الحد السرقة والرحم ولهما ان هذه عقوبة واحدة تغلظت بتقليد  
سيماها وهو تعويت الامن على التاهن بالقتل واخذ المالا ولهذا كان قطع اليد والرجل معا في  
الكبرى حد واحد وان كان في الصغرى حدين والتدخل في الحد ولا في حد واحد منهم وكلام الو قايه  
سالت عن الجمع بين القتل والصلب والقطع ولل امام ذلك كما تقدم عن الهداية والكثير في تبين  
الكثر والحالة الرابعة ان يوجز وقتل النفس واخذ المالا فان الامام فيه اختيار ان شاق قطع يده ورجله  
من خلاف وقتله وان شاق قتلته وصلبه وان شاق قطع وصلبه وان شاق قتلته وصلبه وان شاق قطع يده ورجله  
قطع من خلاف وقتله وصلبه وهو المراد بقوله قطع وصلب الي اخره افاد رحمه الله انه يخير في  
هذه الاشياء وهذا ظهر قصور عبارة بعض الشارحين حيث حصر الخيار في ثلاثة اشياء والله اعلم ثم  
ذكر في الكتاب التخيير بين الصلب وتروكه وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يتركه ان منصوص  
عليه والمقصود التشهير ليعتبر به ونحن نقول اصل التشهير بالقتل والمباغنة في الصلابة في تخيير  
كذا في الهداية وانما يتبع بطنه تشهيره واستعجال الموت ومعنى يتبع يمشى كذا في المغرب والصلب  
حيا ظاهرا المذهب كما في المجتبى وهو الاصح كما في الجوهر عن الطحاوي انه لم يقتل ثم يصلب وقد  
بالثلاثة انه لا يصلب اكثر منها لتوقيلهم تاذي الناس فاذا تم ثلاثة من وقت موته يتخلى بينه وبين  
اهله ليدفونه وعن ابي يوسف انه يترك على الخشب حتى يتقطع وكيفية الصلب كما في الجوهر ان يجر  
خشب في الارض ثم يربط عليها خشب اخرى عرضا فيضع قدميه ويربط من اعلاه خشب اخرى  
ويربط عليها يديه ثم يطعن بالرمح في ثدييه ويخصص بالرمح في ثدييه ويخصص بطنه بالرمح الى  
ان يموت لا يضمن ما فعل من اخذ المالا واستهلاكه واهلاكه كما في السرقة الصغرى وقيل صرح بذلك  
في المعنى كما صرح به الامام الزليعي في الكثر وبه جزم صاحب البحر وظهر لك بهذا وجه العدل عن قول

اي شاق قطع

مام

قد ص

انتهى فقد ص

في قطع

الامام النفس الاصل في القصاص



الذكور ولم يضمن ما اخذ الي قولنا ما فعل والله اعلم وكجزي الاحكام المذكور على الظن بما شتره

بعضهم الاخذ والفنل والاختافه لانه جزا الحاربه وهي تحقق بان يكون البعض من البعض حتى اذا زلت اقدامهم اجازوا اليهم وانما الشرط من واحد منهم وقد تحقق وجوب وعصا كسيف كسيف لانه يقطع قطعاً للطريق بقطع المارة وان انضم الي الجرح اخذ وقطع وهدر جرحه بيان طائفة الخامس له وهو ان ياخذ المال ويجرح انسان فيقطع يده ورجله من خلاف ولا يجزى الجرح لانه لما وجد الحق تعالى سقطت عصمة النفس حقاً للعبد كما تسقط عصمة المال وان جرح فقط او قتل عمداً فتاب او كان منهم اي من قطاع الطريق غير مكلف او ذرهم محرماً من المارة او قطع بعض المارة على البعض وقطع الطريق ليلا او نهارا في مصر او بين مصرين فلا حرج في السبايل كلها اما الاولي وهو ما لو جرح ولم يقتل ولم ياخذ ما الاقله لانه لا حرج في هذه الجنايه ايضا لانه هذه الجنايه منه مما فيه القصاص واخذ الارش منه مما فيه الارش وكذلك الاولي القصاص واما ارش الجرح فلم يوجع كما لا يخفى واما الثاني وهو ما اذا قتل قتيلاً قبل الاخذ لاحد عليه ايضا لانه هذه الجنايه لا تقام بعد التوبه للاستئنا المذكور في النص ولان التوبه توقوف على رد المال ولا قطع في مثله فظهر حق العبد في النفس والمال حتى يستوفي الوبي القصاص ويعفو عنه ويحب الضمان اذا هلك يده او استهلكه كذا في الهدايه واما قيد في المختصر بالفنل كالمعتمد ليعلم حكم اخذ المال بالاولي وفي المبسوط والمحيط رد المال من تمام توبتهم لتقطع خصومه صاحبه ولو تاب ولم يرد المال لم يذكر في الكتاب واختلفوا فيه فقيل لا يسقط الحد كسائر الحدود ولا تسقط بالتوبه وقيل تسقط اشار اليه محمد في الاصل كذا في البحر واما الثالثه والوايه بعد لو كان بعض القطع غير مكلف كالصبي المجنون او ذراع محرماً من المقتوع عليه فان القطع يسقط عن الكل لانها جنائيه واحده قامت بالكل فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقي بعض العله وبه لا يثبت الحكم فصار كالحاطم مع العاصم في فرق في ذلك بين ما اذا كان المال مشتركاً بين المقتوع عليهم وفي قطاع ذكروا محرماً من احدهم او لم يكن كذلك وهو الصحيح لان الجنايه واحده فالامتناع في حق البعض يوجب الامتناع في حق الباقي ومن ثم اطلق في المختصر خلافاً في ما اذا كان فيهم مستان من الامتناع في حق كل في العصه وهو يخصه اما هنا الامتناع لخلل في الحرز والفاقله حرز واحد ومثل الرحم المحرم للشرع المقادير فلو كان في المقتوع عليهم شريك مفاوض كقولنا لقطاع لا يحدون واما الخاسمه وهي لو قطع بعض الفاقله على بعض لم يجز الحد لان الحرز واحد فصارت الفاقله كذا واحده واذا لم يجز الحد وجب القصاص في النفس ان قتل عمداً بحديه او تمقتل عندها ورد المال ان اخذته وهو قائم في يده وعصه ان هلك او استهلك واما السادس لو قطع الطريق بمصر ليلا او نهارا او بين مصرين فليس يقطع الطريق استحساناً وفي القياس يكون قاطع الطريق وهو قول الشافعي لوجوده حقيقة وقد مناهما هو المفتي به وللوي القود والارش والعقوي ان كان القتل عمداً فلو لم يرد المال وان

التقدم كسيف

ب

كان غير عمد فالدينه يكون للولي العفو وقد تقدم تفريغ هذا العبد في حكم قطع الطريق كغيره وكذا المرأة في ظاهر الروايه قال الكمال حرامه في فتح القدير نص في الاصل على ان العبد والمرأه في حكم قطع الطريق كغيرهما اما العبد فظاهر واما المرأة فكغيرها في السرقة الكبرى في ظاهر الروايه وهو اختيار الطحاوي لان الواجب قطع وقتل فيقتل الرجل في جرمه ان كل مناهما عليه عند تحقق السبب منها وذكروا الكرخي ان حد قطاع الطريق لا يجب على النساء لان السبب في الحاربه والمرأه باصل الخلفه ليست محاربه كالمصري لا تزوي انها في استحقاق ما يستحق بالمحاربه وهو السهم من الغنيمه لا يسوي بين الرجل والمرأه فكذا في العقوبه المستحقه بالمحاربه وهو على هذا العبد فانه لا يسوي المحرم في استحقاق العقوبه ويصاويه في هذا الحد وفي الصبيان والمجانين لعدم اهلية العقوبه ولا يوجد في النساء تمام تحقيقه مما قلت ربما افهم قول الكمال والمرأه كغيرها الى اخوه انما يوجب كالمحل وليس كذلك فقد مر الزاهد في المجتبى بانها لا تصيب المرأة والله اعلم وفي شرح النظم الوهابي لابن الشحنه فايده في الوسيط عشره وقطع الطريق منهم امرأة فتولت المرأة القنال فقتلت واخذت المال يقتل الرجال دون المرأة عند ابي يوسف وقال لا يذنب عنهم الحد لانه لم يوجد من الرجال القنل واخذت المال فامتنع وجوب الحد عليهم وقال المرأة واخذت المال بسبب مظاهره الرجال وقوتهم فاوردت ذلك شبهة في رد الحد عنها انتهى وفي الجوهره ولو اشترك الرجال والنساء في قطع الطريق ذكر الطحاوي ان الحكم في النساء كالحكم في الرجال قياساً على السرقة الا ان في ظاهر الروايه لا قطع على النساء لان هذا القطع انما شرع فيهم كجرح حوا والنساء ليسوا من اهل الحرب الا تروى عنهم في الحرب لا يفتن فكذا هنا انما اذا لم يقطع ايديهم ولا اجلهم هل يسقط عن الرجال في رواية ينيان في رواية يسقط وفي رواية لا يسقط انتهى وفي فتح القدير نقلت عن هذا وعراه ابي همام في نوادره وذكر عن ابن سماعه عن محمد بن ابي جنيه انه يذنب الحد عنهم جميعاً كون المرأة فيهم وجعل المرأة كالصبي ثم قال والعجب من يذكر هذه اعني كون المرأة مع الرجال في القطع ثم يقتصر على ذكر خلاف بين ابي يوسف ومحمد فيها ويذكر حاصلها في الروايتين عنهما ويرد على المفسر من انها كرجال منسوبة اليها ظاهر الروايه مع مساعده الوجوه التي تقتضى الصحاح على بخار الكرخي بالعبد كما ذكرنا ومن يغفل ذلك صاحب الهداية وصاحب الفتاوى الكبرى والمصنف في التجنيس وغيرهم مع ضعف الاوجه المذكور في المصنفه مثل الفرق بضعف البيهقي في اصل الخلفه ومثل ذلك من الكلام الضعيف مع مصادمته اطلاق الكتاب في المحاربه ولا قوة الابانه وفي السراجيه لو كان في قطاع الطريق صبي او مجنون سقط الحد عن الباقي ولو كان منهم امرأة فقتلت واخذت المال دون الرجال لم تقتل المرأة وقتل الرجال هو المختار ويجوز ان يقتل دون ماله وان لم يبلغ نصاباً يقتل من قتله عليه لا تطلق عليه الصلاة والسلام من قتل دون ماله وان لم يبلغ نصاباً فهو شهيد كذا في فتح القدير وفي البحر معزالي التجنيس رجل يستقبل للصوم

المرامه

ر وورد ص

الفرق ص

٧٤٦  
٧٤٧  
٧٤٨



ومعه مال لا يساوي عشرة حل له ان يقاومهم لقوله عليه الصلاة والسلام قاتلوا من مالكم واسم  
المال يقع على القليل والكثير اللص اذا دخل دار رجل واخذ للمناع واخرجه فلان يقتله ما دام للمناع بعد  
لقوله عليه الصلاة والسلام قاتلوا من مالكم فان لم يكن له ان يقتله لانه لا يقتلوا له الحديث انتهى وفي  
السر اجيب قوم اخذ السارق اموالهم فذهبوا فاستحوا فاقوم فخرجوا في طلب السارق فان كان  
ارباب الاموال معهم او غابوا ولكنهم يعرفون متاعهم ويقدر ان يرد المتاع جاز له ان يقتلوا  
بهم ان يقاوموا السارق لاسيما في الليل وان كانوا لا يعرفون المتاع ولا يقدر ان يرد له لم يجز لهم ان يقتلوا  
السارق انتهى وفي الخبر رجل ادعى على رجل سرقة وقدمه الى السلطان وطلب من السلطان ان يعزبه  
فضربه السلطان مائة او مئتين ثم اعيد الى السجن من غير ان يعذب فخاف المحبوس من التعذيب في الغيب  
فصعد السطح ليترسق من السطح ومات وقد لحقه عزما في هذه الحالة دته وقد ظهرت السرقة  
على اذكاره الموت ان ياخذوا من صاحب السرقة بديته ابرهم والغرامة التي ادها الي السلطان لان  
الكل حصل بالتسليم وهو متعدي في هذا السبب هكذا ذكر في مجموع التوازل قبل هذا الذي يستقيم  
في حق الغرامة اصله مسئلة السعاية غير مستتمة في حق اللدبة لانه صعود السطح باختياره وقيل هو مستقيم  
في اللدبة ايضا لانه مكروه على الصعود للفرار من حيث المعنى لانه انما قصد الفرار خوفا على نفسه في  
انتهى وفي القتيبة رقم لخم الائمة البخاري وقال شك عند الوالي بغير حق فاتي بقايد ففرض المشكوك عليه  
فكسر سنده اذ يدعه يضمن الشاكي ارضه كالمال وقيل ان من حبس بسعاية تهرب وتسور الجاني  
السجن فاصاب بدنه فنلت ضمن الساعي فكيف هنا فقتل بقتي بالضمان في سلة الهرب قال الاول  
المشكوك عليه بضر القايد لا يضمن الشاكي لان الموت فيه نادر نسعايته لا تقتضى المية غالباً انتهى ومن  
تكلم منه الخلق في المصري حتى مر ارضه كما في شرح مسكين للكاتب فقل به لانه صار ساعياً في الارض  
بالفساد فكل من كان كذلك يدرغ شره بالقتل والابان حتى مائة لا اى لا يقتل به عند الامام وانما  
تجب اللدبة على العاقلة وهي نظير القتل بالمشقة وروح الزليعي بان القتل عند المكركب انما هو بطريق  
السياسة ومنها ما حكى عن الفقيه ابي بكر العمش ان المدعى عليه بالسرقة اذا انكر فللامام يعمل  
فيه باكثر رايه فان غلب على ظنه انه سارق وان المال المسروق عنده عاقبه ويجوز له ان يراه  
الامام جالساً مع الفساق في مجلس الشراب وكما لو راه يمشي مع السارق بغلبة الظن اجاز واقتل  
المنفس كما اذا دخل عليه رجل شاهل سعيه وغلب على ظنه انه يقتله وحكى عن عصام بن يوسف  
انه دخل على امير بلخ فاتي بسارق فانكر السرقة فقال الابطم لعصام ماذا يجيب عليه فقال على المدعي  
البينة وعلى المنكر البينة فقال لعصام ما رايك جوارا تشبه بالعدل من هذا وقد قدنا شيئا من  
ذلك وانه اعلم هذا **كتاب** في بيان احكام الجهاد اورد بعد  
لحدود لما بينهم من المناسبة من حيث ان المقصود منها اخلا العالم عن الفساد فكان كل منهما  
حسناً المعنى في غيره وقدمها عليه لانها معاملة مع المسلمين والجهاد معاملة مع الكفار وهذا  
الكتاب

هذا هو الجهاد  
بما بين المسلمين  
والكفار

الكتاب يعبر عنه بالسير والجهاد والغازي فالسير جمع سيره بكسر الهمزة والسين فليكون لبيان  
هيئة السير وحالها لانها غلبت في لسان الشرع على سور الغازي وما يتعلق بها كالتاسك  
على سور الحج والجهاد وهو الداعي دين الحق والقتال مع من امتنع عن القبول بالنفس والمال والمغاري  
جمع المغارة من غزوت العدو وقصدته للقتال غزوا وهي الغزوة والغزاة وسبب الجهاد عندنا انهم  
حربا علينا وعند الشافعي هو كفرهم كذا في النهاية وقد ورد فيه احاديث كثيرة دالة على حال فضلتهما  
ما في صحيح مسلم من حديث سلمان رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بلطوب  
في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه وان مات فيه اجري عليه الذي كان يعمل واجري عليه رزقه  
وامن من الفتن وراه الطبراني وبعث يوم القيامة شهيدا وروي الطبراني بسند ثقات في حديث  
مرفوع ومن فاة مرابطا من من الفزع الاكبر ولفظ ابن ماجه بسند صحيح عن ابي هريرة رضي الله عنه  
وبعثة الله يوم القيمة امانا من الفزع وعن ابي مائة عنه عليه الصلاة والسلام ان صلاة المرابط تعدل  
خمسماية صلاة ونفقة الدينار والدرهم منه افضل من سبعمائة دينار ينفقه هذا واختلف المشايخ في  
المحل الذي يتحقق فيه الرباط فانه لا يتحقق في كل مكان ففي الموازل ان يكون في موضع لا يكون فيه وراه  
اسلام لان مادونه لو كان رباطا فكل المسلمين في بلادهم مرابطون وقال بعضهم اذا غار العدو على موضع  
مؤدة يكون ذلك الموضع رباطا الى اربعين سنة واذا غار مرتين يكون رباطا الى مائة وعشرين سنة واذا  
غار ثلاث مرات يكون رباطا الى يوم القيمة قال في الفتاوى الكبري والمختار هو الاول واعلم ان ما ذكر من كون  
محل الرباط ما رواه المسلمين ذكر في حديث عن معاذ بن انس عنه عليه الصلاة والسلام من جرس ما رواه  
المسلمين في سبيل الله تبارك وتعالى منظر ما لا يخفى سلطان لا يوري الشارعية الاخرة القسم فان الله  
تبارك وتعالى قال وان منكم الاواردها رواه ابو يعلى وليس يستلزم كون ذلك باعتبار المكان فقد وردت  
احاديث كثيرة ليس فيها سوى الجوارسة في سبيل الله كذا في فتح القدير هو اي الجهاد فرض كفاية اثناء الكلام  
مفيد لاحكام ثلاثة الاول كونه فرضا ودليله الاوامر القطعية كقوله تعالى وقاتلوا المشركين كما قاتلواكم  
كأنه وقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر فان قلت ما ذكر من الاوامر كلها هي مخصوصة  
والعام مخصوص بظني الدلالة وبه لا يثبت الغرض قلت احبب عنه بان خروج الصبي والمجنون منها بالعقل  
ما عرفه بالتخصيص به لا يصير العام ظنيا وما غيرها فنفس النص ابتداءم يتعلق به لانه مفيد في الجهاد  
كقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة فلم تدخل المرأة واما الاحاديث الواردة فيه فظنية انما اقرص  
وقول صاحب الايضاح اذا نأى جرح الواحد بالكتاب والاجماع يفيد الرضية ممنوع بل المفيد حينئذ  
الكتاب والاجماع وجا الخبر الواحد على وفقها الثاني كونه على الكفاية لانه ما فرض لعينه اذ هو فساد في  
نفسه وانما فرض لغيره من الله ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعض سقطت الباقي  
لصلاة الجنازة ورد السلام فان قلت ما ذكر من الادلة يفيد فرض العين فما الموجب للحدول عنه  
اي ما ذكرت من فرض الكفاية قلت موجب الحدول عنه قوله سبحانه وتعالى لا يستوي القاعون من المؤمنين

هذا هو الجهاد  
بما بين المسلمين  
والكفار

قاتلوا المشركين

من صح



بغير اذن من المولى

غير اولى الضرر والمجاهدون الي قوله وكلا وعداه الحسنين فلو كان فرض لا يستحق الاثم وقد صح  
خروجه عليه الصلاة والسلام في بعض الغزوات وقعوده في البعض وقد ظن بعض المشايخ من جمل  
الفتوى اذا كان التغيير عاما تطوع في هذه الحالة واكثرهم على انه فرض كفاية فيها وليس تطوع اصلا  
كما في الذخيرة وهو الصحيح كما في التناخي خاتمه كذا في شرح الهداية للحال الثالث افتراضه وان لم  
يبدرنا للعمومات واما قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم فمنسوخ كما في العناية اطلقه شمل الاشهر  
الحرم وغيرها وتخريم المقاتلة في الاشهر الحرم منسوخ بالعمومات ان قام به اي بالجهاد البعض  
سقط عن الكل اذا كان بذلك البعض كفاية اما اذا لم يكن فيهم كفاية فرض على الاقرب فالاقرب من العود  
الي ان يقع الكفاية فان لم تقع الكفاية الا بجميع الناس فقد صار حينئذ فرض عيني كالصلاة والصوم  
والقدر على السلاح شرط للوجوب ولا يشترط من الطريق فان علم انه حارب وان لم يحارب لم يلزم  
القتال كذا في السراج الوهاج والا اي وان لم يقم به احد ثموا اي الكل بتركه كما هو حكم ساير فروع الفقيه  
لا يفرض على صبي وعبد واسراة واعمي ومعتد واقطع لان الصبي غير مكلف وكذلك المجنون والعمدة المارة  
مشغولان بحق الزوج والمولي وحقهما مقدم على فرض الكفاية والاعمي وخوة عاجزين وقد قاله  
تعالى ليس على الاعمي حرج ولا يفرض على يديون بغير اذن عزيمه لانه تعلق به حق الغريم فان كان المال  
كفيل كفيل باذنه لا يخرج الابا ذنها وان كفيل بغير اذنه لا يخرج الابا ذن الطالب خاصة كذا في التمهيد في  
الذخيرة وان اذن للداين ولم يبرهه فالمستحق الاقامه لقضا الدين ان الاولي ان يعتدي بهما هو العجب  
فان عزى فلا باس وهذا اذا كان الدين حلالا فان كان موجلا وهو يعلم بطريق الظاهر انه يرجع قبل  
ان يحل الاجل فالافضل الاقامة لقضا الدين فان خرج بغير اذن لم يكن به باس لعدم توجه الطالب  
لقضايه انتهى ولا يفرض على عالم ليس في البلدة افقه منه وفي البحر تعلقا عن التناخي خاتمه وان كان  
عند الرجل ودايع واربها غيبه فان اوصى الي رجل تدفع الوديع الي اربها كان لان يخرج في الجهاد  
والعالم الذي ليس في البلدة افقه منه ليس ان يغزو لما يدخل عليهم من الضياع وقد صح في  
السراجيه وذكره في البرازيه لكنه لم يقيد في الغزو بل قال اراد السفر وهذا الظاهر لكن المعتد  
يدل على كماله بطريق الاولي كالا يخفى وفي السراجيه من اراد الغزو ولم يكن التغيير عاما ولا يكون  
لا يخرج الابا ذنها ولها ان يمنعاها اذا دخل عليها المشقة ولا يخرج المديون الابا ذن الطالب القيمي  
وفرض عين ان هجم العدو فيخرج الكل بلا اذن فتخرج المرأة والعبد بلا اذن زوجها وسيد لان  
المقصود عند الاقامة الكل فيفرض على الكل فرض عين فلا يظهر ملك الميمين وقره النكاح في حقه كما  
في الصلاة والصوم بخلافه اقل ذلك لان بغيرها مقتنعا ولا ضرورة الى ابطال حق المولي  
والزوج والمختار من جوارح الولد بغير اذن والديه وكذا الغريم يخرج اذا اصاب فرض عين كما بغير  
اذن داينه وان الزوج والمولي اذا منعا اثما كذا في الذخيرة والابن من قيد اخروجه الاستطاعة في  
كونه فرض عين فلا يخرج المريض المدنف اما الذي يعتد على الخروج دون الدفع ينبغي ان يخرج  
لتكثير

لم يكن

من الكفاية

غيره

ولو صح

ذلك

المقتضى

في حقه

كما

بغير

اذا

منع

الاستطاعة

في

لتكثير السواد لان فيه اربها بالذات في فتح القدير والهجوم الاثيان بغتة والدخول بغير استئذان  
كافي المغرب والمواد هجومه على بلدة معينة من بلاد المسلمين فيجب على جميع اهل تلك البلد وكذا من  
يقرب منهم ان لم يكن باهلهما كفاية وكذا من يقرب من يقرب ان لم يكن بمن يقرب كفاية او تكاسلوا  
او عصوا وكذا الي ان تجب على جميع اهل الاسلام عرفا وشرقا وغربا وشمالية في فتح القدير وفي الغزاة امرأة مسلمة  
سبيت بالمشرق وجب على اهل المغرب تخليصها عن الاسرالم تدخل في الحرب لان دار الاسلام  
تمكان واحدا منهم قال شيخنا ومقتضى ما في الذخيرة انه يجب تخليصها ما لم تدخل حصونهم وخدجهم  
وفي السراج الوهاج والاصل للجهاد اذا لم يتعين له الخروج للولدان ان يخرج الابا ذن والديه واحدهما اذا  
كان الاخر ميتا لان الجهاد اذا قام به البعض سقط عن الباقيين فطاعة الوالدين فرض عين في الجوزان  
يتوكلفرض الكفاية وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فضل الاعمال فقال الصلاة لو قمتها  
ثم بر الوالدين ثم الجهاد في سبيل الله فقدم بر الوالدين على الجهاد وروي العباس بن مرداسي ان النبي  
صلى الله عليه وسلم فقال اني اريد الجهاد معك فقال الزم امك فان الجنة عند رجل امك قال اصحابنا  
ان كل سفلة يومن فيه الهلاك وفيه الخطر لا يحل للانسان ان يخرج اليه الابا ذن والديه لان الخوف عليه فيهما  
وقد سرح صاحبتهما بالمعروف وترك اذنتها واما السفلة الذي لا خطر فيه فيجوز ان يخرج اليه فيخرجها  
لانه لا يضر بهما بالخوف عليه ومن اصحابنا المنحرفين من قال يجوز السفر في طلب العلم بغير اذن الوالدين  
لانه لا خطر على النفس فيه وهو فرض فلم يفت على اذنها فاما اذا وقع التغيير عاما واحتاج الناس جاز  
لخروج بغير اذن الوالدين لان الظروف في هذه الحاله فرض متعي لا يستدرك بر الوالدين والقيام عليها  
يستدرك انتهى ويقبل خبر المستنصر ومناذي السلطان ولو فاسقا قال في البحر معزيا في الذخيرة  
ويستوي ان يكون المستنصر عدلا او فاسقا يقبل خبره في ذلك لانه خبر يشتم به المسلم في الحال  
ولذلك الجواب في مناذي السلطان يقبل خبره عدلا كان او فاسقا ويكفره الجعل مع الف والاي ان يخرج  
الف لا يكرهه الجعل لانه يشبه الاجر ولا ضرر اليه لان بيت المال معه فخرجوا المسلمين وان دعت ضرورته  
فلا باس ان يفوزي المسلمون بعضهم بعضا لان فيه دفع الضرر الاعلى بالحق الا ان يورده ان عليه الصلاة  
والسلام اخذ درهما من صفوان وعرضه الله عنه كان يخزي الاعراب عن ذي الخليفة ويعطى الشاخص  
فرض القاعد والجعل بضم الجيم ما يجعل للانسان في مقابلته شي يفعله والمراد به هنا ان يكلف الامام الناس  
ما يفوزي بعضهم بعضا بالكدراع والسلاح وغير ذلك من المنفعة والوارد والموال لاخوذ من الكفار بغير  
قتال الخراج والجزية واما الماخوذ بقنال فيسمى غنيمته كذا في فتح القدير وظاهره يعطى ان لم يكن في بيت  
المال وكان فيه غيره من بقية الاثام ولذا لم يذكر النبي في بعض الخبرات ولا يخفى ما فيه فانه لا ضرر من جوار  
الاستراض من بقية الاثام ولذا لم يذكر النبي في بعض الخبرات انما ذكر بيت المال وهو الحق واما  
يدل على هذا ان تاج الشريعة قال في شرح الوقاية وكذا الجعل مع في بروديه والمراد منه انه اذا كان  
في بيت المال شي لا يجعل الامام على ارباب الاموال شي من غير طيب انفسهم ليعتقوا به الغزاة اما اذا لم

فرض الجهاد

يعد لتواييد

فانه لا يكره

الجعل

في حقه

كما

بغير

اذا

منع

الاستطاعة

في



يكن فيفعل ذلك فقد فاد ان موادهم في ذكوالني ما هو الامم من غير غيبة فان حاصراهم دعواتهم  
 الي الاسلام اي ضيقنا بالقتال واطنا بهم يقال حاصره العدو ومحاصره وحصارا اذا ضيقوا عليه  
 واحاطوا به فيطلب منهم الدخول في دين الاسلام لما روي الامام احمد عن بن عباس رضي الله عنهما انه  
 قال ما فاضل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما قط الادعاهم وفي الصحيح موت ان افاض الناس حتى  
 يتولوا الا الله فان قالوها فقد عصوا مني دماهم واموالهم لا تحتها وحسابهم علي الله فان سلوا  
 فالي الجزية اي وان لم يسلموا فادعواهم الي الجزية للمحدث المعروف وان كانوا على سيما في تفرقة فان  
 قبلوا ذلك فلهم ما لنا وعليهم ما علينا اي قبلوا اعطوا الجزية صارا واذمنا لنا قال علي رضي الله عنه لما بدوا  
 الجزية لتكون دماهم كدماينا واموالهم كما موالنا واعلم انه لا يبراد هذا الحكم على العموم حتى يدل عليه على  
 كجبت من العبادات وغيرها ما يجب علينا لان الكفار لا مخاطبون بالعبادات عندنا واما عندنا  
 انهم مخاطبون فالذي وغيره في ذلك سواء وعند قبول الجزية لانهم بالعبادات كانوا من المسلمين بل  
 انه يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم لو تعرضنا لدماهم واموالهم وتعرضوا لدماينا واموالنا ما يجب  
 لبعضنا على بعض عند التعرض وذلك لان قبل قبول الجزية كنا نتعرض لدماهم وكانوا يتعرضون  
 لدماينا واموالنا فتقبل الجزية ليس الا لئلا هذا التعرض يبريد ذلك منهم جعلوا الدليل على هذا  
 الحكم قول علي رضي الله عنه انه قال انما بدوا الجزية ليكون دماهم كدماينا واموالهم كما موالنا وصرح  
 صاحب السراج الوهاج فانه قال عند قول القدر يري فان بدلوها فلهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم  
 هو ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال انما بدوا الجزية لتكون دماهم كدماينا واموالهم كما موالنا لانهم  
 اذا بدوا الجزية قام ذلك في حقتن الدم والمال مقام الاسلام انهم ولا نقتل من لم تبلغه الدعوة الي  
 الاسلام اي لا يجوز القتل لعوله عليه الصلاة واتم السلام في وصية امير الاجناد فادعهم الي شهادة  
 ان لا اله الا الله ولا نهم بالدعوة يعلمون انانما نلهم على الدين لا على سلب الاموال وسب الذراري  
 فلعلهم يجيبون فنكتفي بونه القتال ولو قاتلهم قبل الدعوة اتم اللهم ولا غرامة لعدم العلم  
 الدين والاحراز بالدار فصار كقتل النسوان والصبيان واطلق الدعوة فشمع للتحقيق والحكمية  
 فالحقنية باللسان والحكمة انتشار الدعوي شرقا وغربا انهم الي ما ايدعون وعليهم اذا يقاتلون  
 فاقم ظهورها مقامها وقد نص عليه محمد في السير الكبير فقال واذا قتل المسلمون المشركين فان كان  
 المشركون قوما لم يبلغهم الاسلام الحقيقية والاحكام فلا ينبغي لهم ان يقاتلوا حتى يدعواهم الي الاسلام  
 كذا في شرح الكتروني في النبايع انما لا يجوز ان نقاتل من لم تبلغه الدعوة في ابتدا الاسلام ابلغ  
 زماننا فلا حاجة الي الدعوة لان الاسلام قد فاض واشتهر فامن زمان ومكان الا وقد بلغه  
 بعث النبي صلى الله عليه وسلم ودعاوه الي الاسلام فيكون الامام مخيرا بين البعث اليهم وتزك  
 ولان يقاتلهم جهرا وخصية كذا في السراج الوهاج ويدعوا الي الاسلام ندبا من بلغة الدعوة  
 الي الاسلام بما لفته في الانذار ولا يجب ذلك لانه عليه الصلاة والسلام اغار علي بني المصطلق  
 وهم

لقد قلنا في كتابنا في بيان ما هو الامم من غير غيبة ان حاصراهم دعواتهم الي الاسلام اي ضيقنا بالقتال واطنا بهم يقال حاصره العدو ومحاصره وحصارا اذا ضيقوا عليه واحاطوا به فيطلب منهم الدخول في دين الاسلام لما روي الامام احمد عن بن عباس رضي الله عنهما انه قال ما فاضل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما قط الادعاهم وفي الصحيح موت ان افاض الناس حتى يتولوا الا الله فان قالوها فقد عصوا مني دماهم واموالهم لا تحتها وحسابهم علي الله فان سلوا فالي الجزية اي وان لم يسلموا فادعواهم الي الجزية للمحدث المعروف وان كانوا على سيما في تفرقة فان قبلوا ذلك فلهم ما لنا وعليهم ما علينا اي قبلوا اعطوا الجزية صارا واذمنا لنا قال علي رضي الله عنه لما بدوا الجزية لتكون دماهم كدماينا واموالهم كما موالنا واعلم انه لا يبراد هذا الحكم على العموم حتى يدل عليه على كجبت من العبادات وغيرها ما يجب علينا لان الكفار لا مخاطبون بالعبادات عندنا واما عندنا انهم مخاطبون فالذي وغيره في ذلك سواء وعند قبول الجزية لانهم بالعبادات كانوا من المسلمين بل انه يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم لو تعرضنا لدماهم واموالهم وتعرضوا لدماينا واموالنا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض وذلك لان قبل قبول الجزية كنا نتعرض لدماهم وكانوا يتعرضون لدماينا واموالنا فتقبل الجزية ليس الا لئلا هذا التعرض يبريد ذلك منهم جعلوا الدليل على هذا الحكم قول علي رضي الله عنه انه قال انما بدوا الجزية ليكون دماهم كدماينا واموالهم كما موالنا وصرح صاحب السراج الوهاج فانه قال عند قول القدر يري فان بدلوها فلهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم هو ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال انما بدوا الجزية لتكون دماهم كدماينا واموالهم كما موالنا لانهم اذا بدوا الجزية قام ذلك في حقتن الدم والمال مقام الاسلام انهم ولا نقتل من لم تبلغه الدعوة الي الاسلام اي لا يجوز القتل لعوله عليه الصلاة واتم السلام في وصية امير الاجناد فادعهم الي شهادة ان لا اله الا الله ولا نهم بالدعوة يعلمون انانما نلهم على الدين لا على سلب الاموال وسب الذراري فلعلهم يجيبون فنكتفي بونه القتال ولو قاتلهم قبل الدعوة اتم اللهم ولا غرامة لعدم العلم الدين والاحراز بالدار فصار كقتل النسوان والصبيان واطلق الدعوة فشمع للتحقيق والحكمية فالحقنية باللسان والحكمة انتشار الدعوي شرقا وغربا انهم الي ما ايدعون وعليهم اذا يقاتلون فاقم ظهورها مقامها وقد نص عليه محمد في السير الكبير فقال واذا قتل المسلمون المشركين فان كان المشركون قوما لم يبلغهم الاسلام الحقيقية والاحكام فلا ينبغي لهم ان يقاتلوا حتى يدعواهم الي الاسلام كذا في شرح الكتروني في النبايع انما لا يجوز ان نقاتل من لم تبلغه الدعوة في ابتدا الاسلام ابلغ زماننا فلا حاجة الي الدعوة لان الاسلام قد فاض واشتهر فامن زمان ومكان الا وقد بلغه بعث النبي صلى الله عليه وسلم ودعاوه الي الاسلام فيكون الامام مخيرا بين البعث اليهم وتزك ولان يقاتلهم جهرا وخصية كذا في السراج الوهاج ويدعوا الي الاسلام ندبا من بلغة الدعوة الي الاسلام بما لفته في الانذار ولا يجب ذلك لانه عليه الصلاة والسلام اغار علي بني المصطلق وهم

وهم غارون وعهد الي اسامة ان يغير علي ابن صباحا ثم محرق والغارة لا تكون بدعوة وان  
 بوزن جلي موضع بالشام الا ان انقضت ذلك الانذار وان يعلم بالانذار انهم يستعدون ويحتملون  
 او يتحصنون وعلمة الظن في ذلك بما يظهر من احوالهم فلا يفعل بل يتحرك لما يترتب عليه من الضرر كما  
 صرح بنو فتح القدير والاي وان لم يقبلوا الجزية فاستعين بالله تعالى وقاتلهم بنصيب المجازين  
 وحرقتهم وغرقهم وقطع اشجارهم وافساد نزر وعههم وريهم وان ترسوا ببعضنا ونقصدهم  
 اما الاستعانة فانه سبحانه وتعالى هو الناصر والوالي والمدبر على اعدائه فيستعان به في كل الامور  
 واما نصب المجانق فلانه عليه الصلاة والسلام نصبها على الطائف واما التحريم ونحوه فلانه  
 عليه الصلاة والسلام احرق البصرة وقطع اشجارهم وافسد نزر وعههم لان في جميع ذلك  
 الحاق الغيظ والكلية بهم وكسر شهوتهم وتفريق جمعهم فيكون شر وعافلا فرق في الاشجار  
 بين الممتدة وغيوها كما هو قضية كلامهم في متونهم وبرز في البدايع واطلق في جواز فعل هذه الاشيا  
 بتعالما في المتون المعتمدة وقيد الكمال في فتح القدير بما اذا لم يغلب على الظن انهم ملخوذون بخير ذلك  
 فان كان الظاهر انهم مغلوبون وان الفتنة كبره ذلك لا ناسد في غير محل الحاجة وما لا يوجب الجهاد  
 المجاهدين في دار الحرب توفير الاطفال وان كان قصها من الغيرة لانه اذا سقط السلاح من يد ودنا  
 من العدو وربما يتمكن من دفعه باظهاره وهو نظير قصر الشوارب فانه سنة ثم الغار في دار الحرب  
 مندوب الي توفيرها وتطويلها ليكون في عين العدو ومن بارزها ولما صلح بين العرب واليهود  
 فهو مندوب الكتابه لما فيه من اعزاز المسلمين وقهر المشركين كذا في البحر معزي الي الطهيري واما  
 جواز ريبهم وان ترسوا ببعضنا فلان في الرسي دفع الضرر العام بالدب عن الاسلام وقتل المسلم  
 ضرر خاص لانه قتل ما تحلوا حصن عن مسلم فلو امتنع باعتباره لاشد بابه اطلق في بعضنا  
 فشمع الاسير والناجور والصبيان لكن نقصد الكفار بالروس دون المسلمين لانه تعدد التمييز  
 نفلا فقد امكن قصدا والطاعة بحسب الطائفة قلوب فتح الامام بلدة وفيها مسلم وذمي لا يحل  
 قتل احد منهم اصلا ولو اخرج واحد من عرض الناس حل قتل الباقي في جواز المخرج هو ذلك فصار  
 في كون المسلم في الباقيين تشكك بخلاف الحالة الاولى فان كون المسلم والذمي منهم معلوم بالعرض  
 المخرج كذا في فتح القدير ونهينا عن اخراج ما يجب تعظيمه وسحر الاستخفاف به في المصحف ولتب  
 فقضية وحديث واسرارة لان فيه على الضياع والفضيحة وتعرض المصاحف على الاستخفاف فانهم  
 يستخفون بها مغايظة للمسلمين وهو النابذ والصحيح لعوله عليه الصلاة والسلام لانتافقوا بالقران  
 في ارض العدو واما في الكتاب هو الاصح والاحوط خلافا لما ذكره الطحاوي من انه لا كراهة في اخراج  
 المصحف مطلقا واطلق المرواة فشمع المشابه والعجز للمداواة او غيرها كذا في البحر نفا من الوجوه الا في  
 جيش يوزن عليه فلا كراهة في اخراج لان الغالب هو السلامة والغالب كالمحقق بخلاف ما اذا  
 اخرج ذلك في سرية لان الغالب عدم السلامة وفي العزب ولم يرد في تحديد السرية نص ومحصل ما ذكر

كالعلم

وارسل عليهم الماء واحرقهم

بوزن ذلك صح

تخيلا اهبب

كما هو مذهب الامامية عليه السلام ولا كما قالوا لان الجهاد في  
 دار الحرب لا يقتل الا من يقاتل ولا يقاتل الا من يقاتل  
 قالوا في كتابنا في بيان ما هو الامم من غير غيبة  
 ان حاصراهم دعواتهم الي الاسلام اي ضيقنا بالقتال واطنا بهم  
 يقال حاصره العدو ومحاصره وحصارا اذا ضيقوا عليه واحاطوا  
 به فيطلب منهم الدخول في دين الاسلام لما روي الامام احمد عن  
 بن عباس رضي الله عنهما انه قال ما فاضل رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم قوما قط الادعاهم وفي الصحيح موت ان افاض الناس  
 حتى يتولوا الا الله فان قالوها فقد عصوا مني دماهم واموالهم  
 لا تحتها وحسابهم علي الله فان سلوا فالي الجزية اي وان لم  
 يسلموا فادعواهم الي الجزية للمحدث المعروف وان كانوا على  
 سيما في تفرقة فان قبلوا ذلك فلهم ما لنا وعليهم ما علينا  
 اي قبلوا اعطوا الجزية صارا واذمنا لنا قال علي رضي الله  
 عنه لما بدوا الجزية لتكون دماهم كدماينا واموالهم كما موالنا  
 واعلم انه لا يبراد هذا الحكم على العموم حتى يدل عليه على  
 كجبت من العبادات وغيرها ما يجب علينا لان الكفار لا  
 مخاطبون بالعبادات عندنا واما عندنا انهم مخاطبون فالذي  
 وغيره في ذلك سواء وعند قبول الجزية لانهم بالعبادات  
 كانوا من المسلمين بل انه يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم لو  
 تعرضنا لدماهم واموالهم وتعرضوا لدماينا واموالنا ما  
 يجب لبعضنا على بعض عند التعرض وذلك لان قبل قبول  
 الجزية كنا نتعرض لدماهم وكانوا يتعرضون لدماينا  
 واموالنا فتقبل الجزية ليس الا لئلا هذا التعرض يبريد  
 ذلك منهم جعلوا الدليل على هذا الحكم قول علي رضي  
 الله عنه انه قال انما بدوا الجزية ليكون دماهم كدماينا  
 واموالهم كما موالنا وصرح صاحب السراج الوهاج فانه  
 قال عند قول القدر يري فان بدلوها فلهم ما للمسلمين  
 وعليهم ما عليهم هو ما روي عن علي رضي الله عنه انه  
 قال انما بدوا الجزية لتكون دماهم كدماينا واموالهم  
 كما موالنا لانهم اذا بدوا الجزية قام ذلك في حقتن  
 الدم والمال مقام الاسلام انهم ولا نقتل من لم  
 تبلغه الدعوة الي الاسلام اي لا يجوز القتل لعوله  
 عليه الصلاة واتم السلام في وصية امير الاجناد  
 فادعهم الي شهادة ان لا اله الا الله ولا نهم بالدعوة  
 يعلمون انانما نلهم على الدين لا على سلب الاموال  
 وسب الذراري فلعلهم يجيبون فنكتفي بونه القتال  
 ولو قاتلهم قبل الدعوة اتم اللهم ولا غرامة لعدم  
 العلم الدين والاحراز بالدار فصار كقتل النسوان  
 والصبيان واطلق الدعوة فشمع للتحقيق والحكمية  
 فالحقنية باللسان والحكمة انتشار الدعوي شرقا  
 وغربا انهم الي ما ايدعون وعليهم اذا يقاتلون  
 فاقم ظهورها مقامها وقد نص عليه محمد في السير  
 الكبير فقال واذا قتل المسلمون المشركين فان كان  
 المشركون قوما لم يبلغهم الاسلام الحقيقية  
 والاحكام فلا ينبغي لهم ان يقاتلوا حتى يدعواهم  
 الي الاسلام كذا في شرح الكتروني في النبايع  
 انما لا يجوز ان نقاتل من لم تبلغه الدعوة في ابتدا  
 الاسلام ابلغ زماننا فلا حاجة الي الدعوة لان  
 الاسلام قد فاض واشتهر فامن زمان ومكان الا  
 وقد بلغه بعث النبي صلى الله عليه وسلم ودعاوه  
 الي الاسلام فيكون الامام مخيرا بين البعث اليهم  
 وتزك ولان يقاتلهم جهرا وخصية كذا في السراج  
 الوهاج ويدعوا الي الاسلام ندبا من بلغة الدعوة  
 الي الاسلام بما لفته في الانذار ولا يجب ذلك  
 لانه عليه الصلاة والسلام اغار علي بني المصطلق  
 وهم

اذا صح

تقريرهم



عهد في السير ان التسعة وما فوقها سرية واما الاربع والثلاثة ونحو ذلك طلبية لاسرية انتهى  
 وفي الثانية قال ابو حنيفة اقل السرية مائتان واقل الجيش اربعة الاف وفي المبسوط السرية عدد  
 قليل يسيرون بالليل ويكونون بالنهار انتهى ومرادهم بالمرأة العجوز قال في الهداية والعجائب خرجت  
 مع العسكر العظيم لافامة عمل بليق بهن كالطبخ والسقي والتمويه فاما الشواب فمقامهن في البيوت  
 ادفع للفتنة ولا يباشرون القتال لانه يستدل به على ضعف المسلمين الا عند الضرورة ولا يستحب  
 للمباضعة والخدمة فان كانوا لا بد خرجوا فالامادون الحراير وقد كان الفساحي خرج مع رسول الله  
 عليه وسلم في الجهاد كما ورد في حديث ام عطية وكذلك ام سلمة فلما نام انس بن مالك قالت مع  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين حين انهم من الناس عنه ذكر ذلك في السراج الوهاج وفي البحر  
 واراد بالمصنف ما يجب تعظيمه وحكم الاستحسان به فيكرة اخراج كتب الفتنة والحديث في سرى كما في  
 فتح القدير انتهى وفي عبارة صاحب الفتح وكتب الفتنة ايضا كذلك ذكره في المحيط معزول الى السراج وكتب  
 الحديث اولي انتهى واذا دخل سلم اليهم بامان جاز حمل المصحف معه اذا كانوا يوفون بالعهد قال في  
 المحطية واذا دخل سلم اليهم بامان فلا بأس بحمل معه مصحفاً ان كانوا يوفون بالعهد لان  
 الظاهر عدم التعرض لهم كذالك في الهداية ونهيناع عن غدر وعلول ومثله لقوله عليه الصلاة والسلام  
 لا تغلوا ولا تغدروا ولا تأتمنوا وهذه الثلاثة محرمات واما المثلة المروية في قصة العريبي منسوخة  
 بالنهي المتأخر ثم لا يخفى ان هذا بعد الظفر والنزول ما قبل ذلك فلا بأس به اذا وقع قتال الكبار ضرب  
 فقطع اذنه ثم ضربه فقتله عينه ثم لم يفته فضربه فقطع يده وانفه ونحو ذلك كما في فتح القدير وفي  
 السراج الوهاج قال في شرح المنايا نيكوه المثلة بعد الظفر بهم اما قبله فلا بأس بها انتهى  
 ونهيناع عن قتل امرأة وغير مكلف كالصبي والمجنون وشيخ فان واعى ومقتدر لان المبع للقتل هو  
 الحراب ولا يتحقق منهم ولهذا لا يقتل بابس المشق والمقطع يده وجلبه من خلاف والواهب  
 الذي لم يقا تل واهل الكنايس الذين لا يخاطون الناس وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 نهي عن قتل الصبيان والنساء وحين نرى امرأة مقتولة قال هاهنا ما كانت هذه تفانل فمقتلت  
 الا ان يكون احدهم ملكا او ذميا في الحرب لانه اذا كان كذلك فقد يتعدى ضروره الى العباد  
 وكذا يقتل من فائل دفعا لشدة ولان القتال مبيع حقيقة وان كان مجنى وفييق فهو في حال الفاقة  
 كالصحيح وفي النانا رخا نيه لا يقتل المعصوم في البحر وصرح به ايضا في السراج الوهاج والمراد بالشيخ  
 في فتح القدير الشيخ الغاني وهو الذي لا يقتل من لا يقدر على القتال والصياح عند الفنا الصفي  
 ولا علي الاحبال لانه مجنى منه الولد فيكبر فيحارب المسلمين ذكره في الذخيرة واد الشيخ ابو بكر  
 الرازي في كتاب المرتد من شرح الطحاوي اذا كان كامل العقل ومثله يقتل اذا ارتد والذي  
 لا يقتل الشيخ الغاني الذي خرف ونزل عقله عن حقوق العقلاء والمميزين في حين يكون بمنزلة  
 المجنون فلا يقتل ولا اذا ارتد واما الزمان بمثله الشيوخ فيجوز قتلهم اذا راي الامام ذلك بعد

واعلم  
 الثلاثة

واعلم  
 شارح

موتوا حيا  
 ان يكون

في فتح القدير  
 في قوله لا يقتل  
 في قوله لا يقتل  
 في قوله لا يقتل

في فتح القدير  
 في قوله لا يقتل  
 في قوله لا يقتل

السراج  
 في قوله لا يقتل  
 في قوله لا يقتل

في فتح القدير  
 في قوله لا يقتل  
 في قوله لا يقتل

في فتح القدير

موتوا حيا  
 ان يكون



احياوه بالاتفاق عليه لاتحاد الدين فلذا يتروك القتل واماني الجرح اذ كان الابن احد المشهور  
فبيدي بالوجع ولا يقصد قتله بان يرميه مثلا بحصاة ولو قتل فهدر ابي قتل الاصل فرعه هدر دمه ابي  
بطل ولا شيء عليه لعدم العاصم مصروح به في كثير من المعنويات ولو قصد الاصل قتله ولا يملكه دفعه الا  
بقتله قتله لان مقصوده الدفع فان تقدم تقربه ويجوز الصلح ابي العهد على ترك الجهاد مدة معينة  
اي مدة كانت معهم ابي مع الكفار بمال مدفوع اليها وعكسه لو كان الصلح حيا القوله تعالى وان جازوا  
للمسلم فاجتنب لها ووراء رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل مكة عام الحديبية على ان يضع الحرب بينه  
وبينهم عشرين سنة وان المواعيد جهاد معني ان كان خيرا للمسلمين لان المقصود وهو دفع الشر  
حاصل به فاذا وقع الصلح استوعب انفسهم واموالهم وذراريهم وامر من امن من امنه وصار في حكمهم  
كما في اللؤلؤ عليه وقيد بالخير لانه لا يجوز بالاجماع اذ لم يكن منهم جنبه مصلحة واذا وقع الصلح على مال مدفوع  
منهم اليها فظاهر اذ كان بالمسلمين حاجة اليه لانه جهاد معني ولا يذبح اذ اجاز غير مال فمال اولي  
لم يكن اليهم حاجة به لا يجوز لانه ترك للجهاد صراحة ومعني والثاني لا ينعط الامام لما فيه عطاء اليه  
وحيث ان المذلة الا اذا خاف على المسلمين لانه دفع الهلاك باي طريق امكن واجب ويشد لو اخير ابي  
تتبدل المواعيد لو كان بندها خيرا للمسلمين لانه عليه الصلاة والسلام بتد المواعيد التي كانت بينه وبين  
اهل مكة ولان المصلحة لما تبدلت كان التبدل جهادا وابقا العهد ترك للجهاد صراحة ومعني فلا بد من  
التبدل ترك عن الغدر ولا بد من اعتبار مدة تبلغ خبر التبدل ليجتمع ويكتفي بذلك بمعنى انه يمكن ان  
بعد علمهم بالتبدل من نفاذ الحرب اليه اطراف مملكة لان ذلك ينفي الغدر فان كانت احوالهم من حصونهم  
وتقويتهم في البلاد او حروبوا حصونهم بسبب الامان فحتى يعودوا وكلهم الي ما منهم ويعبروا حصونهم مثل  
ما كانه توقيفا عن الغدر وفي المغرب بعد الشيء من يد طرحة وربما بدت اوتتد العهد نقضه وهو من  
ذلك لانه طرح له وفي النهاية والمواعيد ههنا من قوله فلا بد من التبدل اعلام بعض العهد وذكر الزليعي في  
شرح الكتران التبدل يكون على الوجه الذي كان الامان فان كان منتسرا يجب ان يكون التبدل كذلك  
فان كان غير منتسرا بان انهم واحد من المسلمين سرا ليكتفي بتبدل ذلك الواحد كالج بعد الاذن وهذا  
مؤخر في نقضه قبل معنى المدة اما اذا مضت المدة فانه يبطل الصلح بمضيها فلا يندب اليهم ومن كان منهم في  
دارنا فهو اس حتى يبلغ مائة لانه في ديننا ما ان ذكره اللؤلؤ عليه وصاحب السراج ونينا نلهم بتد جهاد  
ملكهم لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الي نقضه اطلق في حياة ملكهم فشم ما اذا كان باتفاق  
الكل او يفعل بعضهم باذن حتى لو دخل جماعة دوسعة دار الاسلام باذنه وقائلوا للمسلمي كان نقضا  
وقيد بملكهم لانه لو دخل جماعة بغير اذنه لم ينتقض في الكل وانما ينتقض في حق الخائضين حتى يجوز قتلهم  
واسترقاقهم وان لم يكن لهم منعة لم يكن نقضا للعهد كذا في السراج الوهاج والبحر وتبطل المترددون اذا  
غلبوا على ابي بلدة وصاروا دراهم دار حرب بل مال وانما يفسخ الصلح لانتظار امورهم لان الاسلام جوا  
منهم فجاز اخير قتلهم طمعا في اسلامهم ولا يخذ عليه مالا لانه لا يجوز اخذ الجزية منهم والا يوان لم يخلوا على  
بلدة

بلدة لا يجوز مصالحتهم وان اخذ المال منهم لم يرد لانه مال غير معصوم وانشاء ابي ان يجوز الصلح  
مع اهل البغي بالاول ولا يجوز منهم شي وصرح الزليعي بان اموالهم معصومة فظاهره انه اذا اخذ  
شي منهم لاجل الصلح يرد عليهم وفي فتح القدير يرد عليهم بعد ما وضعت الحرب وازهارها ولا يرد حال  
الحرب لانه اعانة لهم انتهى وقيد باجواز مصالحتهم بدون المال بما اذا غلبوا على بلدة الى اخره لانهم لو لم  
يغلبوا على بلدة حتى لم تصرد ابرهم دار حرب لا يجوز مصالحتهم لان فيه تقوية للمرتد على الردة وذلك  
لا يجوز ولذا قيد الفقهاء ابو الليث بما ذكرنا كذا في فتح القدير وقد اهل صاحب الكتر والوقاية والغرض  
بهذا القيد وهو ما لا ينبغي الاخلال به وانه علم ولم ينع منهم ما فيه تقوية لهم على الحرب والاحتمال اليهم ولو  
بعد الصلح لان النبي صلى الله عليه وسلم من بيع سلاح من اهل الحرب وحمله اليهم لان في تقوية لهم على قتال  
المسلمين فيمنع من ذلك وصرح الزليعي بحرمته وقول ما فيه تقوية لهم اولى من قول الكتر وغيره ولا ينع  
سلاحا منهم فقد صرح شراح الكتر بان المنوع ببيعهم كل شي في السلاح وهو ظاهر الرواية والكل  
للليل ودخل الرقيق لانهم يتوالدون عندهم فيعودون حربا علينا مسلما كان الرقيق او كافرا وخرج الطعام  
والفماش والقباس المنع الا ان اعرضناه بالنصر لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بقتل اهل مكة وهو حرب  
عليه ولا فرق في ذلك ما قبل المواعيد وما بعدها الا انها على شرف التفتيح والنقض ببيع العبيد من جعله  
خر حيث جاز فلت جاب عنه الفقهاء ابو الليث رحمه الله بان العبيد ليس باله المعصية وانما يصير القلها  
بعد لصا خرا واما هنا فالسلاح التالفة في الحال انتهى وفي البحر مغزبا في كافي الحاكم فان كان لظهور جوار  
سيف فاشترى مكانه فرسا او رجلا يتركه ان يخرج به كالمسببه وكذا ان استبدل بسيفه سيفا خيرا  
سنان يدخل به درهم وان خرج هو بشي مما ذكرنا فلا يمنع من الرجوع به الا اذا اسلم العبد لذي البحر  
وفي السراج الوهاج اذا دخل اينا مع سلاحه فاستبدل به سلاحا من جنسه وكان له سلاحا وادى  
منه فانه يترك وان كان من خلاف جنسه او اجود من سلاحه لا يترك كالنفس بالسيف او كالسيف بسيف  
اجود منها انتهى ولا يقتل من امنه حرا او حرة لقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون تتكافوا دماهم ويسعى  
بينهم اذناه اي اقلهم وهو الواحد ولانه من اهل القتال فيجوز ان يقاتلوا هون اهل المنعة فيحقق الامان  
سنة ملاقاة محله ثم يتخذي الي غيره ولو كان المومن فاستفاد صرح به في السراج بخلاف امان العبد  
فانه لا يصح عنده اي جنينة الا ان ياذن له في القتل لان العبد لا يملك القتال بنفسه فهم آمنون منه ولا يصح  
امانه ولا انه لا يملك الولاية لانه في القتل فصار كالعبيد والمجنون في الجوهرة باي لغة كان وان كانوا لا يعرفون  
بعرفه المسلمين بشرط سماعهم ذلك من المسلمين فلا امان لولا كان بالبعد منهم علم اولان كقول الامان  
صريح وكناية واشارة فالصريح كقوله امت او دعت او اتخافوا امننا لا تدهلوا الا باس عليكم لعهد الله  
او دنته تعالى فاسمعوا الكلام ويصحب باي لسان وان كانوا لا يعرفونه بعد ان يعرف المسلمون بشرط سماعهم  
له فلا امان لولا كان بالبعد منهم ومن الكتابات قول المسلم المشترك فقال اذا ظن انه امان كان امانا وكذا  
اذا اشار باصبعه الى السماء فيه بيان اعطيتك ذمة الله السما والمشرک اذا نادى بالامان فهو امن ان كان

٣٥٢

انفق عليهم على الحرب سوا كان سلاحا  
ام لا فيدخل في الاصل والحد الذي اصله  
انما قلت ما التفتيح في ما ذكرت من حرمته  
بيع ما فيه تقوية لهم كالسلاح وغيره  
او قوا صر او اتوا من الممنوع انتهى  
على ان كان مثله كما في بيع المسكين منه  
فلا ينع المسلم منه بيع المسكين منه

مولاه ص



ممتعا وان كان في موضع ليس ممتنع وهو ما دسيفه اذ اتاها وي رحمه فهو في شرط العقل  
فلا يجوز امان الصبي والمجنون ابي الصبي الذي لا يعقل للبلوغ فلا يصح امان الصبي العاقل والاسلام فلا  
يصح امان الذي وان كان مقاتلا واما الحرب فليست بشرط وكذا السلطنة العمومية والزمان والموضع  
وحكم ثبوت الامن للكفر عن القتل والسبي والاستغناء واما اذ وجد في ايديهم سلم او ذبي سبي  
فانه يجوز منهم كما في الشارحانية واما صفة فهو عقد غير لازم حتى لو راى الامام المصلحة في نفسه كما  
في الجوزي في فتح القدير ذكر خلافه في اهل الصبي العاقل ثم قال لا للفتن والاصح التفصيل بين كون العاقل مجرما  
عن القتل او ما ذنابه ففي الثاني الخلاف في صحة الامان هنا ومن الالفاظ الامان قولك مجرما عن القتل  
والا تو جمل او مترس او كم عهد له او ذمة الله تعالى او تعال فاسمع الكلام ذكره في السيرة الكبرى وقال  
الناطقي في السير الاسات اباحنيمة يشير باصبعه الى السالم الرجل من العدو فقال ليس هذا امان  
وابو يوسف استحسن بان يكون امانا وهو قول محمد وينقض الامان لو كان بقاؤه مشروطا بانه كان  
لمصلحة مع انه يتصل بترك القتال المفروض فاذا صارت المصلحة في النقص نقص وعبارة المحقق الكلي  
لما اذا عطي الامان لمصلحة ثم راي المصلحة في نقصه وما اذا امنهم مسلم بغير اذن الامام والمصلحة فيه  
فانقضى بعض الشراخ في الثاني ما لا ينبغي واذا فعله الواحد والمصلحة في اذاه الامان لان قوله بانه خلاف  
ما اذا كان فيه مصلحة لانها يفتوت بالتاخير فيعذر وبطلان امان ذمي وتاجر وصبي وعبد مجرما عن القتال  
لان الذي لا ولاية له على المسلمين وهو منهم والاسير والتاجر موقوف تحت ايديهم فلا تخافونهم والامان  
يختص بمحل الخوف والعبد المجرب عن القتال لا يخافونه فلا يلاقى الامان محله بخلاف المذون في القتال  
لان الخوف منه متحقق وصح محمد امانه مجنون وتخص مسلمة ولم يهاجر اليها وكذا الاسير لا يجوز امانهم  
لان هو لا يملكون القتال ولا يقدرون عليه فهم امنون منهم فلا معنى للامان كذا في السراج الوهاج هذا  
**باب في بيان احكام الغنم وقسمته** لما ذكر قتال الكفار وذكر ما ينهون عنه في الغنم  
وهو القهر والاستيلاء على النفوس وتوابعها وانما كان ذلك غالبا لاستقرار تاييدهه تعالى جيوش المسلمين  
ونصرتهم في الاكثر قال في الفاموس المغنم والغنم بالضم الغنم بالضم غنما بالضم والغنم بالضم  
وغنيمة وغمما بالضم الغنم بالضم بالمشي بالمشقة انتهى وفي المغرب الغنيمة ما ينزل من اهل الشرك على عبيده  
غنوة والحرب قائمة وحكمها ان تخمس وسائرها بعد الخمس للغنم في خاصة والغنم ما ينزل من اهل الشرك  
الحرب او زارها وتصير الدار والاسلام وحكمه ان يكون لكافة المسلمين ولا تخمس ان فتح الامام بلدة  
صالحا جري عليه موجبه لا يغيره من بعده من الامراء وانها تبقى مملوكة لهم ولو فتحها عنوة اي قهرا  
فتمسها بين جيش ان شافيتكون ملكا لنا كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بجبر ورضع عليها العتق  
اذ لا يجوز وضع الخراج ابتداء على المسلم كما سياتي بيانه واقرا اهلها عليها بالتخييم اي ان شامس على  
اهله وتركهم احراق الاصل ذمة المسلمين والامر في مملوكة لهم بجبرية اي بوضع جبرية عليهم ووضع خراج على  
كما فعل عمر رضي الله عنه حين فتح سواد العراق حيث من على اهلها وتول دورهم وغفارهم في ايديهم  
وضرب

عن الرجل  
ايضا  
انتهى

واسير

والغنم والغنم  
عن ابي عبيدة

وكذا لا يغيره

وضرب الجزية على رؤسهم والخراج على اراضيهم ولم يقسمها بين الغانمين قالوا الاول اولى عندنا جنة  
الغانمين والثاني عند عدم بالكلون ذخيرة لهم في الثاني من الزمان واخرجهم منها وانزل بها  
قوما غيرهم ووضع عليهم الخراج لو كانوا كافرا كذا قاله من لا يخشى الله والذات الحكيمة قال يعني  
وضع عليهم خراج اهل الارض وعلى انفسهم الجزية وقوله لو كانوا كافرا والاشارة الى ان القوم الذين  
لو كانوا مسلمين لا يوضع عليهم الا عشر لانه ابتداء وضع على المسلمين والامام في حق اهل ما فتح  
عنه ايضا بخبر ان شافيتكون الاسارى لانه صلى الله عليه وسلم قتلهم ولان في جسم مادة الشرك او  
استرقهم توفير المنفعة للمسلمين او تركهم احراقا ذمة لنا الامشركي العرب والمتردين ذل لا يقبل  
منهم الا الاسلام او السيف واليدين فيمن سلم منهم الا الاسترقاق لان قتله ووضع الجزية عليه بعد  
اسلامه لا يجوز قيدها بل يكون للخيار للامام لانه ليس لواحد من الغزاة ان يقتل اسيرا بنفسه لان الراي  
فيه الى الامام فقد يري مصلحة المسلمين في استرقاقه فليس ان يغتات عليه فغلب هذا القول  
بلائي بان خاف الغافل بشره الا ان كان له ان يعززه على اذ وقع على خلاف مقصوده ولكن لا يضمن  
بقوله شيئا في فتح القدير وفي الفاموس الاسير الاخذ والمفيد والسجون والبيع اسرى اسارى  
واصل وحرم منهم المن ان يترك الكافر الاسير بلا اخذ شي منه وفي الفاموس من عليه منا انعم  
واصطنع عنده واختلفت العبارات المراد به هنا ففي فتح القدير فسر بما ذكرناه حيث قال هو ان  
يطلقهم لبلاد الحرب بغير شي وفي غاية البيان والنهاية كما في البحر هو الانعام عليهم بان يتركهم  
بما نابدون اجرا الاحكام عليهم من القتل والاسترقاق او تركهم ذمة للمسلمين وفداهم وهو ان  
يتكلم ويأخذ منهم مالا او اسيرا مسلما في مقابلة وهذا عنده ابي حنيفة وجوز ان يفاذي منهم اسارى  
المسلمين تخليصا للمسلم وجوابه ان الفدا بهم معونة للكفر لانه يعود حرا علينا ودفع شرهم  
خير من استخلاص الاسير لانه يفي في ايديهم كان ابتلا في حقه غير مضاف اليها والاعانة بدفع  
اسيرهم اليهم مضاف اليها فلا يجوز واطلق في منع الفدا فتمثل الشيخ الكبير الذي لا يورج له نسل  
وعن محمد جواره كما في الملل والنجية وفي السراج الوهاج قال محمد والباس ان يفاذي الشيخ الكبير والعجز  
القائية بالمال اذا كان لا يورج منها الولد واما النساء والصبيان فلا يفاذي بهم الا ان يضطر المسلمون اليه  
ذلك وهذا صحيح على اصله لان الشيخ الغاني لا قتال له ولم يولد له فليس في رده اليهم معونة لهم تخفف  
بحرب فجازر به بالمال واما النساء والصبيان ففي ردهم معونة لهم اذا الصبيان يبلغون فيقتالون  
والنساء يلدون فيكثر نسلم قال محمد كذلك الخليل والسلاح اذا اخذناه منهم فطلبوا مفادته بما لم يجز  
ان نفعل ذلك لان فيه معونة لما تخفف من القتال فلا يجوز من غير ضرورة قال محمد وان طلبوا ان يعطونا  
رجلا مشركا عوضا عن اسراهم او رجلا يمشركين عوضا عنه لم يجز لنا ذلك لانهم طلبوا واحدا يدفع مثله  
الشرية الا لتعدي نفعه والاستنصار به فلا نفعل لهم ذلك ولا نعمل المنفعة اليهم مثل  
اطلاق الحربي واخذ المسلم الاسير عوضا عنه واستنقاده من ايماننا نأخذ منهم قال في المغرب فدا

صنيعه

انتهى

المسلم

بما



من الاسرفدا وفدا استنفده حصه مال والغنية اسم ذلك المال والمغارة بين اثنين فقال فداها  
اذا اطلقت واخذ فديته وعن البرد الخطة ان يدفع رجلا وياخذ رجلا والقدان يشتره وقيل لها  
بمعنى انتهى وفي الثاني خلاف ففي المشهور من الذهب لا يجوز وفي السير الكبير لا باس به اذا كان  
بالمسلمين حاجة استدلالا لاسري بدم ولو كان اسلم الاسير في ابيدنا لا يفادي بمسلم في ايديهم  
لانه لا يفيد اذا طابت نفسه به وهو ما مود على السلام وردهم الى ارضهم لان فيه تقوية على المسلمين  
وحرم عقوبة شق على المسلمين نقلها يعني اذا اراد الامام العود الى دار الاسلام ومعه مواشي  
ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام لا يعقرها لانه خلاف المالك ولا يتركها خلافا للشافعي فتدح  
وتحرق اما الذبح فانه جائز للمصلحة ولحق الغنيظ منهم قوي المصلحة واذا الحرق قليلا لا يمنع بها  
الكفار فصار كالتحريم بالنيان وقطع الاشجار ولا تحرق قبل الذبح فلانه لا يجوز لان النبي صلى الله عليه وسلم  
نهر عن تعذيب الحيوان ولانه لا يعذب بالنار الا بها كما تحرق اسلحة وامتعة عند تعذيبها وما لا يجوز  
منها كالحديد يذوق موضع حتى لا يجده اهل الحرب ولا يتفون عليه وكذلك يكسر كل شيء من ابيهم وانما  
يحبث لا يمنع به بعد الكسر وتراق جميع المايعات الا دهان على وجه لا يتفون به فيفعل هذا كله  
مغايظة لهم ويترك صبيان ونساء منهم شق اجزائها بارض جزية حتى يمتنعوا وجوعا وعطشا لان  
فقله متعذر النهي والوجه البقاء وجد المسلمون حية وعقرا في رحلهم ثم ابي في دار الحرب يتفون  
ذنب العقرب واشياب الحية بلا قتلها الضرر مما للمسلمين ماداموا في الحرب ابي في دار الحرب وابقاء  
لنفسها كذا في السراج الوهاج معزيا الى المحيط ومثله في البحر الرازي وفيه معزيا الى التناخانية نساء  
من اهل الاسلام ممن في دار الحرب فيبأ اهل النساء الاموات قال سفيان يحرقهن بالنار انتهى ولا يسم  
غنيمة ثم في دار الحرب الا لا يبيع ابي تجرم غنيمة المظالم في دار الحرب لغير الابداع لهية عليه الصلاة والسلام  
عن بيع الغنائم في دار الحرب والغنيمة بيع معني فبيد خل تحتها والاصل عندنا انه لا يملك قبل الحرازة بالاسلام  
فتحرر الغنيمة والبيع قبله ويشترك في العسكر قبله ولو من اهل الحرب اذا اسلموا بدارهم قبل الاستيلاء  
عليهم ولا يثبت نسب ولدانه من السبي من بعض الغنائم لفقد الملك وتجب العقر والولد والعقر والولد  
والعقيرين الغائبين ولومات واحد قبل الحرازة بالدار لا يورث نصيبه عندنا ولو ائلف واحد من الغزاة  
شيئا من الغنيمة لا يضمن عندنا وعند بعض ولو قسم الامام الغنيمة لغير اجتهاد ولا الحاجة الغزاة لا يبيع  
عندنا ذكره الشارح الزيلعي وتبعه شيخنا في شرحه كذا قال وظاهره ان جميع تلك الاحكام انما هي قبله  
اما بعد فالاحكام مختلفة وليس كذلك فانه لا يملك بعد الحرازة بدار الاسلام ايضا الا بالقسم بدار  
الاسلام فلا يثبت ملك بالحصن لاحد بل يتكدر الحق وهذا الوعد واحد من الغنائم عبد بعد الحرازة لا يبيع  
ولو كان هناك ملك مشترك لعق بعتق الشريك ويجوز فيه ما عرف في عقد الشريك حكم استيلاء الجارية  
بعد الحرازة لا يبيح قبل القسمة وقبله سوانم لو قسمت تلك الغنيمة على الرايات والعهدة فوقعت جارية  
بين اهل رايه صرح استيلاء احدهم لها فانه يبيع عتقه لها لانها مشتركة بينه وبين تلك الراية والعهدة ملك  
لكن هذا

المغارة

ص ٧٤

مثله

الحرب

الغنائم

المدد

بلا احرام

لكن هذا اذا اطلوا حتى تكون الشركة خاصة اما اذا اكلوا بالاشراك العامة لا يثبت ولاية  
الاعتاق والقليل ما به اقل وقيل يعون قال في المبسوط والاولي ان لا يوقت ويحمل كولا  
الى اجتهاد الامام كذا في فتح القدر انتهى وعبرنا بالحرمه دون الصحة لانه اذا قسم في دار الحرب  
مجهدا او قسم الحاجة العائنين فصحى حجة وان قسم بلا اجتهاد او كجهده فوقع على عدم صحتها  
فغير صحى واستنتج الايداع من حزمة الغنيمة فاذا جوازها للايداع وصورته ان لا يكون  
للامام من بيت المال حولة تحمل عليها الغنائم فيقسمها بين الغائبين فغنيمة ابداع ليحملها الى  
دار الاسلام ثم يرجعها منهم فيها فان ابوان حملوها اجبرهم على ذلك باجر المثل في رواية السير  
الكبير لانه دفع ضرر عام بتحمل ضرر خاص والاحتمار في رواية السير الصغير ولو كان في بيت المال  
او في الغنيمة حولة حمل عليها ان الكل ملهم وفي الثانية ولو ان الامام اودع الى بعض المثل قبل القسمة  
ولم يبين ما فعل حتى مات الغائبين وشا في السير الكبير اذا اراد امير العسكر ان يرسل رسولا من دار  
الحرب الى دار الاسلام ليشيخ امور المسلمين ولم يقدر الرسول ان يخرج الا فارسا وبعض العسكر فضل  
فوس ياخذ فوسه على كره منه انتهى ولم ينع اي الغنيمة قبلها اي القسمة للنه عن الحديث ولانه  
قبل الاحراز لا يملك بما روي بعد نصيبه مجهول جهالة فاحشها فلا يمكن ان يبيعه ورد البيع لو وقع  
دعا للفساد وان لم يكن رد الثمن الى الغنيمة وكذا ان اخرج طعام الغنيمة الى دار الاسلام قبل القسمة  
رده الى الغنيمة ذكره في الثانية وفي الجوهره والاحتمار ان يبيعوا شيئا من ذلك فهو له حتى لو باع  
شيئا بطعام جاز ان يبيع ومدد حقه ثم ابي في دار القائل في استحقات الغنيمة فاذا كلامه ان  
المقاتل وغيره سوا حتى يستحق الجندي الذي لم يقابل لمرض وغيره وانه لا يميز واحده عن اخري حتى  
امير العسكر وهذا بخلاف استحقاق العرق في سبب الاستحقاق وكذا في فتح القدر وفي البحر  
معزيا الى المحيط المتطوع في الغزو وصاحب الديوان في الغنيمة سوا النهي وفي التناخانية اذا  
قسم الامام الغنيمة ثم جازل وادعيه شهد الوقعة واقام عدلين والقياس ان تنقض القسمة في  
الاستحسان ينقض ويعوض من بيت المال قيمة نصيبه انتهى لاسوي في القائل ان لا شركة للسوق  
في الغنيمة اذا لم يقابل لاسهاما ولا رضحا لانه لم يوجد المجاوز على قصد القتال فانعدم السبب الظاهر  
فيعتبر السبب الحقيقي وهو القتال فاذا كلام المختصان الحربي اذا سلم في دار الحرب والموت اذا  
اسلم وحى للجيش لا يستحق شيئا ان لم يقابل صرح به في المحيط كذا في البحر وذكر الزيلعي ان السوي في  
اذا قاتل ظهران قصد القتال والتجارة تتبع له فلا يبيع كالحاج اذا تجر في طريق الحج لا ينقض  
انتهى والاسمات قبل قسمة او يبيع اي الشركة له فلا يورث نصيبه وبعد اخوها ان اذ مات بعد  
قسمة او بيع ثم اوبعد الاحراز فانه يورث نصيبه هكذا ذكره في البحر وعزاه الى التناخانية هذا  
وقد صرحوا في كتاب الوقت ان معلوم المستحق لا يورث بعده على احد القولين وفي قول يورث  
قال شيخنا بعد نقله لذلك ولم ار ترجيح او يبيع ان يفصل فان مات بعد خروج الغلة واحراز الناظر

قوله

بعض الغنيمة

قبل

الحرب

تمت

بدارنا

ظن



لها قبل الغنمة يورث نصيب المستحق لنا كالحق فيه فان الغنمة بعد الاحراز يورثها يتاكد الحق  
 فيها للغانمين ولا ملك بعينه في شيء قبل الغنمة مع ان النصيب يورث فكذا الوظيفة وان  
 مات قبل الاحراز المتولي لا يورث نصيبه قياسا على مسألة الغنمة وسياتي ان من اهل  
 الديوان قبل خروج العطا لا يورث نصيبه سوامات في نصف السنة او في اخوها انهم  
 اي للغانمين فخرج الناجر والداخل لخدمة الخدي باجر فانه لا يحل له ذلك الانتفاع فيها اي في  
 دار الحرب بعلف وطعام وحطب وسلاح ودهن لا تفسد لما رواه البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما  
 قال كان نصيب في معاريفنا العسل والعنب فناكل ولا نترفعه اطلقه ولم يقتده بالحاجه هنا تبعا  
 لما في الكثرة وهو الاستحسان وقد شرطها في رواية اخرى واعتقدنا سلاخسرو وهو الفياس  
 ولا يخفى عليك ان المعول عليه هو الاستحسان بخروج الغني للفقير وعلى الرواية الثانية وهو  
 الفياس انه مشترك فلا يباح الانتفاع به الا للحاجه كما في الثياب والدواب ووجه الاخرى قوله عليه  
 الصلاة والسلام في طعام خير كلوهها واعفوها ولا تلوهها ولا تلحمها يدرك على دليل الحاجه وهو  
 كونه في دار الحرب فظاهر كلامهم ان السلاح لا يجوز الانتفاع بالحاجه انما هو في الظاهر  
 مع ان صاحب الكفر اطلق الكل كذا في البحر وفيه ان صاحب الظهير به قيد جواز الانتفاع بها اذا لم  
 ينههم الامام عن الانتفاع بالماكول والمشروب واما اذا نهاهم فلا يباح لهم الانتفاع به انتهى وينبغي  
 تعييد المتون به بالماكول لان ما لا ياكل عادة لا يجوز لهم تناوله مثل الادوية ودهن البنفسج وما  
 اشبه ذلك للحديث رد والخيط والخيط كذا في تبيين الكفر ولا شك انه لو تحقق باجرهم من  
 يوجه الي استعمالها كان ذلك كلبس الثوب فالعنف حقيقة الحاجه ذكره الكافي في شرح الهداية بحثا  
 وقد صرح به في المحيط ذكوره مولانا في بحر بلاغ ولاشكول لانه لا ملك لهم ولا ضرورة الى ذلك فان باه  
 قبل الغنمة رد الثمن الى الغنمة لانه بدل عيني كان للجماعة وان كان بعدها يتصدق به على الفقراء كان  
 غنيا وياكل ان كان فقيرا كذا في البحر معزى الى المحيط وفيه حاكيا عن الثنا خاينه اذا دخل العسكر دار  
 الحرب فصاد رجل منهم شيئا من الصيد بايا وصفا وطيبا او صاد سمكة كبيرة من البحر واصاب  
 في جبال لا يملكه اهل الحرب واصاب جواهر من ياقوت وقيز وزبرجد من معدن لا يملكه اهل  
 الحرب سوى الخيش واصاب معدن ذهب فضة او حواصل وحديد مما لا يملكه اهل الحرب سوى  
 الخيش ولما فان جميع ذلك يكون مشتركا بينه وبين اهل العسكر فلا يخص به الاخذ فان  
 كان الاخذ باعه من التجار يتوقف على اجازة الامير ثم الامام ينظر في ذلك فان كان المبيع نفع لهم  
 من الثمن فسخ البيع واسترد المبيع وجعله في الغنمة وان لم يكن المبيع قايما يبيعه ويأخذ منه  
 ويورده في الغنمة وهذا كله استحسان والقياس لان العمل الاجازة بعد الهلاك ولو ان رجلا من  
 الجند حش الخيش في دار الحرب واستسقى الماء ويبيعه في العسكر والتجار كان بيعه جائزا وكان  
 الثمن طيبا له ولو اخذ جندي خشيا ففعل منه قضا عا ثم اخرجها الى دار الاسلام فان الامام يأخذ  
 ذلك

لو احدث  
 في يد

في دار الحرب يورث نصيبه المستحق لنا كالحق فيه فان الغنمة بعد الاحراز يورثها يتاكد الحق فيها للغانمين ولا ملك بعينه في شيء قبل الغنمة مع ان النصيب يورث فكذا الوظيفة وان مات قبل الاحراز المتولي لا يورث نصيبه سوامات في نصف السنة او في اخوها انهم اي للغانمين فخرج الناجر والداخل لخدمة الخدي باجر فانه لا يحل له ذلك الانتفاع فيها اي في دار الحرب بعلف وطعام وحطب وسلاح ودهن لا تفسد لما رواه البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان نصيب في معاريفنا العسل والعنب فناكل ولا نترفعه اطلقه ولم يقتده بالحاجه هنا تبعا لما في الكثرة وهو الاستحسان وقد شرطها في رواية اخرى واعتقدنا سلاخسرو وهو الفياس ولا يخفى عليك ان المعول عليه هو الاستحسان بخروج الغني للفقير وعلى الرواية الثانية وهو الفياس انه مشترك فلا يباح الانتفاع به الا للحاجه كما في الثياب والدواب ووجه الاخرى قوله عليه الصلاة والسلام في طعام خير كلوهها واعفوها ولا تلوهها ولا تلحمها يدرك على دليل الحاجه وهو كونه في دار الحرب فظاهر كلامهم ان السلاح لا يجوز الانتفاع بالحاجه انما هو في الظاهر مع ان صاحب الكفر اطلق الكل كذا في البحر وفيه ان صاحب الظهير به قيد جواز الانتفاع بها اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بالماكول والمشروب واما اذا نهاهم فلا يباح لهم الانتفاع به انتهى وينبغي تعييد المتون به بالماكول لان ما لا ياكل عادة لا يجوز لهم تناوله مثل الادوية ودهن البنفسج وما اشبه ذلك للحديث رد والخيط والخيط كذا في تبيين الكفر ولا شك انه لو تحقق باجرهم من يوجه الي استعمالها كان ذلك كلبس الثوب فالعنف حقيقة الحاجه ذكره الكافي في شرح الهداية بحثا وقد صرح به في المحيط ذكوره مولانا في بحر بلاغ ولاشكول لانه لا ملك لهم ولا ضرورة الى ذلك فان باه قبل الغنمة رد الثمن الى الغنمة لانه بدل عيني كان للجماعة وان كان بعدها يتصدق به على الفقراء كان غنيا وياكل ان كان فقيرا كذا في البحر معزى الى المحيط وفيه حاكيا عن الثنا خاينه اذا دخل العسكر دار الحرب فصاد رجل منهم شيئا من الصيد بايا وصفا وطيبا او صاد سمكة كبيرة من البحر واصاب في جبال لا يملكه اهل الحرب واصاب جواهر من ياقوت وقيز وزبرجد من معدن لا يملكه اهل الحرب سوى الخيش واصاب معدن ذهب فضة او حواصل وحديد مما لا يملكه اهل الحرب سوى الخيش ولما فان جميع ذلك يكون مشتركا بينه وبين اهل العسكر فلا يخص به الاخذ فان كان الاخذ باعه من التجار يتوقف على اجازة الامير ثم الامام ينظر في ذلك فان كان المبيع نفع لهم من الثمن فسخ البيع واسترد المبيع وجعله في الغنمة وان لم يكن المبيع قايما يبيعه ويأخذ منه ويورده في الغنمة وهذا كله استحسان والقياس لان العمل الاجازة بعد الهلاك ولو ان رجلا من الجند حش الخيش في دار الحرب واستسقى الماء ويبيعه في العسكر والتجار كان بيعه جائزا وكان الثمن طيبا له ولو اخذ جندي خشيا ففعل منه قضا عا ثم اخرجها الى دار الاسلام فان الامام يأخذ ذلك

في دار الحرب يورث نصيبه المستحق لنا كالحق فيه فان الغنمة بعد الاحراز يورثها يتاكد الحق فيها للغانمين ولا ملك بعينه في شيء قبل الغنمة مع ان النصيب يورث فكذا الوظيفة وان مات قبل الاحراز المتولي لا يورث نصيبه سوامات في نصف السنة او في اخوها انهم اي للغانمين فخرج الناجر والداخل لخدمة الخدي باجر فانه لا يحل له ذلك الانتفاع فيها اي في دار الحرب بعلف وطعام وحطب وسلاح ودهن لا تفسد لما رواه البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان نصيب في معاريفنا العسل والعنب فناكل ولا نترفعه اطلقه ولم يقتده بالحاجه هنا تبعا لما في الكثرة وهو الاستحسان وقد شرطها في رواية اخرى واعتقدنا سلاخسرو وهو الفياس ولا يخفى عليك ان المعول عليه هو الاستحسان بخروج الغني للفقير وعلى الرواية الثانية وهو الفياس انه مشترك فلا يباح الانتفاع به الا للحاجه كما في الثياب والدواب ووجه الاخرى قوله عليه الصلاة والسلام في طعام خير كلوهها واعفوها ولا تلوهها ولا تلحمها يدرك على دليل الحاجه وهو كونه في دار الحرب فظاهر كلامهم ان السلاح لا يجوز الانتفاع بالحاجه انما هو في الظاهر مع ان صاحب الكفر اطلق الكل كذا في البحر وفيه ان صاحب الظهير به قيد جواز الانتفاع بها اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بالماكول والمشروب واما اذا نهاهم فلا يباح لهم الانتفاع به انتهى وينبغي تعييد المتون به بالماكول لان ما لا ياكل عادة لا يجوز لهم تناوله مثل الادوية ودهن البنفسج وما اشبه ذلك للحديث رد والخيط والخيط كذا في تبيين الكفر ولا شك انه لو تحقق باجرهم من يوجه الي استعمالها كان ذلك كلبس الثوب فالعنف حقيقة الحاجه ذكره الكافي في شرح الهداية بحثا وقد صرح به في المحيط ذكوره مولانا في بحر بلاغ ولاشكول لانه لا ملك لهم ولا ضرورة الى ذلك فان باه قبل الغنمة رد الثمن الى الغنمة لانه بدل عيني كان للجماعة وان كان بعدها يتصدق به على الفقراء كان غنيا وياكل ان كان فقيرا كذا في البحر معزى الى المحيط وفيه حاكيا عن الثنا خاينه اذا دخل العسكر دار الحرب فصاد رجل منهم شيئا من الصيد بايا وصفا وطيبا او صاد سمكة كبيرة من البحر واصاب في جبال لا يملكه اهل الحرب واصاب جواهر من ياقوت وقيز وزبرجد من معدن لا يملكه اهل الحرب سوى الخيش واصاب معدن ذهب فضة او حواصل وحديد مما لا يملكه اهل الحرب سوى الخيش ولما فان جميع ذلك يكون مشتركا بينه وبين اهل العسكر فلا يخص به الاخذ فان كان الاخذ باعه من التجار يتوقف على اجازة الامير ثم الامام ينظر في ذلك فان كان المبيع نفع لهم من الثمن فسخ البيع واسترد المبيع وجعله في الغنمة وان لم يكن المبيع قايما يبيعه ويأخذ منه ويورده في الغنمة وهذا كله استحسان والقياس لان العمل الاجازة بعد الهلاك ولو ان رجلا من الجند حش الخيش في دار الحرب واستسقى الماء ويبيعه في العسكر والتجار كان بيعه جائزا وكان الثمن طيبا له ولو اخذ جندي خشيا ففعل منه قضا عا ثم اخرجها الى دار الاسلام فان الامام يأخذ ذلك

٢٥٥  
 ٣٥٥

ذلك منه ثم يعطيه قيمته ما زاد من الصنعة فيه ان شاوان شا باعه وقسم الثمن على قيمة هذا  
 الخشب غير معمول وعلى قيمته معمول فاذا اصاب غير معمول كان في الغنمة وما اصاب معمول  
 من ذلك يكون للعامل ولا يصير المصنوع ملكا للعامل بهذه الصنعة وان كانت الصنعة على هذا  
 الوجه في ملك خاص لغيره يجعل المصنوع ملكا للصانع فيقطع حق صاحب الخشب فيما اذا  
 كان لا يبيض بالعصب والصنعة لا تجب انقطاع حق المالك الا ترى من غصب من احد جلد ميتة  
 وخطها نورا ثم دبغها فانه لا يقطع حق صاحب الجلد بهذه الصنعة ولو اخرجت الغنمة الى  
 دار الاسلام فاخذ منها خشبا وجعله قضا عا او غيرها فانه يضمن قيمته للخشب وكان المصنوع الذي  
 عمله السبيل للامام عليه انتهى وبعد الخروج منها الا اي لا يقطعون بشي مما ذكره في البيع وان  
 حقه قد نأخذ حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع به بدون رضاه ومن اسلم منهم اي من اهل  
 الحرب في دار الحرب قبل اخذ ولم يخرج اليها حتى ظهر على الدار عصم نفسه وطفله لانه صام  
 مسلما تبعا فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم وعصم كل ما معه لقوله عليه الصلاة والسلام من اسلم على مال  
 فهو له ولا سبقت يده الحقيقة اليه يد الظاهر من عليه واودعه معصوما اي وضعه مائة عند  
 معصوم مسلما كان او ذميا لانه في يده حكما لا يعصم ولده الكبير وزوجته وحملها وعقاره وعبده  
 المغانل اما ولده الكبير فهو في لانه كافر حربي ولا يبعه وكذا زوجته وحملها جزوا فاقربق برتها واما  
 العقار فلكونه في يدها لدار وسلطانها من جملة دار الحرب فلم يكن في يده حقيقة فكان في يدها  
 واما عبده المغانل فلانه لما تمرد على مولاه خرج من يده وصار تبعا لاهل داره وكذا ابنته المغانل ولو كانت  
 حلي فغير الحلي في كذا في البحر معزى الى المحيط وقيد بالوديع لان ما كان غصبا في يد مسلم او ذمي  
 فهو في عند الامام خلافا لهما لان المال تابع للنفس وقد صار معصومة بالاسلام الا ترى انها  
 ليست بمعتقومة الا انه يحرم التعرض في الاصل لكونه مكلفا وابطاحه التعرض يعارض شريعة وقد اذرع  
 بالاسلام بخلاف المال لانه خلق معرضة للامتنان فكان محل التملك وليس في يده حكما فلم تثبت  
 العصمة وقيد بكونه معصوما لانها لو كانت وديعه عند حربي فهي في لانه ليست بمعتقومة وقيدنا  
 كون اسلامه قبل اخذ لانه لو كان بعده فهو عبد لانه اسلم بعد انقضاء سبب الملك فيه وكذا لو اسلم  
 بعد ما اخذ اولاده الصغار وماله ولم يوجده حتى او اسلم احزنا اسلامه نفسه وقيدنا بكونه  
 خرج اليها بعد الظهور لانه لو اسلم في دار الحرب ثم خرج اليها ثم ظهر على الدار فجميع ما الهناك في الا  
 لا اولاده الصغار لاسلامهم تبعا له وماله لم يكن في يده للتباين وما اودع معصوما ليس في لانه في  
 يده وهي يد صحيحة عليه بخلاف وديعته عند الحربي فانها في ظاهر الرواية حربي دخل دارا بغير  
 فهو في اخذ قبل الاسلام او بعد في المحيط حربي دخل دارا بغير امان فهو في جماعة المسلمين  
 اخذ قبل الاسلام او بعد عندي حنيفه كذا في البحر وفي الغنمة معلما بعلامة شمس للسيرة الصغرى  
 حربي دخل دار الاسلام بغير امان فاخذه واحده من المسلمين فهو في جماعة المسلمين عندي حنيفه  
 ورواية

عن الجليل  
 احد

في دار الحرب يورث نصيبه المستحق لنا كالحق فيه فان الغنمة بعد الاحراز يورثها يتاكد الحق فيها للغانمين ولا ملك بعينه في شيء قبل الغنمة مع ان النصيب يورث فكذا الوظيفة وان مات قبل الاحراز المتولي لا يورث نصيبه سوامات في نصف السنة او في اخوها انهم اي للغانمين فخرج الناجر والداخل لخدمة الخدي باجر فانه لا يحل له ذلك الانتفاع فيها اي في دار الحرب بعلف وطعام وحطب وسلاح ودهن لا تفسد لما رواه البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان نصيب في معاريفنا العسل والعنب فناكل ولا نترفعه اطلقه ولم يقتده بالحاجه هنا تبعا لما في الكثرة وهو الاستحسان وقد شرطها في رواية اخرى واعتقدنا سلاخسرو وهو الفياس ولا يخفى عليك ان المعول عليه هو الاستحسان بخروج الغني للفقير وعلى الرواية الثانية وهو الفياس انه مشترك فلا يباح الانتفاع به الا للحاجه كما في الثياب والدواب ووجه الاخرى قوله عليه الصلاة والسلام في طعام خير كلوهها واعفوها ولا تلوهها ولا تلحمها يدرك على دليل الحاجه وهو كونه في دار الحرب فظاهر كلامهم ان السلاح لا يجوز الانتفاع بالحاجه انما هو في الظاهر مع ان صاحب الكفر اطلق الكل كذا في البحر وفيه ان صاحب الظهير به قيد جواز الانتفاع بها اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بالماكول والمشروب واما اذا نهاهم فلا يباح لهم الانتفاع به انتهى وينبغي تعييد المتون به بالماكول لان ما لا ياكل عادة لا يجوز لهم تناوله مثل الادوية ودهن البنفسج وما اشبه ذلك للحديث رد والخيط والخيط كذا في تبيين الكفر ولا شك انه لو تحقق باجرهم من يوجه الي استعمالها كان ذلك كلبس الثوب فالعنف حقيقة الحاجه ذكره الكافي في شرح الهداية بحثا وقد صرح به في المحيط ذكوره مولانا في بحر بلاغ ولاشكول لانه لا ملك لهم ولا ضرورة الى ذلك فان باه قبل الغنمة رد الثمن الى الغنمة لانه بدل عيني كان للجماعة وان كان بعدها يتصدق به على الفقراء كان غنيا وياكل ان كان فقيرا كذا في البحر معزى الى المحيط وفيه حاكيا عن الثنا خاينه اذا دخل العسكر دار الحرب فصاد رجل منهم شيئا من الصيد بايا وصفا وطيبا او صاد سمكة كبيرة من البحر واصاب في جبال لا يملكه اهل الحرب واصاب جواهر من ياقوت وقيز وزبرجد من معدن لا يملكه اهل الحرب سوى الخيش واصاب معدن ذهب فضة او حواصل وحديد مما لا يملكه اهل الحرب سوى الخيش ولما فان جميع ذلك يكون مشتركا بينه وبين اهل العسكر فلا يخص به الاخذ فان كان الاخذ باعه من التجار يتوقف على اجازة الامير ثم الامام ينظر في ذلك فان كان المبيع نفع لهم من الثمن فسخ البيع واسترد المبيع وجعله في الغنمة وان لم يكن المبيع قايما يبيعه ويأخذ منه ويورده في الغنمة وهذا كله استحسان والقياس لان العمل الاجازة بعد الهلاك ولو ان رجلا من الجند حش الخيش في دار الحرب واستسقى الماء ويبيعه في العسكر والتجار كان بيعه جائزا وكان الثمن طيبا له ولو اخذ جندي خشيا ففعل منه قضا عا ثم اخرجها الى دار الاسلام فان الامام يأخذ ذلك

قطعة

في دار الحرب يورث نصيبه المستحق لنا كالحق فيه فان الغنمة بعد الاحراز يورثها يتاكد الحق فيها للغانمين ولا ملك بعينه في شيء قبل الغنمة مع ان النصيب يورث فكذا الوظيفة وان مات قبل الاحراز المتولي لا يورث نصيبه سوامات في نصف السنة او في اخوها انهم اي للغانمين فخرج الناجر والداخل لخدمة الخدي باجر فانه لا يحل له ذلك الانتفاع فيها اي في دار الحرب بعلف وطعام وحطب وسلاح ودهن لا تفسد لما رواه البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان نصيب في معاريفنا العسل والعنب فناكل ولا نترفعه اطلقه ولم يقتده بالحاجه هنا تبعا لما في الكثرة وهو الاستحسان وقد شرطها في رواية اخرى واعتقدنا سلاخسرو وهو الفياس ولا يخفى عليك ان المعول عليه هو الاستحسان بخروج الغني للفقير وعلى الرواية الثانية وهو الفياس انه مشترك فلا يباح الانتفاع به الا للحاجه كما في الثياب والدواب ووجه الاخرى قوله عليه الصلاة والسلام في طعام خير كلوهها واعفوها ولا تلوهها ولا تلحمها يدرك على دليل الحاجه وهو كونه في دار الحرب فظاهر كلامهم ان السلاح لا يجوز الانتفاع بالحاجه انما هو في الظاهر مع ان صاحب الكفر اطلق الكل كذا في البحر وفيه ان صاحب الظهير به قيد جواز الانتفاع بها اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بالماكول والمشروب واما اذا نهاهم فلا يباح لهم الانتفاع به انتهى وينبغي تعييد المتون به بالماكول لان ما لا ياكل عادة لا يجوز لهم تناوله مثل الادوية ودهن البنفسج وما اشبه ذلك للحديث رد والخيط والخيط كذا في تبيين الكفر ولا شك انه لو تحقق باجرهم من يوجه الي استعمالها كان ذلك كلبس الثوب فالعنف حقيقة الحاجه ذكره الكافي في شرح الهداية بحثا وقد صرح به في المحيط ذكوره مولانا في بحر بلاغ ولاشكول لانه لا ملك لهم ولا ضرورة الى ذلك فان باه قبل الغنمة رد الثمن الى الغنمة لانه بدل عيني كان للجماعة وان كان بعدها يتصدق به على الفقراء كان غنيا وياكل ان كان فقيرا كذا في البحر معزى الى المحيط وفيه حاكيا عن الثنا خاينه اذا دخل العسكر دار الحرب فصاد رجل منهم شيئا من الصيد بايا وصفا وطيبا او صاد سمكة كبيرة من البحر واصاب في جبال لا يملكه اهل الحرب واصاب جواهر من ياقوت وقيز وزبرجد من معدن لا يملكه اهل الحرب سوى الخيش واصاب معدن ذهب فضة او حواصل وحديد مما لا يملكه اهل الحرب سوى الخيش ولما فان جميع ذلك يكون مشتركا بينه وبين اهل العسكر فلا يخص به الاخذ فان كان الاخذ باعه من التجار يتوقف على اجازة الامير ثم الامام ينظر في ذلك فان كان المبيع نفع لهم من الثمن فسخ البيع واسترد المبيع وجعله في الغنمة وان لم يكن المبيع قايما يبيعه ويأخذ منه ويورده في الغنمة وهذا كله استحسان والقياس لان العمل الاجازة بعد الهلاك ولو ان رجلا من الجند حش الخيش في دار الحرب واستسقى الماء ويبيعه في العسكر والتجار كان بيعه جائزا وكان الثمن طيبا له ولو اخذ جندي خشيا ففعل منه قضا عا ثم اخرجها الى دار الاسلام فان الامام يأخذ ذلك



شادة عن ابي يوسف وعندهما هو خاصته وفي وجوب الخنزير عن ابي حنيفة ومحمد بن ابيان قال  
 محمد بن ابي حنيفة عن ابي حنيفة في مال الذي ادخله دار الاسلام كالحلاف في نفسه ثم علم بعلامته وقال استاجر  
 لخدمته في السفر وحفظ ماله فغزا بفرس المستاجر وسلاحه فان شرط المستاجر في العقد ان  
 اصابه للمتاجر فسهمه من الغنائم له والا فهو بينهما انتهى هذا **فصل في بيان كيفية القسمة**  
 قيل لما بين احكام الغنيمة شرع في تبليغ قسمتها ولا يخفى ان احكام الغنيمة وجوب قسمتها وانما افرده  
 بفصل على حدة لكثرة مباحثه وشعبه بالنسبة الي غيره من الاحكام والقسمة جعل الغنيمة الشايخ  
 علامتها المعترفة الاستحقاق لسهم الفارس والراجل وقت المحاربة اي محاربة مدخل دار  
 الحرب فلو دخل دار الحرب فارسا فنسبته لفرسه اي مات فنشهد الوفاة واجلا استحق سهمين من سهم  
 فارس ومن دخل راجلا فنسبته لفرسه اي مات فنشهد الوفاة فارسا فله سهم راجل قال الامام الزليقي في  
 شرح الكافي بحسب على الامام ان يقسم الغنيمة ويخرج خمسها لقوله تعالى فان لله خمسة ويقسم الارزفة  
 اخماس على الغانمين للمصوص الواردة فيه وعليه اجاع المسلمين انتهى وفي البحر معر بالي التاريخانية  
 وينبغي للامام اذا اراد الدخول بدار الحرب ان يعرض له العسكر ليعرف عددهم راجلهم وفارسهم  
 ويكتب سمارهم فمن كتب اسمه فارسا ثم مات فرسه بعد ما جاوز الدروب استحق سهم فارس  
 ولو باعها لا يستحق الا ان يستبدل فرسا خوي انتهى وفي فتح القدير ولو باع بعد الفراغ من القتال  
 لا يسقط عند البعض قال المصنف الاصم انه يسقط لانه ظهر ان قصده التجارة انتهى وفي الخانية  
 ينبغي للامام ان يوزن على الجيش من كان بصيرا باهول الحرب وتديرها كان من العرب والموالي واذا  
 ولاهم امير فارسهم الامير بشي لا يدرون انهم يقتفون به ام لا ومنهم من يقول فيه النجاة كان عليه طاعة  
 لان مخالفة الامير حرام الا اذا اتفق الاكثر على الهلاك فيمنع يتبع الاكثر ولو ان الامام كتب  
 الي امير العسكر ان وليا فلانا فامير العسكر يكون امير على حاله بجوارحه ولا يكون الثاني امير قبل ان  
 يصل اليه العسكر ولو كتب اليه انما قد عز لناك فوصل اليه الكتاب ليس ان يصل اليه الناس انتهى ولا يسهم  
 لغير فرس واحد صلح للقتال ولم يصل فانه يصير معزولا فهو بمنزلة ما لو كتب الخليفة الي امير مصر ان اقد  
 ولينا فلانا كان لا اول ان يصل اليه مجمع ما لم يحضر الثاني ولو كتب اليه ان اقد عز لناك فوصل اليه الكتاب  
 ليس له ان يصل اليه الناس ولا يسهم لغير فرس واحد صلح للقتال انما قد نانا به لما في البحر من قوله قالوا  
 ويشترط ان يكون الفرس صالحا للقتال بان يكون صحيحا كبيرا حتى لو دخل بمهر او مريض لا يستحق  
 سهم الفرس ان لا يقصد به القتال وفي التاريخانية لوزال المرض وصار كحال بقا نائل عليه قبل الغنيمة  
 فالقياس ان لا يسهم له وفي الاستحسان يسهم له بخلاف ما اذا طال المكث في دار الحرب حتى بلغ المهر  
 صلحا للركوب ففان نائل عليه لا يستحق سهم الفرس ان كان الفرق هو ان الارهاب حاصل بالكلية للمريض  
 في الجمله بخلاف المهر ولو غصب فرسه من قبل الدخول فدخل ارجلا ثم استرده فيها فله سهم الفرس  
 وكذا لو ركب رجل عليه ودخل دار الحرب وكذا لو نفر الفرس فاتبه ودخل راجلا ودخل الموهوب له  
 فارسا

فارسا ثم رجع فيها استحق الموهوب له في الغنيمة سهم الفارس فيما اصابه قبل الرجوع وسهم  
 الراجل فيما اصاب بعده والراجل راجل مطلقا انتهى اذا نقر هذا علمت ان صاحب الكفر وغيره من  
 اصحاب المتون اخل بما ذكرنا من القيد وانما العجز من اصحاب المتون فانهم يتركون في متونهم قبول الا بدنها من  
 الايمان بها وهي موضوعة لنقل المذهب فيظن من يقف على سبيل الاطلاق فيجرب الحكم على الاطلاق وهو  
 مقيد في تلك الخطا في كثير من الاحكام في الاثنا والعشا والحول والاقوة الاباهه العلي العظيم واليسهم  
 وصبي وامرأة وذمي ورجح لهم لانه عليه الصلاة والسلام كان لا يسهم للنساء والصبيان والعبيد وكان  
 يرضخ لهم ولما استعان النبي صلى الله عليه وسلم باليهود ولم يعطهم شيئا من الغنيمة يعني لم يسهم لان  
 الجهاد عباده والذي ليس من اهلها والرضخ في اللغة اعطاء القليل من سهم الغنيمة اذا باشر والقتال  
 او كانت المرأة تقوم بمصالح اودل الذي على الطريق هذه قيود لازمة قد اخل بها صاحب الكفر والوقا  
 قال ولا انا صاحب البحر وظاهر ما في المختصر يعني الكفر انه يرضخ للعبيد اذا قاتل لانه دخل الخدمة للمولى  
 كالناجر وكذا الصبي لانه مفروض بان يكون له قدرة عليه والمراد انما يرضخ لها اذا كانت تداوي الجرحا  
 وتقوم على المرضي لانها عاجزة عن حقيقة القتال كذا في الهداية وظاهر تخصيص هذا النوع من  
 الاعانة وليس كذلك فقد قال الولول الجان الاعانة منها فاقام مقام القتال كخدمة الغانمين وحفظ  
 مناعهم انتهى وهو الحق كالاخفى والذي انما يرضخ له اذا قاتل اودل على الطريق لا يمنع من  
 ولا يبلغ به اي بالرضخ السهم الا في الذي اذا دل على الطريق فانه يبلغ به السهم ويؤاد عليه منعقة  
 عظيمة للمسلمين ولا يبلغ به السهم اذا قاتل لانه جهاد والاول ليس من عمله فلا يسوي بينه وبين  
 المسلمين في حكم الجهاد ودل على خلافه على انه يجوز الاستعانة بالكا فز على القتال اذا دعوا لقتاله اليه  
 وقد تقدم دليله وبروح المجنون كافي للولول والحق والمعنى كالصبي فوضخ له فيما يظهر بل هو اولي بالول  
 من المجنون والبرادين والعناق لا الراجلة والبغل العناق بكسر العين كوام الخيل العربية البرادين  
 جبل العم والهجيين ما يكون ابوه من البرادين وامه عربية والمعرف ما يكون ابوه عربيا وامه  
 يردونه وكلام الفارسين شهد للاول وعبارته والمعرف محمدين الفرس وعبره ما يدان في الهجينة اليه  
 عربية الابوه لان الاقرب من قبل الفحل والهجينة من قبل الام انتهى ومثله في مختصر الصحاح واسد علم  
 وانما كان البرادين والعناق سوا لان اسم الخيل يشتمل على جميع ذلك والارهاب يضاف الي جميع جنس  
 الخيل قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدوا لله وعدوه واسم يطلق على البرادين والعرب  
 والهجيين والمعرف اطلاقا واحدا ولان العربي اذا كان في الطلب والهرب اقوي فالبردون اصبر والهن  
 عطفنا فحق منهما منفعه فاستوى بالبردون الذي فيه الدناة من قبل امه والعقيق الذي لا دناة فيه  
 لان جهة امه والاش جهة امه بل كلاهما عربيان والهجيين الذي فيه الدناة من قبل امه واما المرقف  
 فذكر في الصحاح انه هو الذي في الهجينة من الفرس وغيرها وهو الذي امه عربية وابوه ليس كذلك  
 لان الاقرب انما هو من قبل الفحل والهجينة من قبل الانثى فاذا كان كذلك فهو كالبردون وفي بعض

هذا هو الذي  
 في البحر معر  
 بالي التاريخانية  
 وينبغي للامام  
 اذا اراد الدخول  
 بدار الحرب ان  
 يعرض له العسكر  
 ليعرف عددهم  
 راجلهم وفارسهم  
 ويكتب سمارهم  
 فمن كتب اسمه  
 فارسا ثم مات  
 فرسه بعد ما  
 جاوز الدروب  
 استحق سهم فارس

هذا هو الذي  
 في البحر معر  
 بالي التاريخانية  
 وينبغي للامام  
 اذا اراد الدخول  
 بدار الحرب ان  
 يعرض له العسكر  
 ليعرف عددهم  
 راجلهم وفارسهم  
 ويكتب سمارهم  
 فمن كتب اسمه  
 فارسا ثم مات  
 فرسه بعد ما  
 جاوز الدروب  
 استحق سهم فارس

عليه السلام

وها هنا اعطاء القليل

المريض

لهم مطلقا وليس كذلك بل انما يرضخ

هذا هو الذي  
 في البحر معر  
 بالي التاريخانية  
 وينبغي للامام  
 اذا اراد الدخول  
 بدار الحرب ان  
 يعرض له العسكر  
 ليعرف عددهم  
 راجلهم وفارسهم  
 ويكتب سمارهم  
 فمن كتب اسمه  
 فارسا ثم مات  
 فرسه بعد ما  
 جاوز الدروب  
 استحق سهم فارس

الخنزير



الكتب البردوين في الابوين جميعا بان يكونا مجيبين ولذا نانا والجميع اسم الخليل صارت كلها كالعرب  
 ولان البردون قد ينفع به لان العتيق يصلح للطلب والحرب والبردون اقوي على حمل السلاح والقتل  
 انعطافا في القتال لانه الرين من العتيق واذا كان في كل واحد منها منفعة تختص بالقتال وتساويها في  
 في السراج الوهاج وقوله لا الراحلة والبغل لا يسهم لراحلة والبغل والراحلة البعير وكذا لا يسهم  
 الحمار وهو الراحلة لانه المعنى في الخيل معدوم فيهم ولان الراحلة والبغل لا كالغرس والريح  
 والسيف والخمس لليتيم والمسلمين وابن السبيل وقدم فخر ذي القربى عليهم السلام في الحق لا غنيابهم لان  
 خلفا الاربعة الراشدين رضوا عنهم اجمعين تسمى على ثلاثة اسهم على نحو ما قلنا وكفى بهم قدرة وقال  
 عليه الصلاة والسلام يا معشر بني هاشم ان الله تعالى كره لكم عساة الناس واوساخهم وعوضكم منها  
 خمس الخمس والعوض انما يثبت في حق المعوض وهم الفقراء والبرص على اسم عليه وسلم اعطاهم النصف الا  
 تروى انه عليه الصلاة والسلام عطل فقال انهم لم يروا معي هكذا في الجاهلية والاسلام وشكك في اصحابه  
 لان الموادم من النصف الاقرب القرابة واليتيم صغير الاب لم يدخل فيه فقرا التيامي من ذي القربى فيهم  
 التيامي المذكورين دون اغنيابهم والمسكين منهم في سهم المساكين وقدر ابن السبيل من ذي القربى في  
 ابنا السبيل فلا فائدة حينئذ في ذكر اسم اليتيم حيث كان استحقاقه بالفقر والمسكنة باليتيم اجبت بان  
 فائدة دفع توهم ان اليتيم لا يستحق من الغنمة شيئا لان استحقاقه بالجهاد واليتيم صغير فلا يستحقها  
 وفي الخفة هذه المصارف الثلاثة الخمس عندنا لا على سبيل الاستحقاق حتى لو صرف اليه نصف واحد منهم  
 جاز كما في الصدقات كذا في فتح العدير والمواد بدوي القربى بن هاشم وبني المطلب وعليه ان تعلم ان النبي  
 اسه عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وكان لعبد مناف اربعة بنين هاشم  
 وعبد شمس والمطلب ونوفل ولما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غنما خيبر قسم خمسة وذي القربى فيهم  
 هاشم وبني المطلب وكان عثمان بن ابي عفان وعبد شمس وجبير بن مطعم من اولاد نوفل وكلهم رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فقال لا تنكر فضل بني هاشم لكانوا ارضعوك اسه فيهم ولكن نحن واصحابنا من بني المطلب  
 في النسب سواها بالكل اعطيتهم وحرمتنا فقال عليه الصلاة والسلام انهم لم يبقوا قوتي في الجاهلية ولا في  
 الاسلام وشكك بين اصحابه فالشافعي رحمه الله يقسم كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نقول  
 على رسول الله صلى الله عليه وسلم بهجتهم ونظرهم اياه فلم يبق بوفاته فيستحقونه بعد وفاته  
 بالمقر حيث قال وعوضكم الخمس ولما كان عوضا عن الزكاة وقد منا ان خلفا الراشدين كانوا  
 يقسمون على نحو ما قلنا وفي الحاروي القديس وعون بن يوسف الخمس يعرف الى ذوي القربى واليتامى  
 والمسكين وابن السبيل وبناخذ انهم وهذا يقتضي تمامه عليه شيخنا رحمه الله ان القوي على الصرف  
 الى الاقربا لا غنيابهم فقط وذكره سبحانه ونعالي للبرك اي للبرك باسمه تعالى في افتتاح  
 الكلام بقوله تعالي واعلم انما غنمتم من شي فان الله حبه ولان جميع الاشياء اذهو الغنى على الاطلاق  
 لان السلف رضوا عنهم فسروا بما ذكره وبناذكر ما ذكره ابو العاليم بان سهمهم تعالي يعرف الي  
 بآيته

في بيتهم في حقهم  
 قربة لهم

في بيتهم في حقهم  
 قربة لهم

في بيتهم في حقهم  
 قربة لهم

بنايئة ان كانت قربة والاقالي مسجد كل بلدة يثبت فيها الخمس وسهمه عليه الصلاة والسلام سقط  
 ثابته كالصفي لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستحقه برسالة ولا رسول بعده والصفي كان النبي  
 صلى الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنمة مثل ربح وسيف او جارية وقال الشافعي يعرف سهم الرسول  
 صلى الله عليه وسلم الى الخليفة والحجة عليه ما قدمنا ومن دخل دارهم باذن او منعة فانما على دار الحرب خمس  
 ما اخذوا والا لاي وان لم يكون دخولهم باذن او منعة لا الخمس ان الغنمة هو الماخوذ فحقه او غلبة الخلا  
 وسرة والخمس وظيفتها ما والفهم موجود في المنعة والدخول بالاذن والاحتلاس موجود في غيرها ولا يفر  
 مع المنعة ودخولهم بغير اذن الامام لانه يجب عليهم فيهم والتعبد باذن الامام كما وقع في الكوفة ليس احرازها  
 لانه لو كان باذن الامام فغيره ورايتان والمشهور ان الخمس لانه لما اذن لهم الامام فقد التزم بضرهم بالامداد فصا  
 كالمنعة ومن ثم لم يقيد به بل فطنت لحكم وهو الخمس بل حاد من وهما ما الاذن او المنعة قال شيخنا رحمه  
 تعالي بعد ان اقام ما ذكره كون التعبد باذن الامام ليس بقيد احترازي فالحاصل ان الداخل باذن الامام  
 الخمس اخذ مطلقا لا يغير اذنه فان كان ذا منعة خمس والا في المحيط لوقال الامام ما اصبتم فحقكم  
 الا خمس فيه فان كانوا الامنعة لهم جاز وان كان لهم منعة لا يجوز لان الخمس في الاول واجب بقول الامام  
 فلان يبطله بقوله بخلافه في الثاني وكذا لو دخلوا بغير اذنه خمس ما اخذوا انهم وما ذكرنا من منة اخذوا وقال  
 من دخل دارهم فاغرا خمس الامن منة له ولا اذن فان الخمس انما يؤخذ من الغنمة وهي ما تؤخذ من الكفار  
 فهو وهو بالمنعة واذن الامام فانه في حكم المنعة لانه بالاذن التزم بضره انتهى وبه صرح في السراج  
 الوهاج حيث قال وانما اذا دخل الواحد والاختلاف باذن الامام فغيره ورايتان والمشهور ان الخمس  
 والباقي لمن اصاب ذلك لانه لما اذن لهم الامام فقد التزم بضرهم بالامداد وصار الماخوذ بظهوره وكان  
 كالمنعة فدخل الماخوذ تحت الغنمة خمس وهذا هو الاصح وبهذا ظهر لك قصور عبارة الكثرة عن افادة  
 جميع ما افاده كلام المختص والله اعلم ونوب الامام ان يبغى وقت القتال حشا على القتال فيقولون  
 قتل قتيل فله سلمه او يقول من اخذ شي فهو له وفي مختصر القديري ذكره بلفظ لا باس وهو بخلاف  
 ما ذكرناه لانها تستعمل في المندوب ايضا فلم تكن مطرقة فيما تركة ابي وفي المبسوط ذكره بلفظ  
 الاستحباب وفي الهداية التخيير مندوب لقوله تعالي يا ايها النبي جوز المؤمنين على القتال فيهم  
 والتخيير في الشئ والتنفيذ نوع فخره وي ان النبي صلى الله عليه وسلم نقل يوم  
 بدر فقال من قتل قتيل فله سلمه ومن اخذ شي فهو له ولان في ذلك صلح للمسلمين لان الشجعان ير  
 في القتل فجا طرو في انفسهم ويقدمون على القتال ولهذا قال اصحابنا لا يجوز التنفيذ الا قبل  
 احراز الغنمة بدار الاسلام واما بعده فلا يجوز الا من الخمس لانهم لم يتركوا في القتال على القتال وانا  
 احوزت زال هذا المعنى ولا انها اذا احوزت تعلق بها حق جميع الجيش فلم يجوز اسقاط شي منها  
 واما الخمس فلا حق للغائبين فيمنه فيجوز التنفيذ منه ويستحق الامام لوقال من قتل قتيل فله سلمه  
 اذا قتل هو اي الامام اذا قتل قتيل استحقا لانه ليس من باب القضا ولا التهمة بخلاف ما اذا

شبه

ازدخلكم كان فيه وفق للسلف بخلاف  
 الواحد والكتبة لا يجب عليهم  
 نصهم

4 ولهم منعة فانه الخمس باوولي ولولم  
 يكن لهم منعة كواحد او اثنين دخل  
 باذن الامام مع

ايج

عنون







لا شبهة فيه فلو اخذ اخذ بمثله فلا يفيد وان اخرج المشتري من العدم عن بعض باخذه  
المالك القديم فذلك العوض ان كان مالا وان كان غير مال كالصالح عن دم او هبة اخذه بقيمة  
ولا ينقص تصرفه بخلاف الشفيع لان حقه قبل حق المشتري فيبقى تصرف المشتري لاجله والقول  
للمشتري في مقدار اي الثمن اذا اختلف المولى والمشتري منهم في الثمن عند عدم البرهان اما  
عند وجود البرهان بان اقام المالك البيينة انه اشتراه بكذا فنقبل بيئته والاعتبار بقوله  
لان البيينة بيمينه وقد قدمناه فان تكرار الاسر والشرا اخذ الاول من الثاني بيمينهم ياخذ القديم  
بالتنبيه ان شامعنا ان عبد الزيد اسره العدو واشتراه عمر الناجر فادخله دار الاسلام ثم اسره  
العدو ثانيا فادخله دار الحرب فاشتراه بكر فادخله دار الاسلام اخذ المشتري الاول وهو عمر  
بثمنه ثانيا لان الاسر مرد على ملكه فيكون خيار الاخذ له ثم اذا اخذ هو باخذه المالك القديم وهو زيد  
بالتنبيه ان شاي الثمن الذي اشتراه به الاول من الطربي والذي اشتراه به الثاني من الطربي لان المشتري  
الاول قام عليه الثمنين احدهما بالشرا الاول والثاني بالتخليص من المشتري الثاني ولو اراد المالك القديم  
ان ياخذ من المشتري الثاني وهو بكر ليس له ذلك لان الاسر الثاني لم يرد على ملكه وكذا لو كان  
المشتري الاول غائبا وهو الماسوق منه ثانيا لما ذكرنا وكذا لو اشتراه المشتري الاول من الناجر ليس  
للمالك القديم ان ياخذ لان حق الاخذ ثبت للمالك القديم في ضمن عود ملك المشتري الاول ولم يملكه  
القديم وانما ملكه بالشرا الجديد منه ولا يملكون حزا ومدبرنا وام ولدنا وما كنا ونملك على جميع ذلك  
بالعلم لان السبب انما يقيد الملك في محله والمحل المال المباح والحرم معصوم بنفسه وكذا من سواه  
لانه ثبتت الحرية فيه من وجه بخلاف رقابهم لان الشرع اسقط عصمتهم جزا على جانيهم وجعلهم  
ارقا والاجنابية من هولا ويتفرع على عدم ملكهم هولا انهم لو اسروا ام ولد المسلم او مكاتب او مبرورا  
ثم ظهر على دارهم اخذ مالكه بعد القسمة بغير اشرك وعوض الامام من وقع في قسمة من بيت المال القيمة  
ولو اشترى ذلك تاجر منهم اخذ بغير ثمن ولا عوض ولو نذر بهم دابة ملكوها لتحق الاستيلاء اذ لا بد  
للعجمي النظر عند الخروج من دارنا وبهذا علم ان ما وقع في الكفر من التمسيد بلجل ليس للاحتراز وانما  
هو قيد اتفاقي وان الاولى التغيير بالسداة كما وقع في المختص وبه عبر في المحيط وفي المغرب بالبيع  
نذرا من باب ضرب وان ابق اليهم من مسلم فاخذه لاي لا يملكونه بالاخذ عند ابي حنيفة وقالوا يملكونه  
لان العصمة لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا واخذه من دار الاسلام ملكوه وكان يده ظهر على نفسه  
بلخرج من دارنا ان سقط اعتبارا لتحقق به المولى عليه تكليفه من الانتفاع وقد زالت يد المولى فظهرت  
يده على نفسه وصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للملك وفي شرح الوقاية لخلاف فيما اخذوه وقهره  
وقيدوه في هذه الصورة لا يملكونه عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا له لكن ان لم ياخذ واقهره لا يملكه اتفاقا  
ومن ثم قلت فاخذه كما وقع في الوقاية بخلاف المتردد في دار الاسلام لان يد المولى باقية لقيام يده لدار  
فمنع ظهور يده واذا لم يثبت الملك لهم عنده باخذه المالك القديم فهو هو باكان او مشترا او معقولا قبل  
القسمة

مشبهة

هنا

ظ  
المرتبة  
بغير شيء

وبعد القسمة يردى عوضه من بيت المال بخلاف ما اذا ابق اليهم بعد ابراده فاخذه حيث يملكونه  
اتفاقا وهي واحدة على الكفر كاللاخني ولو كان كافرا من الاصل فهو ذمي تبع لمولاه وفي العبد الذي اذا  
ابق قولان ذكره مجد البتة لكذا في فتح القدير ولو ابق فنزعه معه فرس او متاع فاشترى رجل منهم  
اخذ العبد بجنا و غيره بالتثمين يعني عند الامام رحمه الله تعالى وقالوا لا ياخذ العبد وما معه بالثمن ولا  
اعتبار الحالة الاجتماع بحالة الانفراد وقد بينا الحكم في كل فرد اعترض على قول الاعظم بانه ينبغي ان ياخذ  
المالك المتاع بغير شيء ايضا لانه لما ظهر يد العبد على نفسه ظهرت على المال ايضا لانقطاع يد المولى  
عن المال لانه في دار الحرب ويد العبد سابق من يد الكفا فلا يصير ملكا له واجب بان يد العبد  
ظهرت على نفسه من المتاع وهو الرق فكانت ظاهرة من وجوده ووجه جعلنا هاتاهما في حق  
نفسه غير ظاهرة في حق المال وفي الفاموس المسقعة والسلعة والاداة وما لم يتبع من اللوايح  
انهم والمراد الثاني هنا وعنى بعد مسلم شراء مستان من ههنا وادخله دارهم هذا عند ابي حنيفة  
رحمه الله وعندهما لا يعق لان الواجب ان يجبر على بيعه فقد زال اذ لا يد لنا عليهم فبقي عبدان في ايديهم قلنا  
اذا زالت ولاية الجبر اتم الاعناق مقامه تخليصا للمسلم عن ايدي الكفار كعبد لهم سلمتة نجانا او  
ظهرنا عليهم فانه يعق ولا يثبت الولام من احد لان هذا عتق حكمه في كسر سلاحه وعزاه الى غاية البيان  
شرح الطحاوي وحكاه مولانا في محرم عن شرح الطحاوي والله اعلم هذا **باب** في بيان احكام  
**المستامن** اخذ عن الاستيلاء لان الاستيلاء بالفهر يكون بالاستيتمان بعد القهر فاورده لذلك  
وتقديم الاستيتمان السلم على الكافر ظاهر هو اي المستامن من يدخل دار غيره بامان فتشمل مسلمانا  
دخول دارهم بامان وكافر ادخل دارنا بامان دخل سلم دار الحرب بامان حرم تعرضه لشئ منه وهذا  
اوليها وقع في الكفر من قوله دخل تاجرنا ثم الي اخوة لانه اجماع الناجر ولم يبين هل هو مسلم او كافر  
واهم الدخول ولم يبين هل دخل بامان ام لا كما لا يخفى وانما حرم عليه لانه ضمن بالاستيتمان ان لا يعرض  
لهم فالتعرض بعد ذلك يكون عدوا والغدر حرام الا اذا عد به ملكهم فاخذ ماله او جسده او فعل غيره  
بعلم الملك ولم يمنع لانهم هم الذين نقضوا العهد فلو اخرج شيئا من دارهم ملكه ملكا حراما  
فينصدق به انما يملكه لانه ظفر حال مباح وانما كان حراما للغدر وانما يصدق به لما فيه من الخبث فيؤمر  
بالنصدق به وافاد بالظن مع وجود التصديق ان كان الماخوذ عدوا جارية الاحكام وطبها ولا للمشتري  
منه بخلاف المشتري فاسودا فان حرمة وطبها على المشتري انقطع حقه لانه باع ببيع صحيح فلم يثبت له حق  
الاسترداد وهنا الكراهة للغدر والمشتري الثاني كالاول فيه وقيد بالاخراج لانه اذا اغتصب في دار الحرب  
وجب عليه التوبة وهي لا تحصل الا بالرد عليهم فاشتم المشتري شرا فاسد الكفر في البحر غير بالي المحيطة بخلاف  
الاسيوفان مباح له التعرض وان اطلقوا طوعا لانه يخوف مستامن فهو كالمخلص فانه يجوز الاخذ للمال  
وقتل النفس دون استنباخ الفرج لانه لا يباح الا بالملك والملك قبل الاحراز بدونه الا اذا وجد امرائه  
الماسوق وام ولد ومدبرته ولم يبقا هن اهل الحرب لان اهل الحرب لم يملكوا شيئا من ذلك قيدنا بعدم وطب

كلمة

الامام

المتاع

خاصة وتخل للمشتري في شئ  
لشئ من حق البائع المشتري  
ويبيع مع

المسلم







اي بين النبي وبين المسلم ويضمن المسلم قيمة حرمه وحريمه اذا تلفه وتجب الدية عليه وانقله  
خطا وتجب كف الاذي عنه وتكفر غيبته كالمسلم صرح به الكمال في فتح القدير واذا اراد الرجوع  
الي دار الحرب بعد حلول منع من ذلك لان عقد الذمة لا ينقض لكونه خلفا عن الاسلام كالموضع  
عليه الخراج او صار لها اي للمستأنفة الكتابية زوج مسلم او ذمي اما الاول فلان خراج الارض يترتب  
خراج الراس فاذا التزمه صار ملتزما المقام في دارنا قيد بوضعه لان مجرد الشر الاصيل فيملا  
قد يترتب بها للمخارج وصحة الزبلي وهو ظاهر الرواية كما في السراج الوهاج وفسر في بعض  
الهداية وضعه بالتوضيف عليه وفي فتح القدير والبراد بوضعه التزامه به واخذه منه عند حلول  
وقته وهو بمباشرة السب وهو شرطها وتعطيلها مع التمكن منها اذا كانت في ملكه او في ملك  
بالاجارة وهي ملك غيره اذا كان خراج مقاسمة فانه يؤخذ منه من المالك فيصير ذميا بخلاف  
ما اذا كان على المالك ولا يظن بوضع الامام وتوظيفه ان يقول وظفت على هذه الارض الخراج  
وخوة لان الامام قط لا يقول لان الخراج من جيل ستر وظيفة الارض تستمر على كل من صار اليه  
واستمرت في يوم انتمز واما الثاني لانها التزمت المقام بنوع الزوج فكون ذمته قال الكمال في  
شرح الهداية وتفيد الزوج بالذي لم يند انما تصير ذمته اذا نكحت مسلما بالاولى انهم لان الكلام  
فيما اذا كانت كناية كما في البحر نقله عن الثنا رخصته وقولي او صار لها زوج اولي من قول الكثر  
او نكحت لانه حقيقة في الوطى عندنا وهو ليس بشرط هنا كما اشار اليه الزبلي فنصير ذمته بمجرد  
العقد من غير توقف على الرجوع وان النكاح في كلام الكثر بمعنى العقد باصاغة اليها والله اعلم  
وقولي او صار لها زوج الي اخره اولي من جهة اخرى لانه يشمل ما اذا دخل المستامن بامرته دارنا  
صار الزوج ذميا فليس لها الرجوع وكذا لو اسلم وهي كتابية وشمل ما اذا تزوج مستامن مستأنفة في  
دارنا ثم صار الرجل ذميا وعبارة الكثر لا تشمل ذلك لان ظاهر قوله ونكحت ذميا ان النكاح حدث بعد دخولها  
دارنا وهو ليس بشرط كما علمت والله اعلم لا عكسه اي لا يصير المستامن ذميا اذا صار له زوجة ذميه لانه  
يمكنه ان يطلتها فترجع الي بلده فلم يكن ملتزما المقام وكذا لو دخلها اليها بامان فاسلمت فلان يرجع الي  
دار الحرب فان رجع اليها حل دمها اي ان رجع المستامن اليه دار الحرب فقد جاز قتلها لانه ابطال امانه بالعود  
اليها وظاهره انه لا فرق بين كونه قبل الحكم بكونه ذميا او بعد لان الذي اذ الحق بدار الحرب صار حريا جاز  
قتله بعوده ليس موقفا على كونه لرد دين او ذمته فلو استقط صاحب الكثر ذكر الدين والوديعه من هنا  
كما فعلنا كان اولي كالاخفى فان ترك وديعة عند معصوم مسلم او ذمي او دين فاسروا ظهور عليهم  
فاخذوا او قتلوه سقط دينه وصار ماليا وان قتل اومات فقط فدينه ووديعته لو رتبته بيان الحكم  
امواله المتروكة في دار الاسلام اذ ارجع الي دار الحرب وفي السراج الوهاج لو بعثت من ياخذ الوديعه  
والفرص وجب التسليم اليه وحاصل المسئلة كما ذكره بعض الشارحين خمسة اوجه ففي ثلاث يسقط  
دينه وتصير وديعته غنمه الاول ان يظهر على الدار ياخذوه الثاني ان يظهر او يقتلوه الثالث ان ياخذوه  
سبيا

كأذم

وقضيه

بالمعقولة

سبيا من غير ظهور فقوله فاسروا بيان للثالث وقوله وظهر عليهم بيان للاولين لانه اعم  
من ان يقتلوه او لا لكن شامل لما اذا ظهر عليهم وهرب فان ماله يبقى عليه كما سياتي فلا بد من التفيد في  
الظهور عليهم بان ياخذوه او يقتلوه كما قيدناه في هذا المختصر وانما صارت وديعته غنمه لانها في يده  
تقديرا لان المودع كيد فيصير ذميا بنفسه وانما سقط الدين لان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة  
وقد سقطت وديعته عليه اسبق من يد العامة فيجوز له وينبغي ان تكون العين المغصوبة من كونه لعدم  
المطالبة وليتبع الغاصب كيد ولم يذكر في الكثر حكم الرهن للمرتفق بدينه عند ابي يوسف وعند محمد  
يباع ويستق في دينه والزيادة في المسلمين وينبغي توجيهه لان ما زاد على قدر الدين في حكم الوديعه ولهذا  
قلت وصار مالا فيا للمسلمين وهو اولي من قول الكثر وصارت وديعته فيا لانه لا يتحقق لان ما عند شركه  
ومضاره وما في بيته في دارنا كذلك كما صرحوا به وفي وجهه بين ماله على حاله فياخذ ان كان حيا او  
ورثته ان كان ميتا الاول ان اظهر على الدار فيهرب الثاني ان يقتلوه ولم يظهر على الدار وموت لان  
نفسه تفر معصومة فكذلك ماله وتغير ما بالدين اولي من تغيير صاحب الكثر بالعرض لانه يشمل ساير  
الديون وفي المغرب ظهر عليه غلب وظهور على اللص غلب انهم وينبغي ضبط المختصر بالبناء للمجهول كما لا يخفى  
قال مولانا في محرم ولم ارجع ما اذا كان على المستامن دين مسلم او ذمي اذ انه في دارنا ثم رجع والاخفى ان يترتب  
لبت المطالبة وينبغي ان يوجه من ماله المتروك ولو صارت وديعته فيا انتمز حربي ههنا اي بدار الاسلام له  
ثمة عروس واولاد ووديعته على معصوم وغيره اي غير معصوم فاسلمت ظهور عليهم فكله في بيان الحكم ما  
ترك المستامن في دار الحرب ثم صار من اهل دارنا ما باسلامه او بصير ذميا فنقتضيه باسلامه كما وقع  
في الكثر ليهنم منه حكم الاخر بالاولي اما المرأة واولاده الكبار فلانهم حريون كبار وليسوا بالاتباع وكذا كافي  
بظن الروايات حامل المالا فلان جزوها واما اولاده الصغار فلان الصغير انما يتبع ابيه في الاسلام عند طهارة  
الدار ومع تباين الدارين لا يتحقق ولذا اطلق في المختصر الولد تبعا لما في الكثر ليقوم الصغير والكبير ولو  
سبي الصبي في هذه المسئلة وصار في دار الاسلام فهو مسلم تبعا لبيه لانها اجتمعا في دار واحدة بخلاف ما قبل  
اخراجهم وهو في علي حال واما اموالها فانها لا تصير محررة باحرار بنفسه لاختلاف الدارين فبقي الكل غنمة  
وعى المودع لعدم الفرق بين كونها عند معصوم او غيره فان قلت قوله عليه الصلاة والسلام عصواني  
دمهم واموالهم تخالفة قلت اجيب عنه بان هذا باعتبار الغلبة بمعنى المال الذي في يده وما هو بمعناه  
بالعرف انه من اداب الشرع بالحكم على الغالب كذا في بعض شروح الهداية وانما سلمت فجا فظهرنا  
عليهم فطفله حرم مسلم ووديعته مع معصوم اي مسلم او ذمي له لا لغيره وغيره في حكمه ترك الحربي  
اذا اسلم في دار الحرب وجا اليها مسلما او تركه امواله واولاده ثم ظهرنا على اهل الحرب ما الولد الصغير  
فهورب لابي جبي اسلم اذ الدار واحدة فكان حرا مسلما وما كان من وديعته له عند مسلم او ذمي  
فمطلوبه لانه لا يدا محترمة وديه كيد وما سوي ذلك فهو في اما المرأة واولاده الكبار فلاننا  
يعني من انهم حريون وليسوا بالاتباع واما المال الذي في يده الحربي فلانه لم يصير معصوما لان يد

الدية  
قالوا والرهين  
الوديعه

والجنيح

بيان



لغربي لبيت بداحترمه وشمل قوله وغيره العين المعصومة في المسلم والذي فيكون في العوم النياية  
كذا في فتح القدير وللإمام أخذ دية مسلم لا ولي له وأخذ دية مسلمان أسلم هنا أي في دار الإسلام من  
عائلة فأنه خطأ لأنه قتل نفسا معصومة فيعني بسائر النفوس المعصومة وقولنا للإمام أخذ دية أي  
حق الأخذ له لأنه لا وارث له إلا الله يملكه الإمام كما توهه عبارة الكثر بل يوضع في بيت المال والله أعلم وفي  
العدول الفتل والدية لا العفو أي لو قتل من الأولي له عم أو أخير الإمام أن شاقته وإن شاقته الأخذ الدية  
لبيت المال لأن النفس معصومة وهو الفتل عمد والولي معلوم وهو السلطان لأن الولي من الأولي  
كما في الحديث وأخذ الدية بطريق الصلح من الفتل لأن موجب العمد هو القود عيننا وهذا لأن الدية  
وإن كانت انفع للمسلمين من قتله لكن قد يعود عليهم من قتله منقعة احزني وهي أن ينجز أمثاله  
عن قتل المسلمين وليس للإمام العفولان الحق للعامة والولاية نظرية وليس من النظر استقامتهم  
من عوض والله أعلم هذا **باب بيان أحكام العشر والخراج والجزية**  
لما ذكر ما يصير به الستان من ذميا ذكر ما ينوبه من الوظائف المالية إذا صار ذميا وذلك هو الخراج في  
أرضه ورأسه وفي تغاربعها كثره فأورد هنا في بابين وقدم خراج الأرض لأن الكلام فيه ثم ذكر  
العشر فيه أيضا تقيما لوظيفة الأرض لأنها السبب في الخراج والعشر جميعا وقد قدم العشر  
لما فيه من حبي العباداة والعشر لغة واحد من العشرة والخراج مما يخرج من الأرض أو ما الغلام وسي  
به ما يأخذه السلطان من وظيفة الأرض والرأس ثم شرع في تحديد الأراضي العشرية والخراجية  
أولاً لأنه اضبط فقال أرض العرب وما أسلم أهلها أوفتح عنوة وقسم بين جيليتا والبصرة عشرة  
أما أرض العرب فلأن النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم أجمعين لم يأخذوا الخراج  
من أرض العرب وتغيب في النياية بأنه ليس له أصل في كتب الحديث ولم يجز عنه وجوابه أن العدم  
لا يحتاج إلى أصل لأنه لو أخذ منهم الخراج لنقل ولما ينقل دل على عدمه والله عز وجل لا يثبت في  
أرضهم كما لا يثبت في قباهم وهذا لا يشترط وضع الخراج أن يقر أهلها على الكفر كما في سواد العراق  
ومشركو العرب لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف وأرض العرب ما بين العذيب إلى أقصى حجر  
باليمن **محمودة** إلى حدود الشام وذكر في المغرب معن إلى كتاب العشر والخراج قال أبو يوسف في  
الأمالي حدود أرض العرب ما وراء أرض الكوفة إلى أقصى صحرة باليمن وعن محمد بن عبد الله  
إلى الشام وما وراءها وفي شرح القدرري قال الكرخي هي أرض الحجاز ونهامة واليمن ومكة والطائف  
والبرية بعض البادية وقال محمد بن عبد الله من عديب إلى مكة وعدن إلى أقصى حجر باليمن بمهرة  
وهذه العبارات مسلم جديدة في كتب اللغة وقد ظهر أن دروي إلى أقصى حجر بالسكون وضرة بالجاب  
فقد صرف لوقوع صحرة موقعة وكانها ذكر ذلك تأكيداً للتحديد والأفوه عنه مندوحة انتهى ما في  
المغرب وفي النياية العذيب بضم العين المهملة وفتح الذال المعجمة وبالبا الموحدة ما بينهم والحجر  
بفتحين بمعنى الصخر ومهرة بفتح الهاء والسكون اسم جبل وقيل سم قبيلة ينسب إليها الأبل المهرية  
وسمي

خطاه

برضاه

وهي موه

وسمي ذلك المقام به فيكون بمهرة بدل من قوله باليمن انتهى كذا في البحر وأما إذا سلم أهلها أو  
فتحت قهرا وقسمت بين جيليتا فلأن الحاجة إلى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر الباقية به  
لما فيه من معنى العباداة ولذا هو أخف حيث يتعلق بنفس الخارج والعنوة القهري كما في المغرب  
وأما كانت البصرة عشرة باجماع الصحابة رضي الله عنهم لما بيناه وكان الفياس عند أبي يوسف  
أن تكون البصرة خراجية لأنها من أرض الخراج إلا أن الصحابة وضعوا عليها العشر فترك  
القياس لاجتماعهم كذا في المجموع وسواد العراق وحده أي سواد العراق من العذيب إلى جيلوان  
بضم الحاء اسم بلد عرضا ومن العلت وقيل من التعليل إلى عيلان بن قيس بن مالك بن النضر بن مالك بن  
شارح الوفاية ثم قال وقيل من العلت عكس ما ذكره هنا وتبع في ذلك صاحب الهداية وكلامه شعر  
برحمان الأول مع أن صاحب المغرب والغاية صرح برحمان الثاني حيث قال وما قيل من التعليل  
إلى عيلان غلط لأنها منزل من منازل البادية والعلت بفتح العين وسكون اللام وبالبا المثناة  
قريبة متوقفة على العلوية وهي أول العراق شرقي دجلة وعيلان حصن صغير على شط البحر  
والتعليل بفتح الشا المثناة وسكون العين المهملة منزل من منازل البادية وكذا في شرح أحمد بن  
المغرب وما فتح عنوة أو قرأه عليه أوفتح صلحاً خراجية أما سواد العراق فلأن عمر رضي الله عنه  
وضع عليهم الخراج بحضرة من الصحابة رضي الله عنهم وهو أشهر من أن ينقل فيه إشريع والمواد  
بالسواد القري كما في بعض شروح الهداية وبصرح التمرناشي وسمى السواد الخضرة وكثره أشجاره  
وتروعه وفي شرح الوجيز طول سواد العراق مائة وستون فرسخاً وعرضه ثمانون فرسخاً وساحته  
ستمائة وثلاثون ألف الف جريب كذا في البحر بفتح النياية وفي السراج الوهاج طول سواد العراق  
مائة وثمانون فرسخاً وعرضه ثمانون فرسخاً وساحته اثنان وثلاثون ألف الف جريب وقال أبو  
عبيد ستة وثلاثون ألف الف جريب وقال بعضهم طول السواد أربعة عشر ألف فرسخاً واربعة مائة  
فرسخاً وبالأيام اثنان وعشرون يوماً ونصف يوم وعرضه عشرة أيام وأما أقاليم أهلها عليها  
سوا فتحت قهرا وصلحاً فلأن الحاجة إلى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج الباقية به وأرض السواد  
مملوكة لأهلها يجوز بيعهم لها ويضربهم فيها صرح به في الهداية لأن الإمام إذا فتح أرضاً عنوة له  
أن يقر أهلها ويضع عليها الخراج وعلى رؤسهم الجزية فتبقى الأرض مملوكة لهم لأهلها ويذهب  
مالك والشانعي وأحدانها موقوفة على المسلمين فلا يجوز لأهلها هذه المقرات كما في فتح القدير  
ويجب الخراج في أرض الوقف والصبي والمجنون لو كانت الأرض خراجية ويجب العشر لو كانت  
الأرض عشرية صرح به صاحب البحر وغيره من مستأخذا وفي الهداية أن عمر رضي الله عنه وضع  
على مصر الخراج حين افتتحها عمر بن العاص رضي الله عنه وكذا اجتمعت الصحابة رضي الله عنهم أجمعين  
على وضع الخراج على الشام انتهى وفي فتح القدير المأخوذ الآن من أرض مصر إنما هو بدل اجاره لأجرا  
الآتري إن الأراضي ليست مملوكة للزراع وهذا بعد ما قلنا أن أرض مصر خراجية والله أعلم بطلان



موت المالكين شيئا من غير خلاف ورثته فصار لبيت المال وينبغي على هذا ان لا يبيع  
 الامام ولا يشره من وكيل بيت المال شيئا منها لان نظره في مال المسلمين كنظر ولي اليتيم ولا يجوز  
 له بيع عقاره الا بضرورة عدم وجود ما ينفقه سواه فلذا كتبت في فتوي برتخت الي في شراء  
 السلطان الاشرف البرسياني رحمه الله لارض من ولاية نظر بيت المال هل يجوز شراؤه منه  
 وهو الذي ولاه فكتبت اذا كان بالمسلمين حاجة والعياذ بالله جاز ذلك انتهى قال شيخنا في محرم  
 بعد حكايته لذلك كانه اجاب الاجوز كما لا يخفى يعني لان المسلمين ليس لهم حاجة واسا علم قال  
 وهو سني على قول المتقدمين اما على قول المتأخرين المعنى به لا يخصص جواز بيع عقار اليتيم فيما  
 ذكره بل فيه وفيما اذا كان على الميت دين او فله الامنة او رغب فيه بضعف قيمته وكذلك يقول  
 للامام بيع العقار لغير حاجة اذا رغب فيه بضعف قيمته على المعنى به انتهى وموات عطف على  
 ما فتح عنوة احياء ذمى باذن الامام قديمه لان الاحياء يتوقف عليه عند الامام خراجي لانه ابتداء  
 الرضع على الكافر وما رخص له من الغنمة اذا قاتل مع المسلمين اهل الحرب فهو خراجي ايضا ولو  
 احياء اي الموات مسلم اعتبر قربة فان قرب من ررض الخراج خراجي وارض العشر عشري  
 وهذا عند ابي يوسف لان ما قرب من الشيء اخذ حكمه كغنائم الدار لصاحبها الانتفاع به وان لم يكن  
 ملكا له ولذا الاجور احياء ما قرب من العامر واعتبر محمد المالك فان احياءها بالخراج فهي خراجية  
 والافعشريه وكل منهما اي من الاراضي العشرية والخراجية ان سقي بما العشر اخذ منه العشر الا  
 ارض كافر تسقي بما العشر حيث يخدمها بالخراج لانه وظيفته وان سقي بالخراج اخذ منه الخراج  
 قال في الجامع الصغير والعشر والخراج يتعلقان بالارض النامية ونماؤها بما فيها فيعتبر السقي بما  
 العشر او بالخراج قال في تبيين الكفر مراده في هذا التفصيل في حق المسلم اما الكافر فيجب عليه  
 الخراج من اي ما يسقي لان الكافر لا يبدأ بالعشر فلا يتاتي فيه التفصيل في حالة الابتداء اجماعا واما  
 الخلاف فيه حالة التناهي اذا ملك عشريه هل يجب عليه الخراج وهو اي الخراج نوعان احدهما خراج  
 مقاسمه ان كان الواجب بعض الخراج كالحنسي وخوجه كالربع والثلث والثاني خراج وظيفه ان كان  
 الواجب شيئا في الذمة يتعلق في التمكن من الانتفاع بالارض كما وضع عمر رضي الله عنه على السواد  
 لكل جريب وهو ستون ذراعا في ستين بزراع كسري وهو سبع قبضات وذراع المساحة سبع  
 قبضات واصبع قائمه وعند الحساب اربع وعشرون اصبع والاصبع ست شعيرات مضمومة  
 بطون بعضها الي بعض وقيد لكل جريب سواد العراق وغيرهم يعتبر المعتاد عندهم ليبلغ الماء  
 صفة جريب بحيث يكون صلحا للزراعة صاعا بالنصب مفعول وضع من براوشعير ودرهم والجريب الرحلة  
 خمسة دراهم والجريب الكرم والخل متصله ضعفها ولما سواه كزعران وبستان وهو ارض  
 يحوطها حايط وفيها نخل متفرقة واشجار واعناب ويمكن زراعتها ما بين الاشجار لمنه لا يمكن  
 زراعتها فيها فهي كرم طاقته اذ ليس فيه توظيف عمر رضي الله عنه وقد اعتبر الطاقه في ذلك  
 فيعتبر

احياءه

فان كاه الاشجار

قالوا

فيعتبر فيما لا توظيف فيه والتتصيف غير الانصاف فلا يزداد عليه وينقص مما وظف  
 ان لم يطبق بخلاف الزيادة اي وان لم تطق الارض جعل عليها من الخراج الموظف السابق  
 ينقص عنها ما لا تطلقه وجعل عليها ما تطلقه بخلاف الزيادة على ما وظفه الامام عمر رضي الله عنه  
 فانها لا تجوز وان طاقها الارض لتقول عمر رضي الله عنه لعامله لعلها اهلتها الارض ما لا تطيق  
 فبالا بل حملناها ما تطيق ولو زدت الطاقه وهو دال على ما ذكرناه من الامر ان اطلقت فشم  
 الارض التي صدر التوظيف فيها من عمر رضي الله عنه او من امام يمثل وظيفه وهو يجمع عليه  
 واما اذ اراد الامام توظيف الخراج على الارض ابتداء ونزاع على وظيفه عمر رضي الله عنه فانه لا يجوز  
 عند ابي حنيفة وهو الصحيح لان عمر رضي الله عنه لم يزد لما اخبرناه بزيادة الطاقه كذا في الحا  
 ومعناه ان الارض التي فتحت بعد عمر رضي الله عنه لو كانت تزرع الحنطة فاراد ان يضع عليها  
 درهمين وفتيراه وهي تطلقه ليس له ذلك ومعنى عدم الاطاقة ان الخراج منها لم يبلغ ضعف  
 الخراج الموظف فينقص منه الي نصف الخراج كذا افاده في خلاصة الفتاوى ولا يخرج ان  
 غلب الماء على ارضه وانقطع الماء واصاب الزرع افة سماوية لا يمكن الاحتراز عنها افرق  
 وحق وشدة برد لانه فاق التمكن من الزراعة وهو النما التغيروي في بعض الحول وكونه  
 ناميا في جميع الحول شرط كما في الزكاة ومدار الحكم على الحقيقة عند خروج الخراج اطلفه  
 فشم ذهاب كل الخراج او بعضه وهو مقيد بالاول اقله الثاني قال محمد بن بقى مقدار الخراج  
 ومثله بان بقى مقدار درهمين وقينين بحسب الخراج وان بقى قل من مقدار الخراج بحسب  
 نصفه قال مشايخنا والصواب في هذا ان ينظر اوله الي ما انتق هذا الرجل في هذه الارض ينظر  
 الي الخراج فيحسب ما انتق اوله من الخراج فان فضل منه شيء اخذ منه مقدار ما بينا وما ذكر في  
 الكتاب ان الخراج يسقط بالاصطلام محمول على ما اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان  
 يزرع الارض اما اذا بقي ذلك فلا يسقط الخراج كذا في السراج الوهاج اما اذا كانت الافة غير  
 سماوية ويمكن الاحتراز ككل قردة وسباع وخوها وهلك الخراج بعد الحصاد لا يسقط  
 الخراج وقال بعضهم يسقط والاول اصح كما في السراج الوهاج ومنه يعلم ان الدودة والغارة  
 اذا اكلا الزرع لا يسقط الخراج كذا في البحر الرائق واما هلاك الخراج فان كان قبل الحصاد سقط  
 وان كان بعده لا يسقط ذكره في السراج ايضا وعزاه الي شيخ الاسلام وفي فتاوى اللؤلؤي  
 اذا استاجر ارضا للزراعة سنة ثم اصطلم الزرع افة قبل مضي السنة فواجب من الاجر قبل  
 الاصطلام لا يسقط وما وجب بعد الاصطلام يسقط لان الاجرا ما يجب بازا المنفعة  
 شيئا فاشيا فاستوفى من المنفعة عليه الاجر وما لم يستوفى في نفسه العقد في حقه وفي  
 بعض الروايات لا يسقط شيء والاعتماد على ما ذكرنا فرق بين هذا وبين الخراج فانه يسقط انتهى  
 وان عطلها اي ارض الخراج صاحبها وكان خراجها موظفا وهذا القيد لا بد منه وقد اخل به

الفتاوى كذا في



صاحب الكفر والوقاية او سلم صاحب الارض او اشتري مسلم ارض خراج يجب ايجازها اما الاول  
 فلان التمكن كان ثابتا وهو الذي فوته قالوا من امتثل لاجل الامرين من غير عذر فعليه خراج الاعلى  
 لانه هو الذي منبغ الزيادة كما اذا كانت صلحته للزعران فزج التعير وهذا لا يعرف ولا يفنى به كيلا  
 يتجر الظلم على اخذ اموال الناس لاننا لو اقمنا بذلك يدعي كل ظالم في ارض ليس هذا شأنها  
 كانت تزج الزعران فياخذ خراجها فيكون ظلما وعدوانا واما الثاني وهو ان اسلم من اهل الخراج  
 فانه يؤخذ منه الخراج على حاله لان فيه معنى المونة فيعتبر مؤنفة في حالة البقا فامكن ايقا على المسلم  
 واما الثالث وهو ما اذا اشتري مسلم من ارض خراج وكانوا يودون خراجها فدل على جواز  
 الشرا واخذ الخراج واداه للمسلمين غير كراهة ولو منع انسان من الزراعة لو كان الخراج خراج  
 مقاسمة لا يجب الخراج اما الاول فلعدم التمكن واما الثاني فلان وجوب الخراج بالتعطل وانما  
 هو في الخراج الموظف كما قد ناه به به صرح في السراج الوهاج حيث قال وان عطلها صاحبها  
 فعليه الخراج لان التمكن كان ثابتا وهو الذي فوته وهذا اذا كان الخراج موظفا اما اذا كان مقاسمة  
 لا يجب شي كذا في الغوايد انهم ومنه في الجوهر وقد نقل شيخنا ما ذكرناه عن السراج الوهاج  
 واقوه واسه اعلم باع ارض خراجية ان بقى من السنة مقدس ما يتمكن من الزراعة فعليه الخراج والا  
 نهى البايع كذا في العناية ونقل عن جامع الشهيد ولا يؤخذ العشر من خارج ارض الخراج وهذا مثل  
 ان يشتري المسلم ارض خراج فعليه الخراج الا غير ولا عشر عليه ولا يجتمع خراج وعشر في ارض  
 واحدة خلافا للشافعي لان قوله عليه الصلاة والسلام كمل الخراج بعشر وعشرون في ارض مسلم  
 ولان احد من ائمة الحق والعدل لم يجمع بينهما وكفى باجمعهم جهنم وكذا الاجر والضمان لا يجتمعان  
 عندنا وعند ساجتمة وزكاة التجارة وصدقة الفطر لا يجتمعان والقطع والضمان لا يجتمعان  
 كل هذا عندنا وعند الخضر جتمعان الا الرجم مع الجلد فانه واقفانه كذا في السراج الوهاج وكذا النهم  
 مع الوضوء وكذا الخليل مع الخيض والبيض مع النفاس ولا يتكرر الخراج بتكرار الخراج في سنة واحدة  
 لو كان الخراج موظفا والابان كان خراج مقاسمة تكرر لتعلقه بالخارج حقيقة كالعشوائية يتكرر  
 بتكرار الخراج ترك السلطان الخراج لرب الارض جاز ولو ترك العشر لعندي يوسف وقال محمد بن  
 الايجوز والفتوي على قول ابي يوسف ان كان صاحب الارض صرفه كذا في السراج الوهاج هذا  
**فصل في بيان احكام الجزية** وهذا الصرب الثاني من الخراج وقدم الاول المتون  
 اذ عجب اسلموا او لم يسلموا بخلاف الجزية لا يلزمون بها الا اذا لم يسلموا ولانه حقيقة الخراج لا  
 الراس وعلامة المجاز لزوم التقيد وتجمع الجزية على جزى كحبه وحى وهي في اللغة الجزاء وانما  
 بنيت على فعله للدلالة على الهيبة وهي هيئة الادلال عند الاعطاء على ما سيرف وهي على ضربين  
 شرع في الصرب الاول فقال الموضوع من الجزية يصلح الا غير اري لو وضعت الجزية بتراض البعيد  
 عنها لان الموجب هو التراض فلا يجوز التعدي الي غير ما وقع عليه التراض وقد صالح عليه الصلاة  
 والسلام

والسلام بنى جحوان على الف وما يتى حله فان قلت الكفر حصية فكيف يجوز اخذ العوض على  
 التمكن منه ولين جاز ذلك فلم يجوز اخذ عوض على التحلية بين الزاني والزانية وكذلك ساير  
 المعاصي قلت هذا غلط محض نشأ عن الجهل بالاحكام الشرعية والفواعل العلمية لان الجزية  
 ليست للممكنين من الكفر كما زعم هذا المعترض وانما هي لاستقاط الفتل لان الفتل الواجب بجوز  
 استقاط بعوض كالتقاص ويدل على جواز اخذ الجزية قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم  
 صاغرون واخذ النبي صلى الله عليه وسلم من جوس هجر وبنصاري بخران واقزهم على دينهم ومغني قوله  
 تعالى عن يوقال ابن عباس رضي الله عنهما هو ان يعطوها بايديهم ثمسحون بهم كارهين ولا يكون يجيئون به  
 بهار كيانا ولا يرسلون بها وهم صاغرون اي مشهورون ذليلون وقيل غير ذلك وما وضعه من قوله  
 واقزوا على املاكهم يقدر في كل سنة على فقير محتمل اثنا عشر درهما في كل شهر درهم والمعتل  
 هو الذي يقدر على تحصيل الدرهم والرواين ياي وجهه كان قال في الهداية ولا بد ان يكون المعتل صحيحا  
 ويكتفى بصحة في كونه ويقدر على وسط الحال وهو الذي له مال لكنه لا يستغني به عن العمل ضعفه وهو  
 اربعة وعشرون درهما في كل شهر درهم ويقدر على المكثرة ضعفه وهو ثمانية واربعون درهما  
 يؤخذ منه في كل شهر اربعة دراهم ومن ملك عشرة الاف درهم فصاعدا غني ومن ملك مائة درهم فصاعدا  
 متوسط ومن ملك ما دون المائة او ايملك شيئا فقير قال شيخنا في محرم وظاهر كلامهم ان حد الغنى المتوسط  
 والفقير لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا اختلف المشايخ فيه واحسن الاقوال ما اخبره في شرح الطحاوي  
 وذكر ما اعتمدنا في هذا المختصر وفيه لخائيه وقال الكرخي الفقير هو الذي يملك مائة درهم واقل والوسط هو  
 الذي يملك فوق المائة يلية عشرة الاف درهم والمكثرة هو الذي يملك فوق عشرة الاف ثم ذكر اقوال الاخر  
 وقال في الاصول والاعتماد في هذا على قول الكرخي وفي الهداية انه يؤخذ من الغني في كل شهر اربعة دراهم ومن المتوسط  
 درهمان ومن الفقير درهم كما ذكرنا وبه جزم الغدوري في مختصره وهذا الاجل للتسهيل عليه البيان في  
 لانه باول الخول كذا في البحر معربا الي النيباه وتوضع على كتابي وجوسي وتسمى بحقي لقوله تعالى من الذين  
 امنوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وتوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الجوس  
 واما عبدة الاوثان فلانه يجوز استرقاقهم فيجوز ضرب الجزية عليهم واشتار استعباد الوثن بالعمومي  
 الاولين الي الثانيين والمجوسي لوقوع فيها بين العرب والعجم كذا في البحر معربا الي العناية وبه مرجح  
 في مختصر الغدوري حيث قال وتوضع الجزية على اهل الكتاب والمجوس وعلى عبدة الاوثان من العجم  
 قال في السراج الوهاج اما اهل الكتاب فلقوله تعالى ولا يدينون دين الحق من الذين امنوا واولئك الكفا  
 حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون واما المجوس فلان النبي صلى الله عليه وسلم وضع الجزية على  
 المجوس وهم وقال في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب واما عبدة الاوثان من العجم فلقوله عليه  
 الصلاة والسلام هل لكم في كلمة اذ قلتموها دانتم لكم العرب وادتم لكم العجم الجزية لو شئ ما كان  
 مستوشا في حايط ولا شخص له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصليب بالانفس والاصورة

في الجوس في الجزية  
 في الجزية في الجزية

ادخلوا الجزية فانما جزاء الارض  
 ولا يطلع على الجزية الا عقيد



وكله تحيد عنهم والكتابي شامل لليهود والنصارى ويدخل في اليهود السامرة لانهم يدينون بشريعة  
موسى عليه السلام الا انهم يخالفونهم في الفروع ويدخل في النصارى الفروع والارمن في الجالية وتؤخذ  
لجزية من الصابئة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لها والمجوس عبدة النار والعجم جمع العمى وهو خلاف  
العربي وان كان فصيحاً والاعجمي الذي في لسانه عجمي اي عدم افصح بالعربية وان كان عربياً الذي في العرب  
لا توضع على عربي من عبدة الاوثان وسرد وصبي واسرة وعبدة ومكاتب وزمن واعجمي وفقير غير معتدل  
وراهب الخاطا العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين اظهريهم والقرآن نزل بلغتهم فالمعجز في  
حقهم اظهر المواد بالعربي في عبارة المختصر عربي الاصل وهم عبدة الاوثان وانهم اميون كما وصفهم الله  
تعالى في كتابه العزيز فخرج الكتابي كما قدمناه فاهل الكتاب وان سكنوا فيما بين العرب وتولدوا منهم  
ليسوا بعرب الاصل واما المرتد عربياً فكيف او عجمياً فلانه كفر بربه بعد ما هدى الي الاسلام ووقف على  
محاسنه فلا يقبل من الفريقين الا الاسلام او السيف زيادة في العقوبة واما عدم وضعها على الصبي المارة  
فلانها وجبت بدلا عن القتل والقتال وهما لا يتانلان ولا يتانلان لعدم الاهلية واما عدم وضعها على  
الملوك فلانها وجبت بدلا عن القتل في حقهم وعن الضرر في حقنا وعلى اعتبار الثاني لا يجب فلا يجب  
بالشك وشمل العبد والمدبر وابن ام الولد وقيد وقع في الهداية ذكر ام الولد ولا ينبغي فان المعلوم ان  
الجزية على النساء الاحرار كيف بام الولد وانما المراد ام الولد واما عدم وجوبها على العاجز فلانها وجبت  
بدلا عن القتال كما ذكرنا فدخل المفلوج والشيخ الكبير ولو كان له مال ولذا لم تجب على الوهاب الذي لم  
يخالط الناس ولو كان قادر على العمل لانه لا يقتل والجزية لاستطاعه والزمن من زمن الرجل من  
زمانه وهو عدم بعض اعضاءه او تعطيل قواه كذا في بعض المعتمدين واما عدم وضعها على  
الفقير الذي لا يعمل فلان عثمان رضي الله عنه لم يوضعها عليه وذلك بمحض من الصحابة رضي الله عنهم  
كالارض التي لا طاق لها فان الجزية ساقط عنها وغير المعتدل هو الذي لا يقدر على العمل والمعتدل  
المكاتب الذي يقدر على العمل وان لم يحسب حرفة ويمكث في بصرى في اكثر السنة كما قدمناه والغدير  
في الاهلية وعدمها وقت الوضع بخلاف الفقير اذا ايسر بعد الوضع حيث يوضع عليه قال في الاختيار  
ولو ادرك الصبي وفاق المجنون واعتق العبد وروى المريض قبل وضع الامام للجزية وضع عليهم  
وبعد وضع الجزية لا يوضع عليهم لان المعتبر اهليتهم وقت الوضع بخلاف الفقير اذا ايسر بعد  
الوضع حيث يوضع عليه لانه اهل للجزية وانما سقطت عنه لعجزه وقدر انهم وهي الجزية  
عقوبة على الكفر يعني اذا اخذها منهم ليس هو رضى منا بكفرهم وانما هو عقوبة لهم على قاتلهم  
على الكفر فاذا كان يجوز انماهم بغير الجزية للاستد عالى الايمان كان امانهم بالجزية اولى وبهذا  
ان دفع ما طعن المحدة بقولهم كيف تجوز ان تفرارهم على كفرهم بادائها بدلا عن الاسلام كما قدمناه  
بمن صورة السؤال والجواب بلفظ فان قلت الي اخره ثم فرغ على الاصل المذكور وهو كونها  
عقوبة على الكفر بقوله فتسقط اي الجزية بالاسلام لانها لما وجبت على وجه العقوبة سقطت بالاسلام  
كالقتل

امام شريك

كالقتل ولا يقام بعد الموت ولا فرق في المسقط بين ان يكون بعد تمام السنة او في  
بعضها والموت والتكدي لان العقوبات اذا اجتمعت تداخلت كالحرد وكذا لو اجتمع  
عليه حولان واختلف في معنى التكرار والاصح انه اذا دخلت السنة الثانية سقطت جزية  
السنة الاولى لان الوجوب بائد الحول بخلاف خراج الارض فانه باخره لسنة الانتفاع  
وفي الجوهر الجزية تجب في اول الحول عند الامام الا انها تؤخذ في اخره قبل تمامه بحيث  
سنة يوم اريمان وقال ابو يوسف تؤخذ للجزية حين تدخل السنة وبعض شهران منها  
فتد للجزية لان الديون والاجرة والخراج لا يسقط بالسلام الذي وموته انفاقا والعمى  
والزمانه وصبر ورهه مقعدا او شيخا كبيرا لا يستطيع العمل او افسق بحيث لا يقدر على  
واذا اجتمع عليه حولان تداخلت والاصح سقوط جزية السنة الاولى بدخول الثانية كما قدمنا  
ويسقط الخراج بالداخل وقيل لا اي لا يسقطوا اختلفوا في الخراج هل يسقط بالداخل وقيل  
على الخلاف فعند الامام يسقط وعندهما لا وقيل لا تدخل فيه بالاشفاق كالعشر لانها مؤنة  
الارض وينبغي ترجيح الاول لان الخراج عقوبة بخلاف العشر كذا في البحر وفي الخبر في بحث  
خراج الارض من كتاب السير ولومات صاحب الارض بعد ما مضت السنة ولزمت خراج ارضه  
لا يؤخذ خراج الارض من تركته في قول ابي حنيفة وابي يوسف ويؤخذ للخراج من عليه كلما  
خرجت غلة ولا يحمل عليه خراج الارض ان ياكل الغلة حتى يودي للخراج ويجلي لاخذ الخراج ان  
يحل بينهم وبين الغلات حتى يستوفي الخراج فان اجتمع الخراج فلم يودي سنتين عند ابي  
حنيفة يؤخذ للخراج هذه السنة ولا يؤخذ خراج السنة الاولى ويسقط عند ذلك كما في الجزية  
ومنهم من يقول لا يسقط للخراج بالاسلام بخلاف الجزية وهذا اذا عجز عن الزكاة فان لم يعجز  
يؤخذ بالخراج عند الكل انتهى وقد ذكر في الثانية في فصل العشر والخراج من كتاب الزكاة من  
عليه الخراج اذا منع للخراج سنتين لا يؤخذ الا في قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه في هذا ظاهر  
في ان المذهب السقوط لانه المنقول عن صاحب المذهب رحمه الله تعالى ومن ثم عولنا عليه في  
المختصر وحكيما غيره بصيغة قيل والله اعلم وفي الحاوي القدسي ولومات من عليه الخراج لا يؤخذ  
من تركته وقيل يؤخذ والاول اصح ولا يقبل الجزية من الذي لو بعثها على يد نبيه بل يكلف ان  
يأتي بنفسه فيعطها قايما والقابض منه قاعد صرح به في الهداية انها لا تقبل من الذي لو  
بعثها على يد نبيه في اصح الروايات بل يكلف ان ياتي بنفسه فيعط قايما والقابض منه قاعدا  
وفي رواية ياخذ بتسليمه هذه ويقول اعط الجزية يا ذمي انتهى او يقول له يا يهودي او  
يا نصراني يا عدو الله كذا في البحر نقلنا عن غاية البيان ولا يقال له يا كافر وايتم الغايل ان اذا به  
كافي الغنية وعن بعضهم انه يصنع في عنقه حين اذ الجزية ولا يتحدث بعبه ولا كنيسته  
والاصوغة والبيت نار ولا مقبرة في دار الاسلام اي لا يجوز اهدائها في دار الاسلام لقوله

تداخلت

الارض ولو بوخره

لما يفرج

او



عليه الصلاة والسلام لا حظا في الاسلام ولا الكنيسة والمراد احدا منها يقال كنيسة اليهود  
والتصاري لم تعبدهم وكذلك البعير كان مطلقا في الاصل ثم غلب استعمال الكنيسة لم تعبد  
اليهود والبيعة لم تعبد النصارى ولفظ الدير للنصارى خاصة اطلق عنهم دار الاسلام فتشمل  
الامصار والقري وهو المختار كما في فتح القدير وهو الصحيح كما في شرح الوهبانية والصومعة  
لا الكنيسة لانها تبنى للمخالي للعبادة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تتبع للسكنى والصومعة  
بيت يبنى براس طويل لتعبد فيها بالانقطاع عن الناس وقد صرح في الخلاصة بعدم جواز  
احداث المقبرة حيث قال اليهود والنصارى يمنعون من احداث المقبرة والبيع والكنائس في  
لكن مخالفه ما في جواهر الفناوي من قوله قوم من اهل الذمة اشترى من المسلمين دارا لتعبدوا  
مقابر قال لما ملكوها يفعلون بها ما يشاءوا وان اضربوت الجيران لانهم يصفون في ملكهم  
والضرر ليس من جهتهم والانسان لا يجبر على البناء بخلاف ما لو اتخذوا بيعة او كنيسة او  
بيت نار في المصوم يملكون ذلك لما فيه اظهار باطلهم وتشهير صلاتهم بخلاف المقبرة انتهى  
والظاهر الاول ومن ثم عولنا عليه في المختصر والله اعلم ويعاد المهتم من غير زيادة على البناء  
الاول مفيد لشئين الاول عدم التعرض للقديم لانه قد جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم الي يومنا هذا ترك البيع والكنائس في دارنا والمواد بالقديمه ما كانت في زمن  
الصحابه والتابعين رضي الله عنهم قبل فتح الامام بلدهم ومصالحهم على اقرارهم على بلدهم والضمير  
والا يشترط ان يكون في زمن الصحابه والتابعين رضي الله عنهم لا محله كذا في البحر معربا الى ابينا  
الثاني في جواز بناء المهتم من القديمه لان الابنية لا تبقى دائما الاقرهم الامام فقد عهد اليهم الاعاد  
وقيد بعدم الزيادة على البناء الاول كما في الثانية وفيه اشارة الي انهم لا يمكنون نقلها لانها احداث  
في الحقيقة كما سياتي نقله عن الثانية وفي فتح القدير والله اعلم ان البيع والكنائس القديمة في السواد  
على ان تقدم على الروايات كلها واما في الامصار فاختلف كلام محمد فذكر في العشر والخراج تقدم  
القديمه وذكر في الاجاروا انها لا تهدم وعمل الناس على هذا واطال الكلام في ذلك فقد نقله شيخنا  
في بحر بتمامه ثم قال وصح في التواريخ رواية كتاب الاجارة من عدم هدم القديمه انتهى وفي  
الحاوي القدسي لا يجوز احداث بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار او ضم في دار الاسلام في المدن والاي  
القري وكل بلد فتحت بالصلح على ان يجعلهم ذمة لا تعرض لكنائسهم القديمة ومنعون من  
احداثها وما فتحت قهر اخرجت كنائسهم واذا تهدمت البيعة والكنائس القديمة لذنوب الصلح  
اعادوها بالبلد والطين الي مقدارها كان قبل ذلك ولا يزيدون عليه ولا يشيدونها بالبحر  
والتشيد بالاجر واذا وقع الامام على بيعة جديدة او استأثرت ما كان في القديمة حربيها  
وكذا ما زاد في عمارة العتيق وينبغي ان لا يضر بوالناقوس الا في كنائسهم ويؤتم حنية  
حيث لا يسمع صوت خارجها انتهى وفي الثانية من كتاب السير وان تهدمت بيعة او  
كنيسة

من

كنيسة

كنيسة من القديمة فاهم ان يبينها في موضعها كما كانت وان قالوا نحو لها من موضعها الى اخر  
لم يكن لهم ذلك بل يبينها في ذلك الموضع على قدر الاول ومنعون من الزيادة على البناء الاول  
انتهى ومثله في كثير من الكتب المعتمده ويميز الذي عننا في زيده وسرحه ولا يركب جملا  
قيد به لان لهم ان يركبوا الحجر عند المنقذين على سرح كهية الالك جمع الكاف والا كالف البردعه  
ذكره العيني واخراة المشاخره ان لا يركبوا اصلا الا اذا خرجوا الي قرية ونحوها وكان مريضا  
وحاصلا انه لا يركب الا لصورة فيركب ثم ينزل في جامع المسلمين اذا سربهم كذا في فتح القدير  
وفي احكام الذي من الفوائد الزينية ويؤخذ الذي بالتمييز عننا في المركب والملبس فيركبون  
الطالسي بلا الكف ولا يلبسون الطيلسان والارديه ولا ثياب اهل العلم والشرف ويجعل على دورهم  
علمه ولا يحدون بيعة ولا كنيسة في المصرا واختلف الروايات في سكناهم بين المسلمين في  
المصر والمعتمده للجواز في محلة خاصة واختلف المشايخ هل يلزم تمييزهم بجميع العلامات او  
يكفي بواحدة والمعتمده انهم لا يركبون مطلقا ولا يلبسون العمام وان ركب الحمار لصورة منزل  
في الجامع انتهى ولا يجعل سلاح ويظهر المسيح عن ابي يوسف حيط غليظ بقدر الاصبع  
الذي فوق ثيابه دون ما يبرهنون به من الزنا في المنجذ من الابريسم كذا عن المغرب وقيد  
في الجمع بالصوف ويركب سرجا كالكف يعني اذا احتجج الي كوي حمار ومنع من لبس العمام  
كما نقلناه عن الفوائد وفي البحر بعد ان نقل عن صاحب فتح القدير انه قال وفي بلادنا جعلت للنصارى  
العامة الذرقة واليهود العامة الصنارة واختص المسلمون بالبيضا قال ولكن في الظاهر ما يفيد  
منع العمامة وزيارة الابريسم جفا حتى الاسلام وكسرة لغلوهم انتهى وزيارة الابريسم والسياب  
الفاخرة المختصة باهل العلم والشرف لاما زيار الابريسم فتقدم نقله عن الظهيريه واما منعهم  
ما يخص اهل العلم والشرف فلما قال في الهداية ويجوز ان يميز نساها عن نساين في الطرقات  
والحمامات ويجعل على دورهم علامات كيلا يفت عليها سائل يدعوا لهم بالمغفرة ومنعون  
عن لباس مختص باهل العلم والزهد والشرف انتهى وفي فتح القدير منعهم من ثياب الفخر  
حريرا وغيره كالصوف المربع والمجوخ الرفيع والابراد الرفيعه قال ولا شك في وقوع خلاف  
هذا في هذه الديار ولا شك في منع استئثارهم وادخالهم في المباشرة التي يكون بها معظما  
بين المسلمين بل ربما يفت بعض المسلمين خدمتهم خوفا من ان يتغير خاطر منه فيسعى به عند  
مستكبه بسعاية توجب له منه الضرر انتهى وفي الحاوي القدسي وينبغي ان يلائم الصغار  
فيما يكون بينه وبين المسلم في كل شئ نهى فعلى هذا يمنع من القعود حال قيام المسلم عند  
ذكره شيخنا في بحره واستثنى في الذخيرة من منع الخيل ما اذا وقعت الحاجة الي ذلك بان  
استعان بهم الامام في المحاربة والذب عن المسلمين ولحق في التواريخ البغلة الحمار في  
جواز ركوبه لهم وصرح بمنعهم من الغلانس الصغار وانما تكون طويلة من كرابس مصبوغة

٣٦٦

البناء الاول

العلامة في العمامة فالنوع

لم قلنا فالو كسبتجات  
النصاري قلنسوة سوداء من اللبد  
مفرزة وزنار من الصوف واما  
لبس العمامة صح

٣٦٦



بالسواد مصنوعة مبطنه ويجب تزيينهم في النعال ايضا فيلبسوا المكعب الخشن الفاسد  
 اللون تحقير الهم وشروطا في الخيط الذي يعقده على وسطه ان يكون غليظا غير مستقوس وان  
 لا يجعل له حلقة وانما يعقده على اليمين والشمال وشروط في القمص ايضا ان يكون دبله قصيرا  
 وان يكون جيبه على صدره كما يكون للنساء وتماه في البحر الذي اذا اشترى دارا في الممر لا ينبغي  
 ان يتابع منه فلو اشترى بجبر على بيعها من المسلم ذكره في العشر والخراج وذكر في الاجارة انه  
 يجوز الشراء ولا يجبر على البيع كذا في الثانية والبحر عزى الي الصغرى وذكر في الاجارات انه  
 لا يجبر على البيع الا اذا كثر خيبتك بجبر انهم واذا انكار ياهل الذمة دورا فيما بين المسلمين  
 ليسكنوا فيها جاز بشرط عدم تقليل الحمايات بسكناهم فان لزم ذلك من سكناهم امورا  
 بالاعتزال عنهم والسكنى بناحية ليس فيها مسلمون وهو محفوظ عن اي يوسف وفي البحر  
 نقل هذا عن الدخيرة قال وشروط الطلواني قلتم اما اذا كثر واحتيت تعطيل سبب سكناهم  
 بعض المسلمين او تغلبوا بمنغون من السكني فيما بين المسلمين ويومروا بان يسكنوا ناحية للمسيحيين  
 فيها المسلمون انهم وينتقض عهدهم بالعلبة على موضع الحراب وعلى هذا اقتصر في الكفر وغير  
 من المختصات وظاهر كلامهم وباللحق بد الحرب لانهم صاروا حرا باعلينا فيعوي عقد الذمة عن  
 الفايده وهو دفع شر الحراب وعلى هذا اقتصر في الكفر وغيره من المختصات وظاهر كلامهم انه لا ينتقض  
 الا باحد الامرين لكن في فتح القدير ان الذي اوجع نفسه طليعة للمشركين كما تجزم به الكمال في فتح القدير  
 وظاهر ما في المحيط بخلافه والطليعة واحده الطلابع في الحرب وهم الذين يبعثون ليطلعوا على اخبار  
 العدو ويتعرفون بها قال صاحب العين وقد يسمى الرجل الواحد في ذلك طليعة والجيوش يبعث  
 ليطلع والجمع اذا كانا معا في كلام محمد الطليعة الثلاثة والاربعه وهي قوة فوق السرية انهم وفي  
 الثاموس طليعة للجيوش يبعث ليطلع العدو وللواحد والجمع وهو طلابع انهم وصار  
 الذي يما ذكر من الالتحاق او الغلبة ويجعل نفسه طليعة كالمتردد في قتله ودفع مال لورثته  
 وغير ذلك لانه الحق بالاموات لتباين الدر الا انه اي الذي بعد ما ذكر يترق ولا يجبر على  
 قبول الذمة ذكر ان اوانتي كافي المحيط بخلاف المتردد حيث لا يترق ويجبر على الاسلام بعد  
 لان كثر المترد اغلظ وسياتي ان المتردد لا يترق بعد الحاق رواية واحدة وقيل في رواية ودخل  
 في عموم التشبيه ان المال الذي لحق به دار الحرب في كالمتردد ليس له شيء اخذ بخلاف ما اذا  
 رجع الى دار الاسلام بعد الحاق واخذ شيئا من ماله ولحق بد الحرب فانه يكون لورثته لانه ماله  
 بالحاق الاول والحسن عدم تقييد الشبهة فقط كما قلنا شارحون وانما يبقى على طلاقه  
 ويستثنى منه مسألة الاسترقاق وعدم الجبر وتماه في شروح الهداية والكفر لا ينتقض  
 عهده بقوله نقضت العهد ذكره الزيلعي في المحيط بخلاف الامان للحري والابالاجين الحري  
 فانه ينتقض بالقول كما ذكره مولانا في بحر تفرغ عن المحيط حيث قال وافاد المصنف رحمه  
 ان العهد

هذا هو الصحيح في قوله  
 لا يجبر على البيع الا اذا كثر خيبتك بجبر انهم  
 طالع

نقله

بالشيفه

وعنه طام

ان العهد لا ينتقض بالقول ولو اقال في المحيط عقد الذمة ينتقض بالفعل وهو الالتحاق  
 ولا ينتقض بالقول واما ان الحري ينتقض بالقول انهم ولا ينتقض عهده بالا با اي الشناع  
 عن اذ الجزية قيدنا به لانه لو امتنع من قبولها فنقض عهده صرح به في فتح القدير والزنا  
 بمسلمة وقتل مسلم وسب النبي صلى الله عليه وسلم اما الاول فلان الغاية التي ينتهي بها  
 القتال التزام الجزية لا اداؤها والالتزام باق فيباخذها الامام منه جبرا واما في الزنا فيقيم  
 الحد في الغنل يستوفي القصاص منه واما السب فكفره المفاون له لا يمنع فالتاري لا ير  
 وذكر العيني وفي رواية مذكورة في واقعات حسام الدين ان اهل الذمة اذا استعوا عن ادا  
 الجزية ينتقض العهد ويقاثلون وهو قول الثلاثة قال شيخنا ولا يخفى ضعفها وانه ودرابه  
 وكذا وقع لابن الهمام تحت هذا خالف فيه اهل المذهب نعم نفس المومن تميل الى قول المخالف  
 في مسألة السب لكن اتباع المذهب واجب انتهى ويورد الذي يعاقب على سبه من الاسلام  
 او النبي صلى الله عليه وسلم والقران كما صرح في الحاوي القدسي ومن صرح بتعزيره بسب  
 النبي صلى الله عليه وسلم صاحب السراج الوهاج لكن قيده بعوده حيث قال قال الخنذي  
 كل من سب النبي صلى الله عليه وسلم او نقضه كان ذلك منه كفرا وردة واما العهدين الكفار  
 اذا فعلوا ذلك ولم يخجوا به عن عهدهم واسروا ان لا يعودوا فان عادوا غير ولو لم يقتلوا  
 انهم ويؤخذ من مال تغلبى وتغلبى ضعف زكاتها ما تجب فيه الزكاة اي الزكاة المعهودة  
 التي تؤخذ من المسلمين وتغلب بن وايل من العرب من ربيعة تنصروا في الجاهلية فلما جاء الاسلام  
 في زمن عمر رضي الله عنه دعاهم عمر الى الجزية فابوا وانفوا وقالوا نحن عرب خدمنا كما ياخذ  
 بعضكم من بعض الصدقة فقال لا اخذ من مشرك صدقة فمحق بعضهم بالروم فقال النعمان  
 بن زرع يم ابي المومنين ان القوم لهم باس شديد وهم عرب ياتون من الجزية فلان  
 عليك عدوهم وخدمتهم الجزية باسم الصدقة فبعث عمر رضي الله عنه في طلبهم وضعف عليهم  
 فاجتمعت الصحابة رضي الله عنهم على ذلك ثم الفقهاء في كل اربعين سنة ثمانان ولا زيادة  
 حتى تبلغ مائة وعشرين ففيها اربع سنياه وعلى هذا في التبر والابل كذا في فتح القدير وافاد  
 بنسوية بين الذكور والانثى الا ان المأخوذ وان كان جزية في المعنى فهو واجب بشرائط الزكاة  
 واسبابها اذ الصلح وقع على ذلك فلا يرعى فيه شرائط الجزية من وصف الصغار فيقبل  
 من النايب ويعطى جالس الا نشا ولا يؤخذ بتلبس ولا يهرق للصراف مصاح المسلمين انه مال بيت المال  
 تشبه وذلك لانخص الجزية وخروج الصبي والمعوية والمجنون لا تؤخذ من مواشيهم واموالهم  
 لعدم وجوب الزكاة عليهم عندنا بخلاف ارضهم فيؤخذ حراجها لانها وظيفة الارض  
 وليست عبادة وفي الثنا تاريخا فيه معزى الى المحجة لو حدث ولد ذكوريين مجراني وبين تغلبى  
 من جارية بينهما وادعياه جميعا معافات الابوان وكبر الولد ولم يؤخذ منهم الجزية وذكر في السير

انتهى  
 وقد افاد العلاء قاسم في فاطمة انه  
 لا يعمل باحاديث شيخ ابن الهمام الخالفه  
 كان قول العيني واختياره ان يقبل سب  
 النبي صلى الله عليه وسلم لو اصل له في الرواية

بالفح





ان مات الثقلبي ولا تؤخذ منه جزية اهل بخران وان مات الخرجاني ولا تؤخذ منه جزية  
بنى ثعلب وان ماتا معا يؤخذ النصف من هذا والنصف من ذاك انتهى واقصر في الخائيه  
علي ما في السير كذا في البحر ويؤخذ من مولا اي مولي الثقلبي في الجزية والخراج لمولي الفزاري  
معتق الثقلبي ومعتق القرشي واحد فتوضع الجزية والخراج على معتقهما لان الصدقة لمضاعفة  
كثيق والمعتق لا يلحق بالاصل فيه الا ترى ان الاسلام اعلا اسباب التخصيف لا يتبعه فيه  
ومصرف الجزية والخراج ومال الثقلبي وهدية لهم للامام وما اخذ منهم بلا حروب لمصالحنا كسد  
تغورنا وبناتنطرة الثغور جمع ثغر وهو موضع مخافة البلدان واصل الثغر الكسر والهمزة  
للجدار هدمته وسمى الثغر تغورا لانتلام وامكان دخول العروم منه والقنطرة ما لا يرفع وجسر  
وهو ما يرفع كذا في العنانية وفي شرح السلاخسره فسر القنطرة بما يكون من كفا والجسر  
مخلافها وهو معنى ما عن العنانية بعينه كما لا يخفى وفي القاموس فسر القنطرة بالجسر وهو  
ما ارتفع من البنيان ثم قال وقنطرة زاد من شير بسمرقند بين ايدج والرباط من عجائب الدنيا  
طولها الف ذراع وعلوها مائة وخمسون ذراعا اكثرها مبني بالرصا ص والمديدان شهر وكفاية  
العلماء والقضاة والعمال ورزق المفانلة ودرارهم لانها مال بيت المال فانه وصل للمسلمين  
بغير قتال وهو معد لمصالح المسلمين وهو لاعلمتهم ونفقة الدراري على الابا فلهم يعطون كفايتهم  
لا احتاجوا اليه الاكتساب وفايد ذلك انه لا يخس ولا يقسم بين الغانمين كذا في الجوهره وفيها  
حاكيا عن الرحمة انما يقبل الامام هدية اهل الحرب او اذا غلب على ظنه ان الشرك وقع عنده ان  
المسلمين يقا تلون لاعلا كلمة الله واعزاز الدين لا لطلب الدنيا اما من كان من المشركين يغلب على  
الظن انه يظن ان المسلمين يقا تلون طمعا لا تقبل هديتهم او انما تقبل من شخص لا يطعم في ايمان لوي  
ردت هديته اما من يطعم في ايمانه اذا ردت هديته لا يقبل منه انتهى قال شيخنا في بحر ظاهر المتون  
ان الدراري يعطون بعد موت ابايهم كما يعطون في حياتهم وتعليل المشايخ يدل على انه مخصوص  
بحيات ابايهم ولم ار نفلا صرحا في الاعطاف بعد موت ابايهم حالة الصغر انتهى والضمير في قوله  
و درارهم يعود الى العلم من العلماء والقضاة والمفانلة لان العلة تشمل الكل كما ذكره سكر في  
شرح الكثر وعبارة الهداية توهم اختصاصه بالمفانلة وليس كذلك في المحيط من الزكاة الراوي الي  
الامام من تفضيل وتسوية من غير ان يميل في ذلك الي هوي ولا يجل لهم الا ما يليقهم ويكفي عوانهم  
بالعروف فان فضل من المال شي بعد ايصال الحقوق ليله اربا بها تسموع بين المسلمين فان قرو  
فذلك وتعدوا كان الله عليهم حسيبا انتهى وفي مال الفتاوى لكل قاري في كل سنة مائتا دينار  
او النادر هم ان اخذها في الدنيا والاخذها في الاخرة انتهى قال شيخنا والمراد بالفار المقني  
لما في الحاروي الفذسي ولم يقدر في ظاهر الرواية قدر الرزاق والاعطيه سوا قوله ما يليقهم  
و درارهم وسلاحهم واهاليهم وما ذكر في الحديث لحافظ القرآن هو المقني اليوم مائتا دينار  
وعن عمر

في عدم التبعية

اصيلة  
لانتلام

خورد

في الدنيا

٣٦٦ ٣٤٨

وعن عمر زاد فيه دليل على قدر الكفاية انتهى واعلم ان اسوال بيت المال اربعة احدها ما ذكرناه  
والثاني الزكاة والعشر مصرفها ما بين في باب الصرف عن الزكاة والثالث خمس الغاني والمعا دن  
والرمان ومهورة ما ذكره الله تعالى في قوله فان لله خمسة وللرسول الية وقد ذكرناهم في كتاب  
السير والاربع اللقطات والزرقات التي لا ارش لها وديات مقتول الاوليه ومصرفها اللقط  
الغنيرو الفقير الذين لا اولياليهم يعطون نفقتهم وادويتهم ويكفن به موتاهم ويغسل جنايتهم وعلي  
الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بينا يخصه ولا يخلط بعضه ببعض لان لكل نوع حكما يخفف  
فلو لم يكن في بعضها شي فللا امام ان يستفرض عليهم من النوع الاخر ويصرف لاهل ذلك ثم اذا حصل  
من ذلك النوع شي رده الي المستفرض منه الا ان يكون المصروف من الصدقات او من خمس الغنيمه  
على اهل الخراج وهم الفقراء لا يورد فيه شي الا انهم مستحقون للصدقات بالفقركم كذا في غيره واذا صرفه  
للمسحق وتجب على الامام ان يتق الله ويعرف الي كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة فاذا تصرف في ذلك  
كان الله عليه حسيبا كذا في تبين اكثر ومن مات منهم في نصف طول حرم عن العطا اي منع يعني  
لا يعطى شي وجوبا واستحسانا لانه نوع صلته وليس يدين فلهذا سمي عطا فلا يملك قبل القبض  
ويسقط بالموت واهل العطا في زماننا الفاضي والمفتي كما في البحر وزاد الدراري في المحبى والسراج  
وفي مقدمه بصرف ما يعطى للعسكر من المال الي القضاة العاديين والمدرسين والعلماء الفاضلين  
لان الاسلام عز بها وانه الله فاستغنى عن معافاة العسكر جامع الفتاوى هكذا رايت بخط  
موتوق به لكن لم اقف عليه في محله والله اعلم ولو مات في اخره يستحب الصرف الي قريبه لانه اوفي  
بقية فليستحب الوفا له ثم قال ورزق الفاضل ومن في معناه يعطى في اخر السنة واختلفوا فيما  
اذا اخذوا ولها ثمن مات او عزل قبل مضيه ما قيل يجب رد ما بقي وقيل لا يجب عندهما كالنقمة المعجلة  
الا عند محمد كذا في تبين الكثر والبحر وفي حاشيته اخبر انه اذا مات بعد تمام السنة صرف الي قريبه  
لانه قد اوفى مشقة فيصرف اليه ليكون اقرب الي الوفا اذا مات بعد تمام السنة قبل ان يخرج عطاؤه  
فالصحيح من الجواب فيه انه لا يصير ميراثا ايضا لان استحقاق العطا بطريق الصلة والصلوة  
لا تتم الا بالقبض وان ثبت الاستحقاق قبل القبض فاذا مات لم يخلفه وارثه كذا في البيان  
ولو جعل الواحد منهم كفاية سنة ثم عزل قبل تمامها قيل يجب رد ما بقي وقيل لا كذا في الزيلعي  
انتهى والمؤذن والامام اذا كان لهما وقف ولم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط وكذلك الفاضي  
وقيل لا يسقط ذلك بالموت صرح به في كثير من المعبرات ولم يوضح قال في فصول العمادي المؤذن  
بانه والامام اذا كان لهما وقف فلم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط لانه في معنى الصلة وكذلك الفاضي  
وقيل لا يسقط لانه كالا جوة انتهى وظاهر ترجيح الاول كفاية الثاني بصيغة قيل والله اعلم  
وفي شرح ملاحسو وهذا ذكر في العمدة امام المسجد اذا دفع الغلوه ذهب قبل مضى السنة لا ترد منه  
غلة بعض السنة والعبوة بوقت الحصاد فان كان الامام وقت الحصاد يوم في المسجد يستحق نصيبه

قدم

امام



كالجزية وموت الفاضل في خلال السنة وفي فوايد صدر الاسلام ظاهر من محمود فترية فيها  
اراض الوقت على امام المسجد بصرف اليها علمتها وقت الادراك فاخذ الامام الغلة وقت  
الادراك وذهب بها عن تلك القربة لا يسترد منه حصته ما بقي من السنة وهو نظير موت  
الفاضل واخذ الرزق وحل الامام اكل ما بقي من السنة ان كان فقيرا وكذا الحكم في طلبه العلم  
في المدارس وفي فوايد صاحب المحيط الموزن والامام اذا كان لها وقف فلم يستوفها حتى ماتا  
فانه يسقط لانه في معنى الصلة وكذلك الفاضل وقيل لا يسقط لانه كالاجرة انتهى **فائدة**  
في الحادي القدسي وغيره ولا يشي لاهل الذمة في بيت مال المسلمين الا ان يكون ذميا يهلك  
لضعف ضيق فيعطيه الامام منه فلو ما يسد جو عنة انتهى **باب** في بيان احكام  
**الموتد** لما فرغ من بيان احكام الكفر الاصلي شرع في بيان احكام الطاري والمرتب في الغة  
هو الراجع مطلقا وفي الشرع هو الراجع عن دين الاسلام وركنها اي الردة اجرا كلمة  
الكفر على اللسان بعد الايمان وهو التصديق بجميع ما جاءه محمد صلى الله عليه وسلم عن الله  
تبارك وتعالى مما علم بحجته باصروحة وهل هو فقط او هو مع الاقرار قولان والكفر الحفي  
على الثاني والمحققون على الاول والاقرار شرط لاجرا الاحكام الدينوية بعد الاتفاق على  
انه يعتقد متى طوب به اتي به فان طوب به فلم يقرب فهو كفر عناد والكفر لغة الستر وشرعا  
تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم في شئ مما نزلت عنه ادعاه ضرورة وفي المسابرة والاعتبار  
التعظيم المتنافي للاستخفاف كفر الحنيفة بالفاظ كثيرة وافعال تصدر من المشركين  
لذاتها على الاستخفاف بالدين كالصلاة بلا وضوء عمدا بل بالمواظبة على ترك سنة استخفافا  
بها بسبب انه انما فعلها النبي صلى الله عليه وسلم زيادة او استخفافا كما استخف من آخر  
جعل بعض العامة تحت حلقة واحفاد شاربه وفي فتح القدير من هول بلغة كفر ارتد  
وان لم يعتد الاستخفاف فهو كفر العناد والالفاظ التي يكفر بها تعرف في الفتاوي انتهى  
وقد عرضنا عن ذكرها هنا لانها افرزت بالناليف والكفر من يرادها اصحاب الفتاوي  
مع انه لا يفتي بشئ منها بالكفر الا بما اتفق المشايخ عليه لانفاق كلمتهم في الفتاوي وغيرها  
اذ لا يفتي بتكفير مسلم مكن حمل كلامه على محل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رايه ضعيفه  
قال شيخنا وهو الذي تحو من كلامهم قال فعل هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتي  
بالتكفير بها وقد الزمت نفسي ان لا افتي بشئ منها وشرايط صحتها اي الردة العقل فلا  
تصح ردة المجنون ولا الصبي الذي لا يعقل واما من جنونه متقطع فان ارتد حال الجنون لم  
يصح وان ارتد حال افاقته صححت وكذا الاصح ردة السكران لانه لا يملك العقل والبلوغ ليس  
بشروط صحتها عند خلافا لابي يوسف وكذا الذكر لانه ليس بشروط الطوع والانصاع  
ردة المكروه عليها الكل من البحر فلا عن البدائع من ارتد عرض عليه الامام والفاضل عليه السلام  
استجابا

في فوايد

استجابا وهو مروى عن عمر بن الخطاب ان رجلا العود الى الاسلام ثابت لاحتمال ان الردة  
باعتراض شبهة وما ذكرناه من استجاب عرض الاسلام عليه هو ظاهر المذهب لان الدعوة قد  
بلغته وعرض الاسلام هو الدعوة اليه ودعوة من بلغته الدعوة غير واجبة وفي الخاتمة يخرج  
عليه الاسلام في كل يوم من ايام الناجيل وتكشف شبهة بيان لفائدة العرض فان كان شبهة  
ابداها كشفت عنه لانه عساه اعترضت له شبهة فتراج عنه وحجس ثلاثة ايام ان استعمل  
قديبه لانه اذا لم يستعمل لا يسهل في ظاهر الرواية بل يقتل من ساعته كافي للجامع الصغير الا اذا  
كان الامام يروجوا اسلامه فيلزم في عبارته واما المخالف لظاهر الرواية كاعتلت واما الاطلاق في  
محل التقييد كما لا يخفى واذا استعمل فظاهر على الميسر كافي البحر الوجوب فانه قال اذا طلب  
الناجيل كان على الامام ان يمهله وعن الامام الاستجاب مطلقا وافاد باطلا فانه يفعل ذلك  
اذا ارتد ثانيا الا انه اذا تاب صوبه الامام وحلى سبيله وان ارتد ثالثا ثم تاب صوبه الامام ضربا  
وجيحا وجبسه حتى تظهر عليه التوبة ويرى انه مسلم مخلص ثم حلى سبيله فان عاد فعل هكذا  
كذا في النانا رخصه انتهى فان اسلم فهو المقصود والابان اصروا على الكفر قتل لقوله عليه الصلاة والسلام  
من بدل دينه فاقتلوه رواه احمد والبخاري وغيرها واسلامه ان يتبرع عن الايمان كلها غير دين  
الاسلام او يتبرع عن ما انتقل اليه من الكفر والنبري عن ذلك يكون بعد الاتيان بالشهات دين  
كافي العناية وفي فتح القدير والبحر معز يالبي شرح الطحاوي سئل ابو يوسف كيف يبسم  
فقال يقول اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقربها جابه من عنده انه يتبرع من  
الدين الذي ائتم به وان شهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وقال لم ادخل في هذا الدين  
قط واني بري منه اي من الدين الذي ارتد اليه فهو توبه وقوله قط برديه معنى الرد ان قط  
ظرف لما مضى لا لما يستقبل وتامة في فتح القدير وكوة قتله قبل العرض اي قبل عرض الاسلام  
عليه ان اسلامه مرجوا فالجهدا به ومعنى الكراهة هنا ترك المستحبين كراهة تحريم كما  
في فتح القدير اطلعت فشمع الامام وغيرها لكنه ان قتله غيره او قطع عضوا منه بغير اذن الامام  
ادبه كما في شرح الطحاوي ذكره في البحر بلاصان على الفائل لان الكفر يوجب القتل والعرض  
بعد بلوغ الدعوة غير واجب ولان القتل مستحق عليه بكفرة والكفر يوجب الدم فصار كمن  
قتل حربيا بغير امان فلا يفتي بتكفير مسلم ممن حمل كلامه على محل حسن او كان في كفره خلاف  
ولو كان ذلك رواية ضعيفه صرح بهذا في كثير من كتب الفتاوي وغيرها وقد قدمناه وكل  
مسلم ارتد فتوبته مقبولة الا الكافر بسبب النبي صلى الله عليه وسلم او الكافر بسبب النبي  
او بسبب احدهما والكافر بسبب اعتقاد السحر ولو كان المعتقد للسحر امرأة والكافر بسبب  
الزندقا اذا قبل توبته قال في فتح القدير كل من ابعث رسول صلى الله عليه وسلم بقلبه  
كان مرتدا والسبب بطريق الاولي ثم يقتل جدا عندنا ولا تقبل توبته في سقاط القتل قالوا

الامام  
سواء  
المن  
كلام

كل من يقتل من البيوع فاني الكفر  
او يقتل اذا كان الامام يروجوا اسلامه  
كافي البحر معز يالبي شرح الطحاوي  
من الاطلاق على رواية او متفق ما اذا  
كان الامام يروجوا اسلامه

داشهد

تتبره وهو سبب على القول باستجاب  
العرض واما من قال بوجوبه فبهي كراهة



هذا مذهب اهل الكوفة وما لك ونقل عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ولا فرق بين ان يحيا  
من نفسه ويشهد عليه بذلك بخلاف غيره من الكفرات فان الانكار فيها توبة فلا تقبل الشهادة  
مع حتى قالوا يقتل وان سب سكرانا ولا يعفى عنه ولا بد من تقيده بما اذا كان سكره بسب  
مخزون باشرة مختارا بلا اكرامه والا فهو كالمجنون قال الخطابي لا اعلم احدا خالف في وجوب قتله  
واما قتله في حقه تعالى فتقبل توبته في اسقاط قتله انتهى ومثل صلح الامام البرزقي وبهذا  
جزم شيخنا في موايد لكن سمعت من مولانا شيخ الاسلام امين الدين ابن عبد العال مفتي الحنفية  
بالديار المصرية ان صاحب الفتح تبع البرزقي في ذلك وان البرزقي تبع الصارم المسلول فانه  
عزا في البرزقية ما نقله من ذلك اليه ولم يجزه الي احد من علماء الحقيقة انتهى وقد نقل ابن افلاطون  
زاده في كتابه المسمى بحسين الحكام انهاردة حيث قال معزى الي شرح الطحاوي من سب النبي  
صلى الله عليه وسلم ونقصه كان ذلك منه ردة وحكمه حكم المرتدين انتهى وفي النصف من سب  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه مرتد وحكم المرتد ويعف عنه ما يفعل بالمرتد انتهى وقوله  
ويفعل به ما يفعل بالمرتد ظاهر في قبول توبته كما لا يخفى ومن نقل انهاردة عند ابي حنيفة  
الفاض عياض في كتابه المسمى بالشفاعة وعبارته قال ابو بكر بن المنذر رحمه الله جمع عوام  
اهل العلم ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم يقتل ومن قال ذلك مالک بن انس والليث  
واحمد والحقاق وهو مذهب الشافعي رحمه الله قال الفاض ابو الفضل وهو مقتضى قول  
ابي بكر الصديق رضي الله عنه ولا تقبل توبته عند هولاء ومثله قال ابو حنيفة واصحابه  
والثوري واهل الكوفة والاوزاعي في المسلم الاكفر قالوا هي ردة وروي مثله الوليد بن مسلم  
عن مالک رضي الله عنه وحكي الطبري مثله عن ابي حنيفة واصحابه فبين بعضه صلى الله عليه وسلم  
او يرى منه او كذبه انتهى اما سب الشيخين فصرح في الخلاصة والبرزقي بان الرافض اذا سب  
الشيخين ولعنهما كفروا وان فضل عليا عليه ما فمبتدع ولم يتكلم على عدم قبول توبته وبثله  
جزم في النظم الوهابي الشيخ شيخنا شيخ الاسلام عبد البر بن الشحنة وفي الجوهر من سب  
الشيخين او طعن فيهما كفر ويجب قتله ثم ان رجح وتاب وحيد الاسلام هل تقبل توبته  
ام لا قال الصدر الشهيد لا تقبل توبته وبها اخذ الفقيه ابو الليث السمرقندي وابو نصر  
الدربوسي وهو المختار للفتوي انتهى اقول وهذا يقوي القول بعدم قبول توبته من سب  
صاحب الشرع الشريف صلى الله عليه وسلم وهو الذي ينبغي ان يعول عليه في الاقناع والنضا  
رعاية لجانب صاحب الرسالة المخصوص بحال الفضل والبسالة صلى الله عليه وسلم وعلي  
الدين على طريقتة ومنواله واما الساحر فجعله في فتح القدير كالزندق لا تقبل توبته  
واما الزندق فلا تقبل توبته في ظاهر المذهب وهو من لا يتدين بدين واما من يخفى الكفر  
والعياذ بالله ويظهر الاسلام فهو المناق ويحب ان يكون حكمة في عدم قبول توبته كالزندق  
لان

نبت النبي صلى الله عليه وسلم  
سب  
نبت النبي صلى الله عليه وسلم  
سب

لان ذلك في الزندق لعدم الاطمينان الي ما يظهر من التوبة اذا كان قد تخفى كفره الذي هو  
عدم اعتقاده دينا والمناق مثله في الخفا وعلى هذا فطريق العلم بحاله اما بان يعترف بعض  
عليه او يسره الي من امن اليه والحق ان الذي يقبل ولا تقبل توبته وهو المناق والزندق ان كان  
حكمة ذلك فيجب ان يكون سبطا كفرا الذي هو عدم التدين بدين ويظهر تدينه بالاسلام او  
غيره الي ان ظفر نابه وهو عري والافلو فرضناه مظهر لذلك حتى تاب يجب ان لا يقبل وتقبل  
توبته كسائر الكفار المظهرين لكفرهم اذا اظهروا التوبة وكذا من علم انه يتكلم في الباطن بعض  
الضروب من كبرية الحرف ويظهر اعتقاده حرمة وقال اصحابنا للسحر حقيقة وتاثير في ايلام  
الاجسام خلا من منع ذلك وقال انها هو تخيل وتعليم السحر وتعلمه حرام بلا خلاف بين اهل  
العلم والاعتقاد باباحته كفر عن اصحابنا وما لك واحمد يكفر الساحر بتعلمه وفعله سواء اعتقد  
تأثيره او لا ويقبل وتامه ينظر في فتح القدير وفي الخاتمة من كتبنا للظفر والاباح الساحر اذا  
تاب فهو عيى وجوه ان كان يعتقد نفسه خالقا لما يفعله فان تاب عن ذلك وقال خالق كل شي  
هو الله تعالى وتبراعا ما كان يقول تقبل توبته وان كان الساحر يستعمل السحر للتجربة والانتحان  
ولا يعتقد ذلك لا يقبل لانه ليس بكافر وساحر يتجدد السحر ولا يدري كيف يفعل ولا يقرب  
قالوا الاستتار بل هو يقبل اذا ثبت انه يعمل يستعمل السحر وذكر في بعض المواضع في  
والاستتار احوط قال الفقيه ابو الليث اذا تاب الساحر قبل ان يقتل يوحذ تقبل توبته  
ولا يقبل وان اخذ ثم تاب لم تقبل توبته ولذا الزندق المعروف بالداهي والفتوي على هذا  
القول انتهى وفي السراج الوهاج ذكر في جامع البرامكة ان التوبة الساحر تقبل وقال ابو بكر  
يقبل الساحر والمناق وان تابا لا تقبل توبتهما ولا يلتفت اليهما انتهى فقد افاد الخناق  
كالساحر لا تقبل توبته والله اعلم وفي فتح القدير وقبول الشهادة بالردة من عدلين ولا  
يعلم مخالفا الا الحسن قال لا يقبل في القتل الاربعة فبا ساعلي الزنا واذا شهد واعلى سلم  
بالردة وهو منكرا لا تعرض له لالتذيب الشهود العدل بل لان انكاره توبة وجوه انتهى  
قال شيخنا وهذا معنى قوله فيما نقلناه انفا عنه ان الشهادة تعلم مع الانكار وليس المراد  
ان ردة لا تثبت بالشهادة مع الانكار بل تثبت ويحكم بها حتى تبين زوجته منه ويحب  
تجديد النكاح وانما يمنع القتل فقط للتوبة بالانكار قال وقد رايت من يغلط في هذا المحل  
انتهى وفي السراج الوهاج قال الخندي واذا شهد الشهود على رجل بالردة وهو منكرا كان ذلك  
توبة منه الا ان الشهود اذا كانوا عدولا تبين منه امراته انتهى فقد افاد ان الانكار انما يكون  
توبة بالنسبة الي عدم القتل لا مطلقا واما علم وكل مسلم ارتد فانه يقبل ان لم يتب الا المرأة  
والحنثي ومن اسلمه تبعا والصبي اذا اسلم والكفرة على الاسلام ومن ثبت اسلامه شهادة جليلين  
ثم رجعا ويخفى ما ذكرنا السكون اذا اسلم صح اسلامه وان رجح مرتدا لا يقبل الصبي العاقل اذا



ارتد كذا في النانارخانية وما ذكرناه في المختصر من المستيفات المذكور في الفتاوى الذين فيه من باب  
 الردة وغيرها ايضا شهدوا على سلم بالردة وهو منكر لا يتعدى له لان انكاره توبة ورجوع  
 يعني بالنسبة الي القتل فلا يقتل اما بالنسبة الي بينونة امراته فلا وقد تقدم الكلام على ذلك  
 ولا يترك على ردة باعطاء الجزية لالامان موقت والالامان مؤبد ولا يجوز استرقاقه بالحقاني بل  
 الحرب بخلاف المرتد بخلاف المرتد صرح بذلك في الخانية من باب الردة من كتاب السير والكنز  
 كمله واحد خلافا للشافعي ثم فرغ على هذا بقوله فلو تنصر يهودي او عكساي يهودي في  
 ترك على حاله لم يجبر على العود ونزول ملك المرتد عن ماله زوالا موقوفا فان اسلم عاد ملكه  
 فالوا هذه عندناي حنيفة رحمه الله وعندنا لا يزول ملكه لانه مكلف محتاج فيكون كامل الاهلية  
 وذلك يتقامله وله ان الملك عبارة عن القدر والاستيلاء وانما يكون ذلك باعتبار الصحة  
 وقد رالت عصمة نفسه بالردة لانه يصير بها حرا حتى يقتل وكذا عصمة ماله لانه يتبع لها فان  
 اسلم جعل العارض كان لم يكن في حق هذا الحكم فصا ركان لم يزول مسلمان لم يجعل بالسبب ان  
 مات او قتل على ردة او لحق بدار الحرب وحكم بالحاقه استقراره فعمل السبب عمله زال ملكه  
 ثم اختلف الشيخان في حكم تبرعته فقال ابو يوسف من جميع المال كتصرف من وجب عليه القضا  
 وقال محمد بن مازة المريضي فيكون من الثلث لكونه على شرف النصف وان مات او قتل على  
 ردة ورت كسب اسلامه وارثه للمسلم بعد تضاد بين اسلامه وكسب ردة في بعض قضاه  
 دين ردة وحاصله ان ما كان كسبا من اسلامه فهو ميراث لورثة المسلمين انفاقا ولا يكون شيئا  
 عندنا خلافا للائمة الثلاثة لانه مات كافرا والميراث الكافر وهو مال حربي الالمان له  
 فكان فينا ولنا ان ملكه بعد الردة باق فينقل عونه لورثته مستندا الي قبيل ردة لاخذ  
 الردة سبب الموت فيكون تورثا للمسلم من السلم والاستناد لازم له على قول الائمة الثلاثة  
 ايضا لان اخذ المسلم اذ لم يكن له وارث بطريق الوارثه وهو يوجب الحكم باستناده شرا  
 الي ما قبل ردة والاكات تورث الكافر من المسلم ويحمل الحديث الكافر الاصل الذي ييسر  
 اسلامه وتماه في فتح القدير وان حكم بالحاقه اي بلحاقي المرتد بدار الحرب عتق مدبره وامه وله  
 وحل دينه لانه بالحق صار من اهل الحرب وهم اموات في حق احكام الاسلام لانقطاع ولاية  
 الالتزام كما هي منقطعة عن المولي فصا كالموت الا انه لا يستقر حاقه الا بقضا القاضي المختار  
 العود اليه فلا بد من القضا وهو باتفاق الامام وصاحبيه كما في الجوهره واذا اقر بموته ثبت  
 الاحكام المتعلقة به من عتق المدبر وام الولد وسقط الاجل كافي الموت للحقيق المرتد اذ اذلت  
 بدار الحرب فهي على هذا من مدبرها وحلول دين عليها ولم يذكر قسمة ماله بين الورثة لظهورها  
 وحكم مكاتبه كافي البحر معزى الي البداية انه يودي الي الورثة فيعتق واذا اعتق مولاه للمرتد  
 العتق انهم وقوله عتق مدبره معناه من ثلث ماله وانما لم يصح به اكتفا بما تقدم في باب التدبير  
 وقوله

المرتد

نزل

الحاقه

الاستيلاء

وقوله في الجوهره بعد عتق المدبر وام الولد يعني من الثلث تسامح لان ام الولد تعتق  
 من جميع المال كما علم في بابها كذا قاله بعض الشراح ويمكن دفع ذلك بان يقال ان القيد راجع  
 الي المدبر واطلقة لظهوره وانه علم في المجتبى اذ بعض المشايخ القضا بالحقاق ليس  
 بشرط وانما يشترط قضاوه بشي من احكام الموتي وعلمهم على انه يشترط القضا بالحقاق  
 سابقا على قضايه بهذه الاحكام واليه اشار محمد في كثير من المواضع انتهى وفي فتح القدير  
 صار واذا اصحاب الحاق كالموت لانه حقيقة الموت لا يستقر حتى يقضى به سابقا على قضايه  
 من هذه الاحكام المذكورة في الصحيح الا ان القضا بشي من ما يكفي بل يسبق القضا بالحقاق ثم  
 ثبتت الاحكام المذكورة انهم وينفذ من اي من المرتد ما لا يعتمد ولاية ولا حقيقة ملكه  
 خمس الاستيلاء والطلاق فان النكاح لم يفسخ فيمنع الطلاق وقبول الصبر والشفعة  
 والمجوع عليه عبده ويبطل منه انفاقا ما يعتمد المصلحة وهي خمس النكاح والذبيحة والصيد  
 بالكلب والباري والورث والشهادة والارث فان استعملت فادعاه ثبتت بويوت  
 مع ورثته وتكون الامتامة وله ويتوقف منه المناوضة والنصف على ولده الصغير والمبايع  
 والعتق والهبة والتدبير والكتابة والوصية ان اسلم فقد وان هلك ولحق بدار الحرب وحكم  
 بالحاقه بطل ذلك كله وهذا عند الامام وقالوا هو جازي مطلقا لان الصحة تعتمد الاهلية وهي  
 موجودة لكونه مخاطبا والنفاد يعتمد الملك وهو موجود لقيامه قبل موته الاعنابي يوت  
 نصح كما نصح من الصحيح لان الظاهر عوده الي الاسلام وعند محمد نصح منه كما نصح من الميراث  
 لانه يفيض الي القتل ظاهرا وله انه حربي مقهور تحت ايدينا على ما قررناه في توقف الملك  
 وتوقف التصرفات بنا عليه فصا كالحربي يدخل دارا بغير امان فينوسر فتوقف تصرفاته  
 لتوقف حاله حيث كان للامام للخيار بين استرقاقه وقتله او اسر لم يندم منه هذه او اسلم لم  
 يورث منه مال فكذا هذا وفي الاهلية خلل لاستحقاق القتل لبطان سبب العصية بخلاف الزواني  
 وقائل العدل ان استحقاق القتل جاز على الجنانية فان جاسما قبله اي قبل حركه فكأن لم يرتد حتى  
 يعتق مدبره وام ولده وبعض الوارث ما انلته فان قضا القاضي شرطه لبطان هذه الاحكام  
 لان كون ميتا بالموت بدار الحرب مجتهدا فيه اذ الشافعي مخالف فلا بد من القضا ليتأكد به  
 وان جاسما بعده وماله مع وارثه اخذ بقضا او رضانا في النانارخانية وما كان فاعلم في يد  
 الورثة انما يعود الي ملكه بقضا او رضانا فانه ذكر في السير الكبير وان وارث المرتد اذا تصرف في المال  
 الذي ورثه بعد ما عاد المرتد مسلما فقد تصرفه انتهى وجزم به الزيلعي في شرح الكفر معللا بانه  
 دخل في ملكه حكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريق شرعي انتهى وان هلك ماله اوارثه الوارث  
 في ملكه لا ياخذ ولو كان قايما سوا كان بسبب يقبل الفسخ كالبيع والهبة ولا يقبله  
 كعتق او تدبير او استيلاء فانه يمضي ولا يعود له فيه ولا يضمنه وشمل ما لم يدخل في يد وارثه

فان امته اذا ورثت فارعاها ثبتت نسبة  
 ويرث مع ورثته وتكون الهبة ام ولده  
 والطلاق فان النكاح لما انقضى  
 بالردة كانت المرأة معتدة فان طلقها  
 يقع وكذا اذا ارتد معها فطلقها فاسما  
 معاص

فان قتل



اصلا كدبره واسمات اولاده المحكوم بعقوبتهم بسبب الحكم بالجماعة فانهم لا يعودون في الرق  
 لان القضا بعقوبتهم قد صح بدليل مصلح له والعقوب بعد نفاذه لا يقبل البطان واولادهم  
 لولا هم اعني المرتد الذي عاد مسلما وكذلك مكانه اذا كان المال يلية الورثة لاسيما عليه ايضا  
 لانه عقوب باد المال والعقوب لا يحتمل الفسخ وما ادي الي الورثة ان كان قايما اخذه وان زال ملكهم  
 عنه الاضمان عليهم كسائر اموالهم وان كان لم يود بدل الكتابة ياخذها منه وان عجز عا د ر قيقاله  
 كذا في البحر حاكيا عن البدايع ويقضي المرتد ما ترك من عبادة في الاسلام متعلق بقوله يقضي وبه  
 صرح شمس الائمة للخوازي حيث قال عليه قضا ما ترك في الاسلام لان ترك الصلاة والصيام معصية  
 والعصية تبقى بعد الرده ذكوة قاضي خان وما ادي منها اي العبادات فيه يبطل ولا يقضي من العبادات  
 الا الحج لانه بالردة صار كأنه لم يزل كافرا وسلم وهو عني فعليه الحج وليس عليه قضا سائر العبادات  
 كذا في الخلاصة وغيرهما من المعبرات مسلم اصاب ما لا او شيئا يجزى القصاص او بخدا والديه ثم  
 ارتدا و اصابه وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق بدار الحرب وحارب المسلمين زمانا ثم جاسدا يواخذ بكمه  
 ولو اصابه بعد ما لحق مرتدا في دار الاسلام لا اي يواخذ بشي من ذلك كله موضوع عنه لانه اصابه في دار  
 حربي في دار الحرب والحربي لا يواخذ الاسلام بما كان اصابه حال كونه محاربا للمسلمين ذكوة في الحجاز فيها  
 وان وجب على المسلم حدر شرب الخمر وحده السكر ثم ارتد ثم اسلم قبل المحرق بدار الحرب فانه لا يواخذ بذلك  
 لان الكفر يمنع وجوب الحد ابتداء حتى لا يجب على الذي والمستامن فعروض الكفر بعد الوجوب يمنع العقاب  
 وكذا لو اصاب ذلك وهو مرتد محبوس في دار الاسلام فانه لا يواخذ بحد الخمر والسكر ويواخذ بما سوي ذلك من  
 حدود الله تعالى لانه يعتق بسبب ذلك ويمكن من هذا اقامة الحد اذا كان في يده فان لم يكن يدا الام  
 حتى اصاب ذلك ثم اسلم قبل المحرق بدار الحرب فذلك موضوع عنه ايضا انتهى كلامه والمراد بقوله  
 او حد السرقة المال السرورق يدل على هذا كما قاله في الحاشية ايضا بعد نقله لسئلة المختصر وما اصاب  
 المسلم من حدود الله تعالى نحو السرقة والزنا وقطع الطريق ثم ارتدا و اصاب ذلك بعد الرده ثم لحق  
 بدار الحرب ثم جاسدا فكل ذلك يكون موضوعا عنه لانه يضمن المال في السرقة انتهى واصلا كما افاده  
 في الحاشية ان ما كان من حقوق العباد يواخذ به المرتد وما لم يكن من حقوقهم فغنية التفصيل اجتزأ  
 بارتداد زوجها فلها التزوج بلحز بعد العدة كما في الاخبار بموتة وتطبيقه وما ذكرناه في المختصر هو  
 رواية الاستحسان ولو ان امرأة غاب عنها زوجها فاحبها مسلم ثقتان زوجها طلقها ثلاثا  
 او مات عنها ولم يكن ثقة فاناها بكتاب من زوجها بالطلاق ولا يدرى انه كتابه ام لا الا ان  
 اكبر رايها انه حق لابس بان تعقد وتزوج انتهى والمرتدة تحبس بداء لا تقتل عندنا وعند  
 الشافعي حرم الله تقتل نهية صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء ولان الاصل تاخير الاجزبه الي  
 دار الاخرة اذ تعجيلها يخل بمعنى الابتلاء وانما عدل عنه دفعا لشرا جزوه وهو الحوارج لا يتزوج  
 ذلك في النساء لعدم صلاحيته البينة بخلاف الرجال فصارت كالمعتاد الاصلية والافرق في ذلك  
 لكثرة <sup>بين حرق</sup>

ادي

اي الاسلام

بعده

الامام

رواية الاستحسان ولو ان امرأة غاب عنها زوجها فاحبها مسلم ثقتان زوجها طلقها ثلاثا او مات عنها ولم يكن ثقة فاناها بكتاب من زوجها بالطلاق ولا يدرى انه كتابه ام لا الا ان اكبر رايها انه حق لابس بان تعقد وتزوج انتهى والمرتدة تحبس بداء لا تقتل عندنا وعند الشافعي حرم الله تقتل نهية صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء ولان الاصل تاخير الاجزبه الي دار الاخرة اذ تعجيلها يخل بمعنى الابتلاء وانما عدل عنه دفعا لشرا جزوه وهو الحوارج لا يتزوج ذلك في النساء لعدم صلاحيته البينة بخلاف الرجال فصارت كالمعتاد الاصلية والافرق في ذلك لكثرة بين حرق

بين حرة وائمة كافي البحر ويستثنى من ذلك المرتدة بالسحر لما في المحيط وغيره والساحرة  
 تقتل اذا كانت تعتقد انها هي الخالقة لذلك لتبصير مرتدة وان كانت المرتدة لا تقتل لما  
 جاني الاثران عمر كتب الي عماله ان الساحر والساحرة ذلك ذلك في البحر عزب الي  
 المنتقى ان الساحرة لا تقتل ولكنها تحبس ونضرب كالمرتدة والا اول اصح للزفر قضاها  
 يتعدى الي علي المعصوم بقاوت حياته فتقتل كالرجل انتهى ونصرتا قضاها فانه لانها  
 لا تقتل والمرأة المرتدة تترث من زوجها المرتد في قولهم جميعا والرجل المسلم يرث من امراته  
 المرتدة اذا ماتت قبل انقضاء العدة استحسانا ولا يرث قياسا وهو قول زفر كذا في الحاشية  
 وان قتلها اي المرتدة احدا الايض شيا حرة كانت او امة قال في النهاية وفيه القدر كذا في  
 المبسوط وفي النافذ خا نيه معزيا الي العنايه وفي الائمة يضمن لولاها انتهى كذا في البحر والختي  
 المشكل اذا ارتد لا يقتل كالمراة وتحبس وتخير على الاسلام انتهى وتنفق المرتدة الائمة الي  
 بولاها فيجعل حبسها بيت السيد سوا طلب هو ذلك ام لا في الصحيح ويتولى هو صونها  
 جمعا بين حق الله تعالى وحق السيد في الاستخدام فانه لا منافاة بخلاف العبد المرتد لانه لا فائدة  
 في دفعه اليه لانه يقتل ويستثنى من خدمتها عدم وطبها وفروج الاستحسان بان لا يطاها  
 كذا في البحر وفيه نقلا عن المحيط ان المرتدة الصغيرة تحبس على الردة كما تحبس الكبيرة وتحبس  
 جزا الردة انتهى وفي المحبتي وخبر المرتدة على الاسلام حرة كانت او امة والائمة تحبسها مولاها  
 ويروي نضرب في كل يوم مبالغته في الحمل على الاسلام وكان الصغار وبعض السمرقنديه يقنون  
 بعدم الفزقة بار توادها حسما الباب المعصية وتخير على الاسلام وتجدد النكاح وليس لها ان  
 تزوج باخر عن اي حنيفة تسترق في دار الاسلام فان استولى عليها الزوج تكون قته له  
 وعن اي حنيفة للمسلمين شمس اذا فتى بهذه الرواية حسما لابس به وقيل لو اجرت كلمة  
 الكفر على لسانيها مغا صبة لزوجها او اجزا لنفسها عن جلاله والابستجاب مهر عليه  
 بنكاح مستأنف تحرم على زوجها وتخير على الاسلام وتعز خمسة وسبعين وليس لها ان تزوج  
 الا بزوجهالح <sup>يفتي بهذا</sup> مثل انتهى وفي فتح القدير ولا تسترق الحرة المرتدة مادامت في دار  
 الاسلام فان لحقت بدار الحرب فحينئذ تسترق اذا سببت وعزاي حنيفة في النوادر تسترق  
 في دار الاسلام ايضا وقيل لو افتى بهذه لابس به فيما اذا كانت ذات زوج حسما لقصد السبي  
 بالردة من اثبات التفرقة وينبغي ان يشترطها الزوج من الامام او يهبها الامام له اذا كان مصرفا  
 انها صارت بالردة فيا للمسلمين يختص بها الزوج فيملكها وينسخ النكاح بالردة وحينئذ يتولى  
 هو حبسها وضربها على الاسلام فيرد صدها عليها انتهى صح نصرتها واكتسابها وتها  
 اي كسب الاسلام وكسب الردة ولدت امة فادعاه اي الولد فهو ابنة حرة في السلمة مطلقا اي  
 سوا كان بين الارتداد والولادة اقل من ستة اشهر واكثر لان الولد يتبع خير الابوين دينا فيتبع الام فكان

اشتموا

وذكره

سقطه

وكل من فاضل ان يجد لها النكاح يادى شي ولو بدنيا ربحت او ضيت ان تجوز على الاسلام



مسلم والمسلم يرث المرتد ما مات المرتد ولحق بدارهم اي بدار طريبي وكذا في امته النصرانية يعني  
 اذا اولدت فادعاه فهو ابنه حوايرته الا اذا جابه به لاكثر من نصف حول مندرته فانها اذا جات  
 به لاقل من ستة اشهر كان العلوق في حالة الاسلام فيكون مسلما يرث المرتد وان جات به لاكثر منه  
 كان العلوق من ما المرتد فيقتب المرتد لانه اقرب الي الاسلام من الام لانه يجير فالظاهر من حاله  
 ان يسلم فاذا كان مرتدا لا يرث المرتد وان لحق المرتد بدار الحرب بماله اي مع ماله وظهر عليه فهو  
 اي المال في لانفسه لان المرتد لا يسترق وليس عليه الا الاسلام والسيف ويجوز ان يكون للارث  
 ثيادون النفس كشركي العرب وفي المغرب ظهر عليه غلب وظهر على اللص وهو من قولهم ظهر  
 فلان السطح ايم اعلاه وحقيقته صار على ظهره انتهى فبنا على هذا يقر اظهر بالنسبة للمفعول ان  
 رجع فحق بماله وظهر عليه فهو لو ارثه قبل تسميته بلاشي وبعد ما بقيته لانه انتقل اليهم بقضا  
 الفاضل لمحاة وكان الوارث مالكا قد سما وحكمه انه وجده قبل القسمة اخذه بغير بدل وان وجده  
 بعدها اخذ قيمته ان شاوان كان مثليا فقد تقدم انه لا يوجد لعدم الفايده كذا في فتح القدير  
 وعبارة الكفر فان رجع وذهب بماله وظهر عليه فهو لو ارثه قبل تسميته بلاشي وبعد ما بقيته  
 لانه انتقل اليهم بقضا الفاضل وهو اطلاق في محل التضييد لان كلامه شامل لما اذا كان قبل القسمة  
 او بعدها وفيه ابهام انه ياخذ بغير شي مطلقا وليس كذلك مع انه لا ياخذ في صورة ما اذا كان  
 بعد القسمة وكان مثليا كما قرناه والله اعلم ولم يقيد في المختصر بكون رجوعه بعد الحكم لمحاة تبع  
 للجامع الصغير فاذا اذ لا فرق بين ان يكون بعده او قبله اما اذا كان بعده فظاهر لثقل الملك  
 للوارث بالقضا لمحاة واما قبله فلان اخذ وعوده ولحاة ثانيا يرجع جانب العود ويؤكد  
 فيتقرر موته وما احتج للقضا بالحق بصير ورثته ميراثا لا ترجيح عدم عودته فيتم اقامته  
 فيتقرر موته فكان رجوعه ثانيا بمنزلة العضو في بعض روايات السير جعله قيا لان  
 يجرى للحاق الا بصير المال ملكا للورثة والوجه ظاهر الرواية كذا في فتح القدير تبع لما في النهاية  
 والعناية وما قرناه سقط قول الزيلعي بعد حكايته ما ذكرنا عن النهاية من ان ظاهر الرواية عدم  
 الفرق بين ما قبل القضا وبعده في انه يكون لو رثته وهذا مشكل لان الملك للورثة لا يثبت الا بالقضا  
 فكيف يثبت هنا الى اخره وان قضى بعد مرتد ابنته فكانت مسلمة فبذلها والوالد هو  
 المرتد الذي عاد مسلما لانه لا وجه له لابطال الكتابة لتعوده بدليل ينفذ وهو القضا لمحاة  
 فجعلنا الوارث الذي خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد فيه ترجع الى الموكل والوالد يترجم  
 العتق عنه نظيره المكاتب اذا كاتب عبده ثم عجز ونسخ الكتابه الاولي بيقيني الثانية على  
 حالها ويكون بدل الكتابه وولاه لمولاه فان قلت المكاتب لا يقبل الانتقال فكيف انتقل اليه  
 المرتد الذي اسلم قلت هذا ليس بانفعال وانما هو سقوط ولاية عند ظهور ولادة الاصل انما  
 قد نقل جلا خطأ او نقل فديته في كسب الاسلام خاصة وهذا عندنا في حقيقته وقال الديره فيما كتبه  
 في حالة

لأن المرتد لا يرث المرتد

شخصي  
 حقوق

الكتاب

قالوا

فالحق

هذا خبر عن المرتد الكافر  
 رجع اليه من الكفر فبذلها  
 النسخة في كتابه

في حالة الاسلام والردة جميعا لتعود تصرفاته في تلك الحال بغيره والمكتسب في حالة  
 الردة لتوقف تصرفه فيها ولهذا كان الاول ميراثا عنه والثاني قيا قطع يده عمدا  
 فارتد والعياذ بالله ومات منه ولحق بخمسها فمات منه ضمن القاطع نصف الدية في  
 ماله لو ارثه بيان الحكم مسلتين احدهما اذا قطعت يده المسلم عمدا ثم ارتد المقطوعة يده  
 ثم سري القطع الي النفس ثانيا ثم ما اذا حق المقطوع يده بدار الحرب ثم عاد مسلما ثم سري  
 القطع الي النفس والحكم فيها صان دية اليد ولا يضمن القاطع بالسراية الي النفس شيئا  
 في الاولي فلان السراية حلت محلها غير معصوم فانهدر بخلاف ما اذا قطع بالمرتد ثم سري  
 مات من ذلك فانه لا يضمن شي لان الهدر لا يلحقه الاعتبا واما المعتبر فقيده بالارث بل غناق  
 وبالبيع كالوقطع يده بعد ثمة باعه مولاه ثم رده عليه بالعبث ثم مات العبد من القطع فالحق  
 الا يضمن للبايع ضمان النفس فلهذا يهدر بالردة واما الثانية فقال في الهداية معناه اذا قضى  
 لمحاة لانه صار ميتا تقديرا والموت يقطع السراية واسلامه جياة حادثة في التقدير على  
 الصحيح فخذ محمد بن جعفر الدية وعندهما دية قيد بقوله عمدا لكونه ضمان دية اليد بماله  
 لانه لو كان خطأ فهو على العاقلة كما في البحر معزيا الي اللولو الجيبه وان اسلمها هنا فان ضمن  
 كلها اي ان لم يلحق واسلم في دار الاسلام فان ضمن الدية كاملة عندهما وقال محمد بن الحسن  
 الردة اهدر السراية فلا ينقلب بالاسلام الي الضمان كما اذا قطع يده مرتد فاسلم ولها ان الجناية  
 وردت على محل معصوم وتمت فيه فيجب ضمانات كذا في المختصر الردة وهذا لانه لا معتبر لقيام  
 العهدة في حال بقا الجناية وانما المعتبر بقيامها في حال انعقاد السبب في حال ثبوت الحكم وحالة  
 البتة بخبر من ذلك فضا ركن قيام الملك في حال بقا اليقين قيد يكون المقطوع هو المرتد لانه لو لم  
 يرتد وانما ارتد القاطع بعد القطع ثم قتل القاطع او مات ثم سري القطع الي النفس فان كان  
 القطع عمدا فلاشي على احد لغوات محل القصاص وان كان خطأ وجبت الدية بتماها على عاقلة  
 القاطع في ثلاث سنين من يوم قضا القاضي عليهم كذا في الحاشية لانه حين القطع كان مسلما  
 وتبين ان الجناية قتل بخلاف ما اذا قطعها وهو مرتد فانه لاشي على العاقلة لان المرتد لا عاقلة  
 له واثار الاضافة الضمان اليه لانه في ماله لانه عمدا والعاقلة لا تعقله فلو كان القطع خطأ  
 وجبت الدية على العاقلة كذا في اللولو الجيبه ولو ارتد كاتب ولحق بدار الحرب فخذ بماله فاني  
 ان يسلم وقتل قبله كتابته لمولاه وما بقي من ماله لو ارثه لان المكاتب انما يملك كسابه بالكتابة  
 فالردة لا تؤثر في الكتابه فكذا الكسابة فان قلت اذا وفا كتابته حكم بحريته في اخره من جياة  
 فنتبين ان كسبه كسب مرتد حر فيكون قيا عنده قلت اجيب عنه بان الحكم بحريته انما هو في  
 الحقوق المستحقة بالكتابة وهي حرية نفسه واولاده وملك كسبه رقية وفيما عدا ذلك من الاحكام  
 يعتبر عبدا الا تزي انه لا يبيع وصينته وان ترك وقالان الوصية ليست من الحقوق المستحقة بالكتابة

٣٧٢

لان العواقل لا تعقل المرتد لعدم النص  
 فيكون في ماله خاصة قاله عند المكتسب  
 حالة الاسلام والردة جميعا

نقطه

فلا يعود حكم الجناية الاولي وان لم يقضى  
 لمحاة حتى عاد مسلما ثم سري بخلاف  
 الثاني في الاية صح

النفس



فكذا كسبه لا يكون فيا لان كسب العبد المرد لا يكون قيا ولا يجعل حرا في حقه انتهى وقولي  
بدل كفايته اولى من قول الكافر فكاتبه لان المكاتبه المكاتب وان يكاتبك عبدك على نفسه  
بثمنه فاذا اداه عتق كما في الفاموس فاطلاقه المكاتبه على البدل مجاز والله اعلم بزواج ارتدا  
ولحقا بدار الحرب وجلبت فيه فولدت هي ولدا وولد له ولد فظهر عليهم اي الزوجين والولد  
وولد الولد جميعا فالولدان في اي يكونان رقيقان لان المرتدة تسترق والولد يتبع الام وكذا  
ولد الولد الاول بحجر على الاسلام لا الولد الثاني وهو ولد الولد وانما لم يحجر ولد الولد لانه  
اما بالتبعية جوه اولادهم لا السبيل الى الاول مع وجود الامه والابن الثاني لان ردة امه كانت  
تبعوا والتبع لا يتبع خصوصا واصل التبعية ثابت على خلاف الفياس لان لم يرتد حقيقة ولذا  
بحجر بالحسب لا بالقتل بخلاف امه واذ لم يتبع الجدي استرق او توضع عليه الجزية او يقتل لان حكمه  
في حكم ساير اهل الحرب اذا اسروا واما الجدي فيقتل الاحمال لانه المرتد بالاصالة ويسلم كذا في فتح  
الغدير وتقسيد الخبل بكونه في دار الحرب تبع لما في الهداية وقع انفا فاليعلم حكم ما اذا جلبت في  
دار الاسلام بالاولي لانه اذا اجبر على الاسلام مع بوعه عنه ببعده عن داره فمع كونه اقرب اليه ولي  
كما في النهاية واذا مات مسلم عن امرأة حامل فارثت المرأة ولحققت بدار الحرب فولدت هناك  
ظهر عليهم اي على اهل تلك الدار انه لا يسترق اباه لانه مسلم ولولم تكن ولده حتى سببت ثم ولدت في  
دار الاسلام فهو مسلم تبع الامه من فوق تبع الامه ولا يرث اباه لان الرق من اسباب الحرمان كذا في  
البحر معزالي البدائع واذ ارتد صبي عاقل فبده بالعقل لان ارتداد الصبي الذي لا يعقل صحيح كسلا  
لان اقراره لا يدل على تغيير العقيدة وكذا المجنون والسكران الذي لا يعقل وحجج في هذا الاسلام  
السكران فانه صحيح صح ارتداده كاسلامه فانه صحيح اذا كان عاقلا والمراد بالصبي العاقل المميز  
وهو من بلغ سبع سنين فما فوقها لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم عرض الاسلام على علي بن ابي طالب  
فاجاب عليه وهو ابن سبع سنين وذكر الطرسوسي في كتابه انفع الوسائل اسلام الصبي العاقل وانه يصح ثم قال  
قول اصحابنا اسلام الصبي الذي لا يعقل او العاقل هو مقدار عدة من العمام الالم ارحا قدر عدة واما  
الذي ذكره فيه ما نقله الشيخ جلال الجبازي في الحاشية فقال قوله الصبي الذي يعقل ان يعرف ان  
الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب والخلو من المرقال في جامع السرخسي فاذا سلم صح  
انتهى وفي القنينة معلما بعلامة يسمع لا يصح اسلام الصبي حتى يعلم ان كلمة الاسلام هي كلمة التوحيد وانه  
واحد وهذه تخرج من الباطل الى دين الحق وان ما يقوله النصارى باطل وفي روضة الناطق من  
يعقل البيع والشرا فاسلامه اسلام وان كان صغيرا ثم علم بعلامة ستم وقال معنى قوله يعقل الاسلام  
انه يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب وانه الظاهر ان بعضهم انما يتحده هنا  
اكتفا بما ذكره في باب الحضانه من ان المراد بالمميز من بلغ من العمر سبعا فصا عدوا الله علم ثم فرع على  
صحة اسلام الصبي العاقل فقال فلا يرث ابويه الكافرين لان المسلم لا يرث الكافر وبحجر على الاسلام  
وهذا

والولد

ويرث

هذا العقل

الدين

وهذا

374

وهذا تنوع على صحة رده وبحجر عليه اي على الاسلام وقد تقدم انه لا يقتل لوجود الشبهة  
في صحة رده والعاقل المميز وقيل الذي يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من  
الطيب والخلو من المرقال وقد تقدم الكلام عليه مستوفيا والله اعلم وفي المجتبى ولو وصف  
الاسلام لغلامه الكافر فقال انا على هذا فهو مسلم اذا غلب على ظنه فهم ما قاله قال له  
صف الاسلام فان وصف فهو مسلم والا فلا وعن الشيخ لليل ان كلمة الشهادة  
وهو يعلم انه الاسلام يحكم باسلامه وان لم يعلم تفسيرها عدل ولا يشترط في معرفة النبي  
صلى الله عليه وسلم معرفة اسم امه وجده بل يكفي بمعرفة اسم النبي هذا **باب**  
في بيان احكام البغاه قدم احكام الكفار ثم اعقبه بقول المسلمين والوجه ظاهر والبغاه  
جمع الباعى كالفضاة جمع الفاضل من البغي وهو التقدي وكل مجازة وافراط على المقدر الذي  
هو حد الشيء فهو بغي كذا في الصحاح وفي فتح الغدير والبغي في اللغة الطلب بغيت كذا  
اي طلبته قال تعالى حكاية ذلك ما كان بغيا ثم استشهد في العرف في طلب ما لا يحل من الجوارح  
والظلم انتهى وفي الفاموس والباعى الطالب وحججه بغات وبغيات وبغيت تبغي بغيا  
وباعت مباحات وبغاه فهو بغي وبغوت وبغوت وبغوت وبغاه على وزم وعدل عن الحق  
واستطال وكذب وفيه باعنية خارجة عن طاعة الامام العادل انتهى وفي عرف الفقهاء  
الخارجون عن الامام الحق بغير حق اعلم ان الخارجين عن طاعة الامام ثلاثة قطاع الطرق  
وقد علم حكمهم وخوارج وبغاه وفتق بينهما في فتح الغدير بان لخوارج قوم لهم منعة وجمية  
خروجوا عليه بتاويل يروونه انه على باطل كفرا ومعصية توجب قتاله بتاويلهم يستحلون ما  
المسلمين واموالهم ويسبون نساءهم ويكفرون اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكمهم  
عند جمهور الفقهاء والمحدثين حكم البغاه وذهب بعض المحدثين الى كفرهم قال ابن المنذر  
لا اعلم احدا وافق اهل الحديث على تكفيرهم وهذا يقتضي نقل اجماع الفقهاء وذكر في المحيطان  
بعض الفقهاء لا يكفرون احد من اهل البدع وبعضهم يكفرون اهل البدع وهو من خالف بيده  
دليلا قطعيا ونسب الي اكثر اهل السنة والنقل الاول اثبت ثم يقع في كلام اهل المذهب تكفير كثير  
لكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون بل من غيرهم ولا غير غير الفقهاء والمنقول عن  
المجتهدين ما ذكرنا وابن المنذر يعرف بنقل المذهب المجتهدين وما ذكره محمد بن الحسن بن  
حديد الخضرى يدل على تكفير الخوارج واما البغاه فتقوم مسلمون خروا عن الامام العادل  
ولم يستنجوا واستباحوا الخوارج من دماء المسلمين وسي در ابراهيم انتهى وفيما وقع في بعض  
العقوبات من تفسير البغاه بالخوارج فيه قصور فان قلت لم لا يحجب الجزم بتكفير الخوارج  
لاستحلالهم الدماء والاموال قلت انما ينقض بتكفيرهم لصدور ذلك منهم على تاويل وان كان  
باطلا بخلاف المستحل بلانا وويل والله اعلم والامامة استحقاق تصرف عام المسلمين كما عرفها

قارن

جمع  
بغيا اعلام  
قارن  
الامة

قارن  
الامة



الحال في مسابرة ومحل الكلام على ذلك الكتاب الكلامية والامام يصير اماما بالمصلحة معه من  
 الاشراف والاعيان وبان ينفذ حكمه في رعيتة خوفا من قهوه وجبروته فان بايع الناس  
 الامام فلم ينفذ حكمه فيهم لعجزه عن قهرهم لا يصير اماما فاذا صار اماما فجا لا ينفذ ان كان  
 له قهوه وعظيمة لانه لو انزل يصير سلطانا بالقهر والغلبة فلا ينفذ والا اي وان لم يكن له  
 قهوه وعظيمة ينفذ لانه حينئذ يكون مفيدا صرح به في الخاتمة من كتاب السير وفي المسئلة  
 وشرحها وثبت عقد الامامة باحد من اباها باستخلاف الخليفة اياه كما فعل ابو بكر الصديق  
 رضي الله عنه واجماع الصحابة على خلافة ذلك اجماع على صحة الاستخلاف واما بيعة من غير  
 بيعة من اهل الحل والعقد ولا يشترط بيعة جميعهم ولا عدد محدود بل يكفي بيعة جماعة من العلماء  
 او جماعة من اهل الرأي والندب وعند الشيخ حسن الاشعري رحمه الله تعالى يكفي الواحد من  
 العلماء المشهورين من ولى الراي فاذا بايع انعقدت بشرط كونه اي عقدا البيعة من مشهد  
 شهود لدفع الانكار وان وقع انتهى فاذا خرج جماعة من المسلمين عن طاعة اي طاعة الامام  
 ولم يقيد بالعدل تبعالما في الكفر وغيره من المتون وقيدة في فتح القدير بان يكون الناس امان  
 والطرفات وعلو اهل بلد دعاهم اليه اي طاعته وكشف شهرتهم بان يسالهم عن سبب خروجهم  
 فان كان الظلم منازله وان قالوا الحق معنا والولاء لنا فهم بغات لان عليا فعل ذلك باهل حروبا  
 قبل قتالهم ولانه اهون الاسرين ولعل الشر يندفع به فيدب استجابا بالاجوب فان اهل العدل لو  
 قاتلهم من غير دعوة اليه العود الي الجماعة لم يكن عليهم شيء لانهم علموا ما يتناولون عليه فجاز لهم كالمؤمنين  
 واهل الحرب بعد بلوغ الدعوة كذا في العناية فان تحيزوا في اي احنة واحيزوا بجمعي في حل لنا  
 قتالهم بدا وهو اختيارنا نقله جواهر زاده عن اصحابنا انا نبدا قبل ان يبداوا لان الحكم بيدنا على الدليل  
 وهو الاجتماع والامتناع ونقل القدوري انه لا يبداونهم حتى يبداوه فان بداوه قاتلهم حتى يفر جمعهم  
 وظاهر كلامهم ان المذهب الاول ومن دعاه الامام الي ذلك فترض عليه اجابته لو قادرا اي يجب عليه  
 دعاه الامام الي قتالهم ان يجيب ولا يسعه التخلف اذا كان له عتقا وقدرة لان طاعة الامام فيما ليس  
 في الفتنه معصية فرض فكيف فيها هو طاعة وعن ابن حنيفة من الاعتزال ولزوم البيت محمول على ما اذا لم يدعه  
 اما اذا دعاه الامام فالاجابة فرض نهى كذا في البحر فتلا عن البدايع ولو طلبوا الموادعة اجيبوا  
 اليها ان كانت الموادعة خيرا للمسلمين والا اي وان لم تكن الموادعة خيرا للمسلمين اجيبوا اليها  
 قال في البحر عزيا الي المحيط طلب اهل البيعة الموادعة اجيبوا ان كان خيرا للمسلمين كما في اهل  
 الحرب ولا يوجب خدمتهم شي فلو اخذنا منهم رهونا ثم عذرنا وابتنا وقتلوا رهونا لا ينبغي لنا ان  
 نقل رهونهم لان رهون صاروا مئين في ايدينا وشروط باحة دمهم باطل ولكنهم يحسبون  
 الي ان يهلك اهل البيعة او يتوبوا وكذلك اهل الشرك اذا فعلوا به رهونا ذلك لا يفعل  
 بهونهم فيجبرون على الاسلام او يصيروا ذمة لنا وفي الهداية واذا بلغهم انهم يشتركون  
 السلاح

حيثما استخلف عمر رضي الله عنه

سكونه  
امنه

همه

في الفتنه

واخذوا سائر رهونهم

السلاح ويتأهبون للقتال ينبغي ان ياخذهم ويحبسهم حتى يقلعوا عن ذلك ويحدثوا  
 توبة دفعا للشر بقدر الامكان انتهى ولولم فنه اجبر على جرحهم يقال اجبر على الجرح  
 اي اتم قتله كذا في شرح الوقاية وفي الفاموس الفينة الطائفة والجمع فيكون وفيما زجر  
 على الجرح كنع واجهز اثبت قتله واسرعه ونظم عليه وموت بجرحه وجهه سريع انتهى  
 واتبع مولاهم على البناء للمفعول للقتل والاسر ومولاهم بالنصب معقول ثان والا اي وان  
 لم يكن له فية لا يفعل ذلك لدفع شرهم في الاول كيلا يفتقروا بهم ولا لدفع الشر دونه في الثاني  
 والامام بالخيار وفي اسيرهم ان شافه وان شاحبسه لاندفاع شره به ذكوة في البحر وعزاه  
 الي البدايع وفي السراج الوهاج قال الكرخي اذا كانت لهم فية يلجئون اليها فان اهل العدل  
 ينبغي لهم ان يقتلوا مذبذبهم ويجرحوا علي جرحهم ويقتلوا اسيرهم لان الواجب ان يقتلوا  
 حتى يزول بغيتهم ثم قال واما الاسير فان راى الامام ان يقتله قتله وان راى ان يخل عنه فعل لان  
 عليا رضي الله عنه كان اذا اخذ اسيرا استخلفه ان لا يعين عليه وخلاه وان راى الامام ان  
 يحبس الاسير حتى يقرب اهل البيعة فعل فاذا تاب اهل البيعة وهم في يده فهدم اسارى فله ان  
 يحبسهم حتى يحدثوا توبة ثم يخلي سبيلهم قال محمد في الاصل ان الامام اذا اخذ جلا منهم حراما  
 او عبدا كان يقاتل وعسكر اهل البيعة على حاله قتل وان كان عبدا فخدم مولاه ولم يكن يقاتل حبس  
 حتى لا يبقى اهل البيعة احد منهم مع بعض اختصار ونفائهم اي تقاتل اهل البيعة بالمنجنيق والاعراق  
 وغير ذلك كاهل الحرب وما لا يجوز قتله من اهل الحرب والصبيان والشيوخ والعيان لا يجوز قتله  
 منهم اي من البغاة الا اذا قاتلوا فيقتلوا حال القتال وبعد الفراع الا الصبيان والمجانين ولا يجوز  
 للعدل ان يبدا بقتل محرمه من اهل البيعة مباشرة الا اذا اراد قتله فله ان يدنوه ولو يقتله وله  
 ان يتسبب ليقنله غيره كعقد رابته بخلاف اهل الحرب فان له ان يقتل محرمه منهم مباشرة الا  
 والدين كذا في كثير من المعشرات ولم يتسبب لهم ذرية لقول علي رضي الله عنه يوم الجمل ولا يقتل اسير  
 ولا يكشف ستره ولا يوجب مال وهو القدر في هذا الباب وقوله في الاسير مؤول بما اذا لم يكن لهم  
 فية اما اذا كان لهم فية يقتل الامام الاسير ان شا وان شاحبسه نقله في السراج الوهاج وقد  
 اسلفناه سابقا ومعنى لا يكشف ستره لا يتسبب نساوهم ويحبس مولاهم الي ظهور توبتهم لما  
 تقدم من قول علي رضي الله عنه ولا يوجب واطلق في المال فشمم العبيد فذا قالوا ان العبد الماسوق  
 من اهل البيعة ان كان فان لمع مولاه بجوز قتله وان كان يخدم مولاه لا يجوز قتله ولكن يحبس حتى  
 يتوب واما الكراع فظاهرا المتون انه يحبس لكن المنقول في الهداية انه لا يمسك وانما يباع ويحفظ  
 ثمة لانه لا نفع له وبه صرح في السراج الوهاج ثم قال وهذا اذا لم يكن بالمسلم اليه حاجة انتهى  
 ونفائهم بسلاحهم وخيلهم عند الحاجة لان عليا رضي الله عنه قسم السلاح فيما بين اصحابه بالبرص  
 وكانت قسمته للحاجة للملك ولان للامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغي

من النماح

ماله



اولي والمعنى فيه الحاق الضرر الادنى لدفع الاعلى ولا ينتفع بغيرها اي بغير الخيل والاسلح ومن  
اموالهم مطلقا اي لا عند الحاجة ولا عند عدمها كما في كثير من الكتب المعتمدة ومن صرح بصاحب  
السراج الوهاج حيث قال بعد ان ذكر شيئا ما قررناه قال في الكرخي اذا ظهر اهل العدل علي ما في  
يدعسكر اهل البغي من اسلح وكراع والمخارج فيه فلا باس ان يقسم ذلك علي اهل العدل يستعينوا  
به علي قتل البغاة فاذا وضعت الحرب اوزارها رد ذلك علي اهل الله لانهم لا يملك بالغبلة وانما  
يمنعون منه حتى لا يستعينوا به علي اهل العدل فاذا زال بغيرهم رده عليهم وما سوي اسلح  
والكراع من المناع والذي به منفعة فلا يجوز قسمته حتى اذا وضعت الحرب اوزارها وانابوا  
رده عليهم لان مالهم لا يجوز ان يغم بد الا لما روي ان عليا رضي الله عنه قال في اهل البصرة لا يغم  
مال ولا يسي لهم ذرية انتهى كلامه ولو قال الباغي بقت والتمس اسلح من يده لغرضه لان توبة الباغي  
معمولة الاسلام من الحرب في افادة العصاة والحرمه ولو قال كف عنى لا يظهر في امرى لعلي اقول والتمس  
الاسلح كف عنه ولو قال انما يملك معه اسلح لا اي لم يملك عنه لان وجود اسلح معه قربة  
دالة علي بطلان ما هو عليه من البغي فلم تحصل التوبة كما في البحر عزبا الي المحيط وذكر ذلك في فتح  
القدر ثم قال تمام يلحق اسلح في صورة من الصور كان له قتله ونفى الفاء كف عنه بخلاف الحرب  
لا يلزمه الكف عنه بالفا اسلح انتهى ولو قتل باغ مثله وظهر عليهم فلا شيء فيه لانه الاولية لامام العدل  
حين القتل فلم ينعقد مرجبا كالقتل في دار الحرب فلا قصاص ولا دية كما يفيد وقوع التكره وهي شي  
في سياق النفي وهو بعمومه يتناول عدم الاثم في هذا القتل وهو ظاهر كلام المحققين في الهام في  
فتح القدير فانه علة بان قتل نفسا يباح قلها الا ترى ان العادل اذا قتله لا يجب عليه شي فلما كان يباح  
القتل لم يجب به شي انتهى وقال في السراج الوهاج ان قتل اهل العدل شهدا يصنع بهم ما يصنع  
بالشهادا يدفون بدماهم ولا يغسلون ويصل على عليهم واما قتل اهل البغي فلا يصل عليهم ويدفون  
وهو الصحيح لان عليا كرم الله وجهه لم يصل على قتل الخوارج وذلك بحضرة الصحابة من غير خلاف انتهى  
مع بعض اختصار وخوجه في البحر عزبا الي البدائع مع زيادة ويكفون وانه اعلم ويكره قتل راس  
الي الافاق وكذلك روس اهل الحرب لانها مثله كذا في البحر نغلا عن البدائع ومثله في السراج الوهاج  
مع زيادة انه لم يروي عن علي رضي الله عنه انه صنع ذلك في حربه ولا امر بحمل راس وقدره وانه راي  
راسا حمل الي اي بكوا الصديق رضي الله عنه فانكروا حمله فقالوا ان فارسا يفعلون ذلك فقال استبين  
بفارس والروم وقد قال اصحابنا ان حمل الراس اذا كان فيه وهن لهم فلا باس به لان ابن مسعود حمل  
راس ابي جهل الي رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وفي فتح القدير وجوزه بعض المناخين اذا كان  
فيه طمانينة فلوب اهل العدل وكسر شوكة اهل البغي انتهى ولو غلبوا علي مصر فقتل مصري مثله  
عمدا فظهر على المصر قتل به ان لم يجر على اهل الله اي اهل المصر حكاهم اي احكام البغاة وانما يجوز ان  
المصر قبل لانه حينئذ لا يقطع ولا ية الامام وبعدا جوا احكامهم يتقطع فلا يجب القصاص بهذا  
ظهر لك

لهم

ب

ظهر لك انه لا بد من هذين القيدين كما نض عليه كثير من المحققين وقد اخل صاحب الكفر بهما  
وان قتل عاقل باغيا ورثه مطلقا وبالعكس وهو ان يقتل باغ عادلا اذا قال الباغي قتله وانما علي اطلاق  
اي لا يرثه لانه انلف عن ناويل فاسد والفاسد منه ملحق بالصحيح اذا ضمت المنفعة في حق الودع كما في منعة  
اهل الحرب وتاويلهم وان قال الباغي انما علي حق ورثه والحاصل ان المسئلة رباعية ان الخاني والمخني عليه  
امان يكونا عادلين وبلغيين او مختلفين فان كانا باغيين بينه بقوله وان قتل باغ مثله وان كانا مختلفين  
فقد بينه بقوله وان قتل عاقل باغيا وقتله باغ وان كانا عادلين فان كان في عسكر اهل البغي فلا قصاص  
ان دار البغي كدار الحرب وان كانا في مصر فيها البغاة لكن لم تجز احكامهم فيها فقد بينه بقوله وان غلبوا علي  
مصر فاقه حكم قضائهم قال في البدائع ولو ولو افاضيا فان كان باغيا وقضى بقضايهم رفعت الي اهل  
العدل لا ينفذها لانه لا يعلم كونها حقا لانهم يستحلون دمانا واموالنا ولو كتب القاضي الباغي الي  
القاضي العادل كتابا فان علم انه قضى شهادة اهل العدل نذره والا فلا وان كان قاضيا عادلا فنقدنا  
قضاء لصحة توليته والظاهر ان قضاء علي راي اهل العدل كذا في فتح القدير ويكره بيع اسلح من اهل  
الفتنة ان علم لانه اعانة علي المعصية وقد يعلم لانه اذا لم يعلم ان منهم لا يكره البيع لان الغلبة في العصار  
لاهل الصلاح وظاهر كلامهم ان الكراهة تحريمية في تقييدهم المسئلة بان ذلك اعانة علي معصية وبيع علي  
ما يتخذ منه كالحديد لا اي لا يكره بيع ما يتخذ اسلح منه كالحديد وخوجه لانه لا يصير اسلحا الا بالصنعة  
نظيره بيع المواير ويكره ولا يبيع ما يتخذ منه المواير وهو القصب والخشب وكذا بيع الخيل والابل ولا  
يبطل بيع ما يتخذ منه وهو العنب كذا في البحر نغلا عن البدائع وخوجه في السراج الوهاج وذكر الزيلعي  
ان بيع الحديد لا يجوز من اهل الحرب ويجوز من اهل البغي والغرق ان اهل البغي لا ينفذون احكام اسلحا  
لان فسادهم على شرف الزوال بخلاف اهل الحرب انتهى قال شيخنا وقد استفتيت من كلامهم هنا  
ان ما قامت المعصية بعينه يكره بيعه وما لا فلا وكذا قال الشارح الزيلعي انه لا يكره بيع الخيل  
المغنية والكيش السطاح والديك العايل والحمامة الطيارة انتهى وذكر الزيلعي من لفظ الاباحية  
لا يكره بيع جارية لمن لا يستبرئها او ياتها ماهرة بها او بيع غلام من اللوطي انتهى وفي الخاتمة عن  
السويدي يكره بيع الامرد من فاسق يعلم انه يعض به لانه اعانة علي المعصية انتهى واطلق في اهل  
الفتنة فشم البغاة وفضاع الطريق واللصوص كما في البحر هذا **كتاب** في بيان احكام اللقيط  
اعقب اللقيط والمقطه للجهاد لما فيه من كون النفوس والاموال نصير عرضة للفوات وقد  
اللقيط على اللقطة لتعلقه بالنفس والمتعلق به متقدم على المتعلق بالاموال اللقيط لغة  
ما يلتقط اي يرفع من الارض فعيل بمعنى مفعول سمي الولد المطروح خوفا من العيلة او من  
تقمة الزنا باعتبار ما له اليه لانه ايل اليه ان يلتقط في العادة كالقتل في قوله صلى الله عليه وسلم  
من قتل قتيلا فله سلبه وهو في الشريعة اسم لحي مولود طرحه اهله خوفا من العيلة او فرارا  
من تقمة الرية مضيعة اثم ومحرمه غانم النفاطه فرض كفايه ان غلب على ظنه هلاكه

٣٧٦

الأم  
اليه  
اعلم اني

يكره

عليه

من



لولا برفعه بان وجهه في مغارة وخوها من المها لك صيانته له ودفعه للمهلك عنه كن راي اعي  
يقع في البيه افترض عليه حفظه من الوقوع وانما افترض على الكفاية لحصول المقصود بالبعوض وهو  
صيانته ويتعجب ان لم يعلم به غيره كذا قهره صاحب البحر وقد صرح الكمال في فتح القدير بانه اذا  
غلب على الظن صياحه او هلاكه كان فرضا وهو المراد بالوجود باصطلاحنا لان هذا الظلم وهو  
الزام الثغاط اذا خيف هلاكه يجمع عليه والثابت الزامه بغير قطع انتهى والا اي وان لم يعلم  
ظنه هلاكه فتدرب لما فيه من احيايه وهو من فصل الاعمال وهو اي اللقيط حرا الاجبة فانه لان  
الاصل في بني ادم الحريه وكذلك ارادة الاحرار لان الحكم للغالب فيعترب عليه احكام الاحرار من اهلية  
الشهادة والاعتناق وتوابعه وحد ذاته وغير ذلك من احكام الاحرار الا انه لا حد قاده امد لان  
احصان المقدور شرط ولم يعرف احصانه واذا افام بيئته انه عبده قبلت وكان عبده فان قلت  
كيف تكون البيئته حجة من غير خصم قلت لان المنطق خصم لانه احق بثبوت يده عليه فلا يزول الابيئته  
هنا وانما قيدنا بقولنا هنا كيلا يمتنع مما اذا ادعي خارج نسبة فانه تزول بلا بيئته على الواجب فان  
قلت ما الفرق قلت الفرق ان يده اعترفت لمنفعة الولد وفي دعوي النسب منفعة تفوق  
المنفعة التي اوجبت اعتبارها بالمعقود فتزال الحصول ما يفرق المقصود من اعتبارها وهنا  
ليس دعوي العبدية كذلك بل هو ما يحق لتبديل المالكية بالملوكية فلا تزال الابيئته انتهى  
ويشترط في قبولها اسلامهم لانه سلم بالدار واليد فلا يحكم عليه بشهادة الكفار الا اذا  
اعترفوا بوجوده في موضع اهل الذمة على ما سياتي بيئته قيد بالجمه وهي البيئته لانه لا يبرق  
باقترانه لمدعيه فلو صدقه اللقيط قبل البلوغ لا يسمع تصديقه لانه يصوربه نفسه بعد الحكم  
بالحريه بخلاف ما اذا كان صغيرا في يد رجل فادعى انه عبده وصدقه الغلام فانه يكون عبدا له  
وان لم يبرك لانه لم يعرف الا في يده وان رد الا يصح لقيام يده من وجهه واذا بلغ فاقرانه عبد فلان  
وفلان يدعيه ان كان قبل ان يقضى عليه بما لا يقضي ما اعلى الاحرار كالحامل وخوه صح اقترانه  
وصار عبدا له لانه غير متمم فيه وان بعد القضا بخود ذلك لا يقبل ولا يصير به عبدا الا في بطلان  
حكم الحاكم لانه مكذب في ذلك شرعا فهو كما لو كذبه الذي اقره بالرق ولو كان اللقيط امرأة فافر  
بالرق بعد ما كبرت او كان بعد التزوج صح وكانت امه للقرن ولا تصدق في بطلان النكاح لان الرق  
لا ينافي النكاح ابتداء لا بقا فليس من ضرورة الحكم بوقتها انتفا النكاح وان بلغ فترزوج امرأة ثم اقر  
انه عبد فلان ولا يبراته عليه صداق وصدقاتها لازم عليه لا يصدق في بطلانه لانه دين ظهر وجوبه  
فهو متمم في اقترانه وكذا اذا استدان دينا او بايع انسانا او كفل كذا في اذ وهب ونصدق وسلم  
او دبر او كاتب او عتق ثم اقرانه عبد فلان لا يصدق في بطلان شيء من ذلك لانه متمم كذا في فتح  
القدير وما يحتاج اليه من نفقة وكسوة وسكنى في بيت المال وهو مروي عن عمر بن الخطاب رضي الله  
عنه ولانه مسلم عاجز عن الكسب والامال له ولا قرانته قاشبه المقعد الذي لا مال له ولا قرانته وان  
كان له

بده  
بينهما  
بضرة

وان كان له مال ففي ماله وكان ان كان له قرابة ولم يكن له مال فنفقته على قرانته وارثه ثبتت المال  
كجنانته فانها في بيت المال لان الغنم بالمغنم والخراج بالضان فلو وجد قتيلا في محله كان علي  
اهل تلك المحله يدينه بيت المال ولو قتل عمدا فاختار للامام بين الصلح على الدية وليس العفو  
وقال ابو يوسف بخالدية في مال الفائت كذا في الخانية ووليه السلطان في ماله ونفسه الحديث  
السلطان ولي من لا ولي له في تزوجه ويتصرف في ماله دون المنقط وفي الظهير به لوجعل الامام  
ولا اللقيط للمنقط جازله لانه قضى في فصل مجتهد فيه وليس لاحداخذ منه قهرا اي لا يملك احد  
ان ياخذ اللقيط من المنقط بغير رضاه لانه ثبت له حق الحفظ لسبق يده عليه فشمل الامام الاعظم  
فلا ياخذ منه بالولاية العامة الاسبب بوجوب ذلك كذا في الفتوح القدير وقيد بالفتنة لانه لو دفعه  
الي غيره باختياره جاز فليس له ان ياخذه من الثاني لانه ابطر حتى ننسبه عن اختياره فلو اخذه  
احد من المنقط قهرا وخاصة الاول فيه رد اليه اي رد الي الاول كذا في الخانية وفيها ان المنقط  
ان ينقله الي حيث شا انتهى ولو وجد مسلم وكا فرقنا زعنا في لونه عند احدهما قضى به للمسلم لانه  
محكوم له بالا سلام وكان المسلم اولى بحفظه ولانه يجعل احكام الاسلام بخلاف الكافر انتهى كذا في  
فتح القدير وهو ينفذ كما قاله شيخنا ان المنقط اذا كان متعديا فان امكن الترجيح اختص به الرجح  
ولم ارحم ما اذا استويا وينبغي ان يكون الراي فيه الي الفاضل انتهى وثبت نسبة اي اللقيط من احد  
من اثنين فيكون ولدا لها ولو ادعت امرأة ذات زوج فان صدقتها زوجها وشهدت لها الغالبه او  
فامته فيكون ولدا لها كما في ولد الجارية المشتركة البيئته صحته دعويها والا بان لم يوجد شيء مما ذكره لا يصح  
الدعوي اعلم ان المرأة اذا ادعت لم تصدق ما فيمن تحمل النسب على الغير الا ان تكون ذات زوج  
فيصدقتها او غيرها انه ولدها وبهذا صرح في النسخ وشرح الهداية للحال فلا تقبل بقول الهداية  
وان ادعى مدعيه انه ابنه فالقول قوله فانه ينتظم المرأة وهو اطلاق في محل التقييد كما علمه وان يكن لها زوج  
فلا يبين شهادة رجلين وبه صرح في الخانية حيث قال ولو ادعت المرأة المنقط انه ابنها لا يقبل قولها  
الابنته رجلين امرأة فليس لها زوج فادعت المرأة انه ابنها من الزوج فان  
الولاية انقضت الابنته الغالبه وان يكن لها زوج فقالت لصغير هو ابني لا يثبت النسب الا  
بشهادة رجلين وان ادعى رجل اللقيط انه ابنه يقبل قوله من غير بيئته الا في قول الرجل دفع  
العار عن اللقيط وليس ذلك في دعوي المرأة فلا يقبل قولها الابيئته ولو اقامت امرأة رجلا  
وامرأتين على الولادة يثبت النسب منها لانها لو اقامت امرأة واحدة بان شهدت الغالبه لها  
ولدت يثبت النسب منها انتهى ولو ادعت امرأتان واثبتت احدهما البيئته فهي اولى به من الاخرى  
وان اقامت البيئته جميعا فهو اي اللقيط ايها عند اي حنيفة رضي الله عنه وفي رواية ابي سليمان  
رحمه الله تعالى لا يكون ابن واحد منهما الا ان يقيم كل واحد منهما رجلين او رجل وامرأتان على  
الولادة فحينئذ يثبت النسب منهما في قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف لا يثبت النسب من واحدة

اللقيط  
القتل

كما في ولد الجارية المشتركة

علي

قاله

وانكر الذبح الولادة

ان

وهذا هو الذي



فان قامت احداهما رجلين والاحزري امرائين يجعل ابنا للذي شهد لها رجلين كذا في الحاشية  
وان وصف احداهما علامة في جسد به ووافق فهو احق به اي لو ادعاه اثنان خارجان معا وصف  
احدهما علامة في جسد فطابق فهو اولى به من الاخر الا ان يقع الاحزريه فيقدم على ذي العلامة  
او كان مسلما واذ العلامة ذمي ولو اقاما البيعة واحدهما ذمي كان ابنا للمسلم ولو لم يصفا احداهما علامه  
كان ابنا للاستواء في سبب الاستحقاق وهو الدعوي وتامة في فتح القدير وفي البحر معز بالانوار  
اذ ادعا اللقيط رجلان ادعى احدهما ابنة والاخر ابنة فاذا هو حتمي فان كان مشكلا قضى بينهما  
وان لم يكن مشكلا حكم به لمن ادعى ابنة ابنته وفيها عن القدير لو شهد المسلم صريحا والذي مسلم ان  
قضى به المسلم ويثبت نسب من ذمي وهو مسلم ويكون اللقيط مسلما اي ان لم يكن في مكان اصل الذمة  
وهذا استحسان لان دعواه تتضمن النسب وهو نافع للصغير وابطال الاسلام الثابت بالدار وهو  
يتضمن فضحة دعواه فيما ينفعه دون ما يضره والمراد من مكان الذمة قرية من قراهم وبيعتهم  
قال في الهداية للجواب فيما اذا كان الواحد ذميا رواية واحدة وان كان الواحد مسلما في هذا المكان او ذميا  
في مكان المسلمي اختلف الرواية فيه ففي كتاب اللقيط اعتبر المكان او ذميا في مكان المسلم لسببه  
وفي كتاب الدعوي في بعض النسخ اعتبر الواحد وهو رواية ابن سماعه عن محمد لقوة البدي الاتري ان تبعية  
الابوين فوق تبعية الدار حتى اذا سب مع الصغير احداهما يعتبر كما في رواية بعض النسخ اعتبر الاسلام نظرا  
للصغير وفي النهاية حاصلها على اربعة اوجه احدها ان يحده مسلم في مكان المسلمين فهو مسلم ثانيها ان  
يحده كما في مكانهم فهو كما في حكم ثالثها ان يحده كما في مكان المسلمين رابعها علمه في بيتان  
ففي كتاب اللقيط العبرة للمكان فيها وفي رواية ابن سماعه العبرة للواحد فيها انتهى فظاهر الكتاب وبعض  
المخبرين اعتبره وفي الحاشية ولو ادرك اللقيط كافر فان كان الملقط وجده في مصر او في ارض  
المسلمين فانه يحبس ويحجر على الاسلام استحسانا وهل يقبل اذ لم يسلم في الغياص يقبل الاستحسان  
لا يقبل وقال بعضهم الاستحسان والغياص الجبر على الاسلام ولا يترك على الكفر وهو الصحيح انتهى  
وهذا ظاهر في ترجيح اعتبار المكان واسد اعلم وينتدب نسب من عبدا دعي انه ابنة لانه ينفع وهو اي  
اللقيط حر لان المملوك قد تملكه الحره فلا تبطل الحرية الظاهرة بالشك ولو ادعاه حران احداهما ابنة  
من هذه الحره والاحزري من الامه فالذي يدعيه من الحره اولى لكونه اكثر اثباتا لكونه يثبت جميع احكام  
النسب ولو كانت الامه سرية لانه يثبت الاحكام من جانب والاحزري من جانبين فكان اولى كذا في  
نبيين الكثر وان وجد معه مال فهو له اعتبار الظاهر فان قلت الظاهر يكفي للدفع للاستحقاق  
فلو ثبت الملك للقطي هذا الظاهر كان الظاهر مثبتا قلت اجيب عنه بانه يدفع هذا الظاهر  
دعوي الغير ثم الظاهر ان يكون الاملاك في يد الملاك وكذا الظاهر يدل على ان من وضعه انما وضعه  
لينفق عليه انتهى فيصرفه الواجد اليه بالمرافق لان مال ضايع وللفاض ولاية صرفه اليه وقيل  
يصرفه بغير امر الفاض لان للقطي ظاهرا وله ولاية الانفاق وشرا لا بد منه كالطعام والسقاة  
لانه

ذميان  
ان لم يكن في مكان اهل الذمة  
اي يثبت نسبه من ذمي عند عدم  
دعوي مسلم صح

في كتاب اللقيط العبرة للمكان فيها وفي رواية ابن سماعه العبرة للواحد فيها انتهى فظاهر الكتاب وبعض المخبرين اعتبره وفي الحاشية ولو ادرك اللقيط كافر فان كان الملقط وجده في مصر او في ارض المسلمين فانه يحبس ويحجر على الاسلام استحسانا وهل يقبل اذ لم يسلم في الغياص يقبل الاستحسان لا يقبل وقال بعضهم الاستحسان والغياص الجبر على الاسلام ولا يترك على الكفر وهو الصحيح انتهى وهذا ظاهر في ترجيح اعتبار المكان واسد اعلم وينتدب نسب من عبدا دعي انه ابنة لانه ينفع وهو اي اللقيط حر لان المملوك قد تملكه الحره فلا تبطل الحرية الظاهرة بالشك ولو ادعاه حران احداهما ابنة من هذه الحره والاحزري من الامه فالذي يدعيه من الحره اولى لكونه اكثر اثباتا لكونه يثبت جميع احكام النسب ولو كانت الامه سرية لانه يثبت الاحكام من جانب والاحزري من جانبين فكان اولى كذا في نبيين الكثر وان وجد معه مال فهو له اعتبار الظاهر فان قلت الظاهر يكفي للدفع للاستحقاق فلو ثبت الملك للقطي هذا الظاهر كان الظاهر مثبتا قلت اجيب عنه بانه يدفع هذا الظاهر دعوي الغير ثم الظاهر ان يكون الاملاك في يد الملاك وكذا الظاهر يدل على ان من وضعه انما وضعه لينفق عليه انتهى فيصرفه الواجد اليه بالمرافق لان مال ضايع وللفاض ولاية صرفه اليه وقيل يصرفه بغير امر الفاض لان للقطي ظاهرا وله ولاية الانفاق وشرا لا بد منه كالطعام والسقاة لانه

376  
لانه من الانفاق كذا في الهداية ولو قدر الفاض ولاية للملقط صح قال في النظم الوهابي لو قدر  
الفاض ولاية للملقط صح التفتير وبصرح في البحر معز بالانوار الظهير به قال لانه قضى في مجتهد فيه  
واسه اعلم ويدفعه في حرفة لانه من باب تنقيفه وحفظ حاله والحرفة الصنعة والتنقيف تنقيم  
المعوج بالشفقات وهو ما يتوي بها الرياح ويحمله للناديب والنهديب كذا في النهاية ويعتص  
هبة لانه يقع محض له ولهذا يملكه الصغير بنفسه اذا كان عاقلا وتملكه الام وصيها وليس لخته  
فان فعل ذلك وهلك كان ضامنا كذا في الحاشية وله نقله حيث شاوره في انه ليس له نقل من مصر الى  
قرية او يادية ذكره في البحر ولا ينفذ للملقط عليه تكاح وبيع واجاره اما النكاح سبب الولاية من القوتة  
والملك والسلطنة واما تصرفه في ماله في البيع وغيره فبالتقياس على الام واما الاجارة ففيها روايتان  
في رواية القدير انه يوجره وفي رواية للجامع الصغير انه لا يجوز ان يوجره كذا ذكره في الكراهية  
وهو الاصح بخلاف الام فانها تملك الاستخدام فتملك الاجارة وقد تقدم ان الولاية عليه في ماله ونفسه  
للسلطان واسه اعلم هذا **كتاب** في بيان احكام **اللقطة** لا يخفى وجب تاخيرها عن اللقيط  
الشئ الذي تجده ملقا فاحذره قال الانزهري ولم اسمع اللفظة بالسكون لغير الليث انتهى وقد خلا كثير  
من الكتب المعتمدة من تعريفها اصطلاحا وقد عرفناها اصطلاحا بقولنا هي رفع شئ ضايع للقط على الغير  
الا تملك هكذا عرفها في المحيط وجعل عدم الحافظ من شرائطها كما نقله صاحب البحر عنه وعرفها في  
الثانراخانية معز بالي المضرت بانها مال يوجد ولا يعرف لما للملك وليس بمباح انتهى فخرج ما عرف مالكه امانة  
لللقطة لان حكمها التعريف وهذا لا يعرف بل يدفعه مالكه وخرج بالتقيد الاخير مال الحربي لكن يرد عليه ما كان  
محررا يمكن او حافظ فانه ليس لفظه وهو داخل في التعريف وينفرد على اشتراط عدم الحافظ في كونها  
لقطة ما لو اخذ ثياب من السكان الواقع التيام على الارض ليحفظه فملكه في يده الاضمان عليه لانه متاع ضايع  
كاللقطة كذا نقله في البحر عن المحيط والكلام فيها في مواضع في الانفاط والمنظ واللفظة اما الاول فذكرناه  
بقولنا نوب رفعها لصاحبها ووجب عند خوف ضياعها قال في الخلاصة فان خاف ضياعها بغيره فله رفع  
وان لم يخف يباح رفعها اجمع العلماء عليه والافضل الرفع في ظاهرها المذهب انتهى واقره عليه المحقق الكمال  
في شرح الهداية لكن في البحر بعد حكايته لما ذكرناه نقل عن البوايع انه مندوب الاخذ ومباحه وحرابه  
فالاول ان يخاف عليها الضياع لو تزكها لانه احياء لمال المسلم وكان مستحبا وقال الشافعي اذا خاف  
الضياع وجب اخذها والاستحسان لان الترك عند الخوف تضييع والتضييع حرام وهذا غير سديد بل ان  
لان الترك لا يكون تضييعا بل امتناع عن حفظه غير ملتزم وهو ليس بتضييع كالامتناع عن قبول  
الوديعة واما حاله الا باحة فانه لا يخاف الضياع واما حاله لا يجرم فهو ان ياخذها لنفسه لصاحبها  
فيكون معنى الغصب انتهى وهذا يشكل على ما في الخلاصة وفي المحيط ما يوافق للخلاصة قال ان  
الاخذ مندوب اذا من على نفسه التعريف والرد على صاحبها وان خاف الضياع فعليه ان ياخذها صيانة

ويستعاض

فلا يعلم

وخرقة وطامة

لهام

فان كان الثوب تحت راسه او كانت دبره  
في كفه فاضربها لئلا يفسد فانها  
ليس بضايغ لانه محفوظ لمالكه صح











ورهن اي بين الخلية والعلامة دفع باقي الثمن اليه ولا يملك المولى نقض بيعه اي بيع الفاضل لان  
بيعها بالشرع حكمه لا ينقض ولو زعم المولى نديه او كتابته لم يصدق في نقضه كذا في شرح  
ملاحسرو معزيا الى فتاوي السعودي وبصرح مولانا في بحر معزيا الى البدائع واختلف في الضال  
قبل اخذه افضل احياله لاحتمال الضياع وقيل تركه افضل لانه لا يبرح مكانه فيلقاه مولاه وان عرف  
الواحد بيت المولى فالاولي ان يوصله اليه ابنه عبد الله فجاهه رجل وقال لم اجدهم شي صدق اعني  
القول قوله ولا شيء عليه ولا يكون وصوله اليه الى العبد دليلا على وصوله اليه الى المال كذا في البحر معزيا  
الى الظهيرية انتهى ولمن رده الا بق اليه اي الى مالكه سوا كان الا بق محجولا وما دونه او مدبرا او ام  
ولد لانهم مملوكين فحصل به احياء المالك من هذا الوجه بخلاف المكاتب لانه احق بمكاتبته لانه غير مملوك  
بدا كما سياتي من ملة سفره او اكثر وهو متعلق بقوله لمن رده وهو من يستحق الجعل اي والحال ان  
الراد من يستحق الجعل وانما قيدناه بالخروج ما اذا رده من في عيال سيده اليه ورده الابوان او  
احدهما وان لم يكونا في عياله او احد الزوجين الى الاجزاء والوجوه اليه اليه التيمم ومن يعول التيمم اذ ارد  
ابقه وليس يوصي او كان المالك قد استعان به على رده قاله لورج عبد بن قديق فاذا وجدته  
مخذه كما في فتح القدير وكذا يخرج بالتقيد لورده السلطان او الشيخة او الختم لاجلهم لوجوب  
الفعل وقد اخل صاحب الكفر والوقاية وكثير من اصحاب المتون بهذا التقيد وهو فقيه بدينه  
اربعون درهما هذا استدخاره السابق قوله لمن رده ودرهما وقع تيمم من اربعون كما لا يخفى  
وشمل اطلاقه ما اذا كان الراد بالغ او صبي حرا او عبدا لان الصبي من اهل استحقات الاجر بالعلم  
وكذا العبد لان الجعل لمولاه لانه ليس من اهل ملك المال كذا في البحر معزيا الى البدائع وشمل ما اذا رده  
بنفسه او بايير قال في المحيط اخذنا من مسيرة سفره فدفعه الى رجل وامره ان ياتي به الى مولاه  
وان ياخذ منه الجعل جاز وذكر في اخر الباب لو اخذ عبدا بقا فاعتصبه منه رجل وجابه بئله مولاه  
فدفعه اليه واخذ جعله ثم جاز الذي اخذه فاقام البيعة انه ياخذ من مسيرة ثلاثة ايام فانه ياخذ  
من مولاه الجعل ثانيا ويرجع المولى على الفاسد بما دفع اليه لانه اخذه بغير حق ثم واطلق  
في اليد فشمل البالغ والصبي فجعل الجعل في ماله وشمل ما اذا كان متعدد فاجعل على قدر النصب  
فلو كان البعض غايبا فليس للحاضر ان ياخذ حتى يعطى تمام الجعل ولا يكون متبرعا بنصيب  
الغائب فيرجع عليه واطلق في المردود فشمل ما اذا كان صغيرا فهو كالكبير ذكره الحالم في  
لا كذا ذكره الكافي ذلك بعد ما اذا ابقت الامر ولها صبي رضيع فردها رجل كان له جعل واحد فان كان  
ابنها غلاما وقد قارب الحلم فله الجعل ثمانون درهما انتهى محمد وقيد ولدا الابنة بالمراحم  
يقيدوا لان الظاهر ان الصغير ان لم يكن تبعا لاحد او يولد لاي شرط ان يكون موافقا والافقو شرط  
لكن لا بد من تعيينه بالعقل قال في الثنا رخانه وما ذكر من الجواب في الصغير محمول على ما اذا  
كان يعقل الا باق اما اذا كان لا يعقل فهو صاك قل لا يستحق الجعل انتهى لكن البحر الرايق  
ولو لا

مولاه

نظ  
بجوهي

نظ  
لا كذا ذكره

ولو بلا شرط يعني يستحقها على مولاه بلا شرط لان الصحابة رضوا به عنهم اتفقوا على وجوب  
اصل الجعل الا ان ستم من جعله اربعين وسهم من اوجبه وزها فاجبنا الاربعة في مسيرة  
السفر وما دونها في مادونه فوقيتا وتلفيقا فلو جاز بالابق رجل فانكر مولاه اباقة فالقول له  
فان برهن انه ابق وان مولاه اقر بذلك قبلت كذا في الجوهرة وان لم يعد لها اي وان كانت قيمته  
اقل منه اي من الاربعة يجب اربعون عند ابي يوسف لان التقدير برهنها ثبت بالنص والاشخص  
عنها وكذا لا يجوز الصلح على الزيادة بخلاف الصلح على الاقل لانه حط منه وقال محمد بن قيس  
الادريه لان المقصود احياء مال المالك فلا بد ان يسلم له شي تحقيقا للفايده ولم يذكر في الهداية  
فيه قول للامام وذكر في البدائع والاستيعجابي مع محمد فكان المذهب لما ذكره مولانا في بحر لكن  
الذي عليه اصحاب المتون مذهب ابي يوسف كما لا يخفى فينبغي ان يعول عليه لموافقته للنص  
وايه اعلم ان شهدانه اخذه ليرده وان لم يشهد فلا شيء له ولين رده من اقل منها اي مدة السفر ينقطع  
اي بحسبه لان العوض يوزع على المعوض ضرورة المفايله وقيل يوزع له ليراه لانه لم يفتى اي يعطيه  
شييا باصطلاحها او يفيوض اليه الراي الفاضل وهو الاشبه بالاعتبار في الابانة وهو الصريح في الغالب  
وعليه الفتوى كذا في البحر نفلا عن الثنا رخانه ولم يرد مدبر كمن في استحقات الجعل وقد ذكرناه  
وفي الفاموس كمن وضرب اعطاء عطاء غير كثير انتهى ولو كان رده من المصرفانه يرضخ له كما لو رده من  
خارج وهو المذكور في الاصل وعن ابي حنيفة لا شيء له في المصرف الا ان هو الصريح كذا عن الثنا رخانه  
وام ولد ومدبر كمن في استحقات الجعل وقد قدرناه وان مات المولى قبل وصوله اي وصوله الى ابق  
اليه وهو مدبر او ام ولد والحال ان الابق مدبر او ام ولد فلا جعل له لان ام الولد تعتق بموتها تكون  
حرة ولا جعل في حجر وكذا المدبر اذا خرج من الثلث وان لم يخرج فلذا عند هملانه حرم مدبرون اذ  
الاعتاق الا بتجري عندها وعنده مكاتب واجعل في المكاتب وان ابق منها اي من اخذه ليرده اليه  
مولاه لم يرض لان امانته عنده لم يتعد فيها وضمن لو كان اباقة منه قبل اي قبل شهادته ولا شيء من الجعل  
في الوجهين اما في الاول فلانه لم يرد له مولاه واما الثاني فلانه بترك الاشهاد صار غاصبا عندها  
واما عند ابي يوسف فلا يرضح ويسحق الجعل اذ رده لان الاشهاد عنده ليس بشرط فيه في القطة  
ذكره ملاحسرو ولا جعل بمد مكاتب لانه ليس بمملوك بدأ وجعل عبد الرهن على المرتهن لان وجوب  
الجعل للراد باهيبا بمالية العبد ومالية حق المرتهن اذ موجب الرهن ثبوت بدأ الاستيقا للمرتهن  
من المالية وكان الراد عاملا به فيجب الجعل عليه لو كانت قيمته مساوية للدين واقل لو كانت  
قيمة اكثر من الدين فعليه بقدره بينه والباقي على الواهن لانه حقه بالقدر المصروف منه وجعل عبد  
او صبي برقبته لانسان ونحوه لانه ابق فاجعله واجب على صاحب الخدمه لان المنفعة له فاذا  
انقضت الخدمه رجع صاحبها اي الخدمه على صاحب الرقبه ويبيع العبد فيه اي في الجعل وجعل عبد  
ما دون مدبرون على من يستقر المالك له فان اخذ المولى قرضا دينه كان في الجعل عليه وان اخذ

توفيقا

رضخ له

بعما شهاده انه اخذ ليرده

تسبلة



بيعه كان جعل في الثمن مبتداه كاسلفناه ولا شيء على المشتري ولو جني الا بقحظ الا في الاخذ  
 فانه على ما سيصير له ان اخذ المولي فراه فهو عليه لعود بيعته عليه وان اخذ دفعه الى  
 الاوليا فغلبهم لعودها اليهم فلو دفع المولي للجعل واخذ ثم قضى عليه بدفعه الى الاوليا فله  
 الرجوع على الموقوع اليه بالجعل كالمواضع الفاضل بالدين فان المولي ياخذ جعله الذي دفعه من  
 ثمنه كذا في المحيط قيدنا بكونه خطأ لانه لو كان قتل عمدا ثم رده فلا جعل له على احد وقيدنا بكونه خطأ  
 لم يترك وهو في يده ان لو جني الا بقحظ في يد الاخذ فلا جعل له على احد ولو جني بعد باق قبل خذ فانه  
 قتل فلا شيء له وان دفع الى المولي فعليه للجعل كذا في المحيط بخاتمة على ثلاثة اوجه كما على كذا في البحر  
 ثم شبه بالمسئلة السابقة اخرى بقوله فما جعل مخصصا على غاصبه وهو هو على  
واهمه وهو هو لو ان رجع الواهب في الهبة بعد الراد ولم يرجع لان المالك له وقت الرد المتفق  
به انما هو الموقوع له وهبه للاخذ فان كان قبل قبض المولي فلا جعل له والا فعلى المولي خلاف ما اذا  
باعه فان جعل له مطلقا كذا في البحر معزبا الى المحيط وجعل عبد صبي في ماله اي مال الصبي  
ونقطة كنفقة لقطعة اي حكم نفقة الا بقحظ حقيقة فلو انتقم عليه الاخذ بالامر  
الفاصل كان منبرعا وبادنه كان له الرجوع بشرط ان يقول على ان يرجع على الاصح وله ان يحبس  
لنفقة الدين فان طالت الدهر ولم يجي صاحبه باعه الفاضل وحفظ ثمنه كما قدمناه واسلفناه والرجوع  
الفاصل خلاف للقطعة ولكن يحبس بغيره بخلاف الضال وقد روي في النافذ اربعة اوجه مدة حبسه نسبة  
اشهر ثم يبيعه بعدها قال وينفق عليه مدة الحبس من بيت المال انتهى هذا كتاب في بيان  
**احكام المفقود** من فقده يفتده فقدا وفقدانا وفقدان عدمه فهو فقيد ومفقود كذا في الفاموس  
 وفي الشرع فهو غائب لم يدر جي هو فيتوقع قدومه ام سبت اودع العبد البلقع اي القبر قال في  
 الفاموس البلقع وبها الارض الشجر جمع بلاغ انتهى وفي الكفر عرفه بقوله وهو غائب لم يدر  
 ثم موضوع قال بعض شارحيه يعني لم تد رجائه ولا موته فالمدار انما هو على الجهل بحياته وموته فانه  
 جعلوا منه كافي المحيط المسلم الذي اسره العدو ولا يدر احي ام ميت مع انه مكانه معلوم وهو  
 دار الحرب فانه اعم من ان يكون عرفانه في بلدة معينة من دار الحرب والا انتهى وهذا ظهر لك بالاختلاف  
 اولى باعتبار مما ذكره صاحب الكفر وهو في حق نفسه جي باستصحاب هذا هو الاصل فيه فم  
 عليه بقوله فلا ينكح عورسه غيره ولا ينكح ماله لان الظاهر حال الحياة ولا تنسخ اجارته لانها  
 لا تنسخ قبل الموت ونصب الفاضل من باخذ حقه وحفظ ماله ويقوم عليه لان الفاضل نصب ناظر  
 لكل ما جاز عن النظر لنفسه والمفقود بهذه الصفة فصار كالصبي والمجنون وفي نصبه لفظ ماله  
 والقيام عليه نظره لكن عند الحاجة فلو كان له وكيل ثم فقد يفتي ان لا ينصب الفاضل وكذا لانه  
 لا يتغرل بفقد موكله اذا كان وكيله في الحفظ لما في اللولو لحي والتجنيس رجل غاب وجعل دار في  
 يد رجل ليعبرها او دفع ماله ليحفظه وفقد الدافع فله ان يحفظه وليس له ان يعبر الدار الا باذن الحاكم لانه  
 لعله

ولو  
 منه  
 لانه لفظ

لعله مات ولا يكون للرجل وصيا كذا في البحر اطلق فشمع الاعيان والديون من الغلان وغيرها  
 ما كان في بيته او عند منابه ولا تخفى انه يقبض غلته والديون المفترضا لانها من باب الحفظ  
 فيخاصم في دين وجب جفده لانه اصل في حقوقه لكنه اي هذا الوكيل المنصوب ليس يحكم  
 فيما يدعي على المفقود من دين ووديعة وشركة في عقار او رقيق ونحوه لانه ليس له ان يملك  
 عنه فيما تولاها وانما هو وكيل بالقبض من جهة الفاضل وانه لا يملك لمصومه بلا خلاف وانما  
 الخلاف في الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين واذا كان كذلك فيصير الحكم به قضا على الغائب وانه  
 لا يجوز الا اذ اراه الفاضل وقضى به لانه مجتهد فيه كذا في الهداية فان قلت ان المجتهد فيه نفس القضا  
 فينبغي ان يتوقف نفاذه على قاض اخر كالمالك الفاضل محدودا في قدره قلت اجيب عنه بان المجتهد  
 فيه سبب القضا وهو ان البيعة هل تكون على وجه من غير خصم حاضر ولا فاذا اراها الفاضل حجه  
 وقضى بها فقد قضاوه كالوقض بشهادة المحدود في القدر انتهى لكون جعله الزيلعي في كتاب القضا  
 من الاختلاف في نفس القضا وقال ان الاصح انه لا ينفذ الا بتفويض قاض اخر وتبعه المحققان الهام  
 هناك عن الخلاصة ان الفتوى على النفاذ والحاصل ان في نفاذ القضا على الغائب روايتين فصح في  
 باب المفقود رواية النفاذ وفي كتاب القضا رواية عدمه ولا يبيع الفاضل ماله الا بخاف فساده  
 في نفقة ولا في غيرها لانه لا ولاية له على الغائب الا في حفظ ماله فلا يسوغ له ترك حفظ الصورة  
 وهو ممكن بخلاف ما يخاف فساده فانه يبيعه الفاضل كما في الهداية لانه يتخذ عليه حفظ صورته  
 وعناه فينظر له بحفظ المعنى وينفق على عورسه وقريبه واولاد يعنى من مال المفقود والاصل  
 فيان كل من يستحق النفقة في ماله حال حضرته يغيره بقضا الفاضل ينفق عليه من ماله في غيبته  
 لان النفقة حينئذ تجب بالقضا والقضا على الغائب ممنوع من الاولاد والاولاد الصغار والانا من  
 الكبار والزمن من الذكور الكبار ومن الثاني الاخ والاخت والحال والحاله وكل حجر كما قدمناه في  
 النفقات ولا يفرق بينه وبينها وبين زوجته لقوله عليه الصلاة والسلام في امرة المفقود انها  
 امواته حتى ياتيها البيان وقول علي رضي الله عنه فيها هي امواته فلتنصر حتى ياتيها  
 موت او طلاق ولان النكاح عرف بثبوتة ولا يثبت بغيره والفرقة والموت في غير الاحتمال فلا  
 يزال النكاح بالشك وعرضي الله عنه رجح الي قول علي رضي الله عنه ولا يعتبر بالابلا لانه كان طلاقا  
 معجلا فاعتبر في الشرع موجلا وكان موجبا للفرقة ولو بعد مضي ربع سنين خلا فاما ملك حرمه الله  
 فانه يقول اذا مضى ربع سنين يفرق الفاضل بينه وبينها وتعد عدة الوفاة ثم تخرج من شاة  
 لان عمر هكذا قضى في الذي استهوتة للجن وجوابه ما قدمناه وميت في حق غيره فلا يورث من غيره  
 ولا يستحق ما ووصوله اذا مات الموصى بل يوقف تسطه من الارث لان بقاؤه حيا في ذلك يستحق  
 الحال وهو لا يصلح الاحتمال الاستفهام في موت اقرانه في بلد على المذهب اختلف في تقدير مدة  
 حيا وظاهر الرواية ما ذكره فان ما تقع الحاجة الي معرفة فطرته في الشرع الرجوع الى امثاله

بما ملك

امضاه

لكن ذكره هنا

لان القضا حينئذ يكون اعانة وكل من لا  
 يستحقها في حق القضا لا ينفق عليه من ماله في غيبته  
 الا في

اي

ظ  
 والغبية

الوقت



كقيم المثلقات وسهر المثل للنساء وبغاوة بعد كل اقترانه نادروا بنا الاحكام الشرعية على الظاهر  
 الغالب واعتبر اقترانه في بلدة لان النقص عن حال الاقتران خارج عن الامكان وقال في البحر وقد  
 وقع الاختلاف في هذه واختلف الترجيح فظاهر الرواية وهو المذهب انه يقدر بموت الاقتران في السن  
 لان من التواد ان يعيش الانسان بعد موت اقترانه فلا يبين الحكم عليه فاذا بقي منهم واحد الاحكام  
 بموته واختلفوا في المراد بموت اقترانه فقيل من جميع البلاد وقيل من بلدة وهو الاصح كما في الخبرين  
 واخبار صاحب الكفر القدير بالتسعين بتقديم الثابت على السبب تبعالا بالفضل وهو الاوفق كما في  
 الهداية وفي الذخيرة وعليه الفتوى وهناك اقوال اخرها انه مفوض الى راي الامام لانه يختلف  
 باختلاف الأشخاص فان الملك العظيم اذا انقطع خبره يغلب على الظن في ادبيته انه مات لاسباب  
 اذا دخل الملكة قال الزيلعي وهو المختار فان ظهر قبله اي قبل موت اقترانه في بلدة حيا فله ذلك  
 القسط الموقوف وبعده اي بعد اقترانه بحكم موته في حق ماله يوم علم ذلك اي موت الموقوف  
 فتعقد عرسه لانه ان مات الموت يعني اربعة اشهر وعشرا ويقسم ماله بين من يرثه  
 الآن ولا يرثه وارث مات قبل المدة وفي مال غيره عطف على ما في ماله اي بحكم موته في حق مال غيره  
 من جنس فقد يبرد الموقوف له الي من يورث موته عند موته لانه المستحق لهذا المال الموقوف  
 الآن وذلك لما تقر في اصول ان الاستصحاب وهو ظاهر الحال حجة دافعة لا مثبتة بالمفقود  
 قبل المدة حي فلا يرثه الوارث الذي كان حيا وقت فقده ومات قبل الحكم بموته لان الظاهر فيمنع حجة  
 لا يجاب ارضه من الغير فيرد ما وقف للموقوف للمفقود الي من يورث موته يوم موته ولو  
 كان مع المفقود وارث يجب به لم يعط شيئا وان انقضت حقه به اعطى اقل النصيبين ببيان رجل  
 مات عن بنتين وابن مفقود وابن ابن وبنت ابن والمال في يد الاجنبي وتصدق اقل بقدر الابن فطلبه  
 البنات الميراث يعطيان النصف لانه يتقسن به ويوقف النصف الاخر ولا يعطى الا لابن شيئا  
 لانهم تجوزون بالمفقود لو كان حيا فلا يستحقون الميراث بالشك ولا ينزع من يد الاجنبي الا اذا ظهرت  
 حياته وقامه في فتح القدير كالمحل اي للمحل نظيره في الميراث عند الشك في نصيب المحل فانه يوقف له  
 ميراث ابن واحد على ما عليه الفتوى ولو كان مع المحل وارث اخر لا يسقط كل ولا يتغير للمحل يعطى  
 نصيبه للمتيقن به على كل حال وكذا اذا ترك ابنا وامراة حامل يعطى المرأة الثمن وان كان من سبط  
 بالمحل لا يعطى شيئا وان ممن يتغير يعطى الاقل للمتيقن به مثاله ترك امراة حامل وجده يعطى  
 السدس لانه لا يتغير بها ولو ترك حاملا واخا وعملا يعطى شيئا لان الاخ يسقط بالابن وجايز ان  
 يكون للمحل ابنا وكان بين ان يسقط ولا يسقط فكما من اصل الاستحقاق مشكوكا فيه فلا يعطى شيئا  
 ولو ترك حاملا وامراة وزوجة تاخذ الام السدس والزوجة الثمن لانه لو كان ميتا اخذت الثلث الام  
 او حيا اخذت السدس والزوجة الثمن لانه لو كان ميتا اخذت الربع وانه الموقوف هذا **كتاب**  
 في بيان احكام **الشركة** هي باسكان الراي في العرف اوردها عقبا للمفقود لثنا سبها بوجهين كون  
 كل  
 مال

في كل البلدان

البلاد وكذا غلبة الظن  
تختلف باختلاف صح  
موت

حق

انه كان حيا

خالص

كان

كل واحدهما في بيدا الاحكام في مال المتقود امانة في يد الحاضر وكون الاشتراك في تحقق  
 في مال المتقود كمالومات مورثة وله وارث اخر والمفقود في هذه مناسبة خاصة بينهما  
 والاولى عامة فيهما وفي الاقب واللقطة واللقيط على اعتبار وجود مال مع اللقطة وانما في  
 المتقود عليها واولاء لتشمل عرضية الهلاك **الملك** والشركة لغز خلط النصيبين بحيث  
 لا يميز احدهما ويقال للشركة على العقد فتم لانه سبب الخلط فاذا قيل شركة العقد بالاضافة  
 فهي اضافة ببيانها وشرعا هي عبارة عن عمد بين المشاركين في الاصل والربح هكذا في صاحب  
 الجوهر وركنها اي الشركة في شركة اخلطها وفي العقد اللفظ المنفرد نحو شاركتك او فاو  
 فتقول قبلت وهي من بان شركة ملك وهي ان يملك متعدد عينا او دينيا بارثا او بيع وغيرهما  
 من هبة او صدقة او استيلا بان استقيا على مال حربي واخلط كما اذا اخلط مالهما من هبة  
 او صدقة او استيلا غير صنع من احدهما واخلط خلطها خلطها يمنع التمييز ويتعسر الخلط  
 بالشعير والحاصل انها نوعان جبرية واختيارية فالجبرية بالارث والاختيارية بالشرع  
 وفي الكفر ومن الاختيارية ان يوصي لهما مال فيقبلان واقترن في الكفر على العيين حيث قال شركة  
 الملك ان يملك اثنان عينا ارثا او شرعا فخرج الدين قبل ان الشركة فيه مجاز لانه وصفت في  
 لا يملك وقد يقال بل يملك شرعا ولذات هبته من عليه وفي فتح القدير والحق ما ذكره من ملكه  
 وكذا ملك ما عينه من العيين على الاشتراك حتى اذا دفع من عليه الي احدهما كان للاخر الرجوع عليه  
 بنصف ما اخذ وليس له ان يقول هذا الذي اخذته حصتي وما بقى على المدون حصتك ولا يصح  
 المدون ان يعطيه شيئا على انه قضا شجره ويوزع الاخرات من يهدا ظهر لكان هذا المختار في  
 واو لي ما ذكره صاحب الكفر والفتوى وانه علم وكل اجنبي في مال صاحبه اي كل واحد من الشريكين  
 او الشركاء ممنوع من التصرف في مال صاحبه لغير الشريك الا باذنه لعدم تضمينها الوكالة فصحة له  
 بيع حصته اي نصيبه من المال ولو من غير شريكه بلا اذن يعني يجوز بيع احد الشريكين  
 نصيبه من المال من شريكه ومن غيره بلا اذن شريكه الا في صورة الخلط والاختلاط فانه لا يجوز  
 الا باذنه فان قلت ما الفرق بينهما قلت الفرق ان الشركة اذا كانت بينهما من الاستدباب ان اشترى  
 حصة او ورثها كانت كل حصة مشتركة بينهما فيبيع كل منهما نصيبه شيئا يعا من الاجنبي والشريك  
 جازي بخلاف ما اذا كانت بالخلط والاختلاط كان كل حصة مملوكة بجميع اجزائها ليس للاخر فيها شركة  
 فاذا باع نصيبه من غير الشريك لا يقدر على تسليمه الا مخلوطا بنصيب الشريك فيوقف على اذنه  
 بخلاف بيعه من الشريك للمدثر على التسليم وذلك لما تقر ان التصرف مع الشريك اسرع نفاذا  
 من التصرف مع الاجنبي بدليل جواز تملكه مع حق البعض للشريك لا الاجنبي وكذا اجارة المفاع من الشريك  
 جازي وشركة عقد عطف على قوله شركة ملك وركنها الاجاب بان يقول احدهما شاركتك في كذا وفي  
 عامة التجارة والقبول بان يقول الاخر قبلت فانها عقد من العقود الشرعية فلا بد من كون كسبا برها

الاباق  
كلامه نفس المفقود والابق

العين مع

فاشار اليه

الدين ورض بانها مجاز عن  
الاسقاط ولذا لم تجز غير من عليه

ايضا

نصيب

الشرك



وشرطها كون المعقود عليه اعيان التصرف الذي عقدت الشركة عليه قابلا للوكالة ليقع ما يحصل كل  
منها مشتركا فيحصل لنفسه بالاصالة ولشريكه بالوكالة ولا يمكنه ذلك فيما لا يقبل التوكيل كالاحتطاب  
وغيره من المبايات فان التوكيل لا يصح فيه بل كسب يكون لنفسه خاصة وعدم ما يقطنها اي الشركة  
كشروط دراهم مسماة من الزرع احدها فانه يقطن الشركة في الزرع الاحتمال ان لا يبقى بعده هذه الداهم  
المسماة يخرج يشتركان فيه وهي اي الشركة اما ما فوضه ان تضمنت وكالة وكفالة ونسابة وبيالة  
وبضرفا ودينا فلا تصح بين حر وعبد وصبي وبالغ وسلم وكافر قال في الفاموس المناوضة الاشتراك في  
كل شي والمساوات اشهر ولذا قال صاحب القول في ليلتها شركة عامة في جميع التجارات بغير كل واحد  
منها امر الشركة في صاحب على الاطلاق اذ هي المساواة قال قائلهم لا يصلح الناس فوضوا لاجلهم في سرة  
اذ جهل سائر وان منسأ ومن فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانها في مدة البقاء ذلك المال والموارد  
ما يقع الشركة فيه ولا يصح المناوضة فيما لا يقع فيه الشركة وكذا في التصرف الا انه لو ملك احداهما نصيبا يملك  
الاخر فالتساوي وكذا في الدين بينهما وقوله فلا تصح في اخرى تفريغ على اشتراط المساواة في  
التصرف لان الحر المالك يملك التصرف والكنانة والمملوك لا يملك واحدا منها الا ان ياذن المولى والصبي  
لا يملك الكفالة ولا يملك التصرف الا باذن الولي اطلق العبد فشمس المالك وشاري انما لا تصح بين  
العبد والمالكين لان الصبي ليس اهلا للكفالة ولو باذن المولى واما العبد وان كان اهلا لها  
باذن المولى فيغاضلان فيها لا يتفاوتان في القيمة واما عدم صحتهما بين السلم والكافر فلهذا جئنا  
ومحمد وقال ابو يوسف يجوز للتساوي بينهما في صحة الوكالة والكنانة وكون احدهما وهو الكافر يملك  
زيادة تصرفه لا يملكه الاخر كالعقد على الخبز وخرجه ولا يعتبر بعد تساويهما في اصل التصرف مباشرة  
وكفالة وكفالة وصار المناوضة بين الشافعي والحنفى فانها جائزة وتيقنا وان في العقد على متروك  
التسمية الا انه يكون عقد الشركة بين المسلم والكافر لان الذي لا يهتدي الي الجائز من العقود او يخرجه  
من الربا فيكون سببا لوقوع المسلم في الحرام ولهما ان لا يتساوي في التصرف فان الذي لو اشترى  
براس ماله خرا او خنازير يصح ولو اشترى المسلم لا يصح وكل موضع لم يقع المناوضة لعقد شرطها او  
لا يشترط ذلك في العنان كان عنانا لا يستجماع شرابطه لم يصح كالو عقد بالغ وصبي وحر وعبد او  
مكاتب او شرط عدم الكفالة تصير عنانا وان عمها التصرف في المال ونسابة وايضا لان عقد شركة  
العنان قد يكون عاما كما يكون خاصا بخلاف المناوضة لانكون الاعامة ونقص يعني المناوضة بين  
حنفي وشافعي وان تفاوت في التصرف في متروك التسمية عند الثبوت المساواة بينهما لان الدليل على  
كونه ليس المستقيم قائم واللاية الالتزام بالحاجة تامة باتحاد المله والاعتقاد ان الشافعي في  
شرائطه التسمية جائزة لهما ونجزم لشمس غير جائز لهما فقد استسقى في التصرف فيما يرجع الى اعتقادهما  
خلاف السلم الذي لا يصح شركة المناوضة اللفظ المناوضة او بيان مقتضياتها لان اكثر  
الناس لا يعرفون شرابطها فلا بد من التصريح بلفظها او ذكر ما تقتضيه المناوضة فاذا بين ذلك  
صحت

بينهما  
ما يكتسبه  
نظ  
المناوضة  
في المساواة  
له سرة  
والصبي  
لكن  
لانها

المناوضة

صحت لان العبرة للمعنى اللفظ والمعنى قال في الحاوي القدسي ولا يجوز شركة المناوضة  
حتى يتولا اللفظا نفا وصنفا واشتركتا معا فوضه او ما في معناه وفي الجمع ويشرحه واليدوي لفظ  
المناوضة لان هذا اللفظ يعني عن تعداد شرابطها او بيان جميع مقتضياتها يعني لو لم يذكر  
لفظ المناوضة وبين جميع مقتضياتها صح اعتبار المعنى منها فما اشترى احداهما اي اذا ذكر  
اللفظ وبين المعنى يقع مشتركا في الاطعام اهله ولستهم ارادوا المستثنى ما كان من جوانبهم فشمس  
شرابيت للسكنى والاستجار للسكنى والركن للحاجة كالحج وغيره وكذا الايام والجارية التي يطاها  
باذن شركته فليس الكل على الشركة فالأخر كقول عنه وللبيع مطالبه ايهما شأ بشئها اي للبايع  
ان يطالب بشئ الطعام واللسوة ايهما شأ المشتري بالاصالة وصاحبه بالكفالة ويخرج  
الاخر عا ادي على المشتري بقدر حصته ان من مال الشركة لان الثمن كان عليه خاصا وقد قضى  
من مال الشركة وانما قيدنا في الجارية باذن الشرك لان لو اشترى اهل اللوطى ولقد تم لنفسه بغير  
اذن شركته فهي على الشركة كذا في البحر حاكيا عن المحيط وكل من لزم احدهما تجارة وعصب  
وكفالة عمال لزم الاخر ولو كان لزوم ذلك باقترانه فدخل تحت التجارة ثمن المشتري في البيع  
الجائز وقيمتها في الفاسد سواء كان مشتركا او لنفسه واجرة ما اشترى سوا كان استاجر لنفسه  
او لحاجة التجارة والمواد بالغصيب ما يشبه ضمان التجارة فيدخل ضمان الاستهلاك والوديعة المحجوز  
والمستهلكة وكذا العارية لا يقر الضمان في هذه المواضع بغيره بملك الاصل فبصير معنى  
التجارة واما لزوم صاحبه بكفالة فهو قول الامام وقال لا يلزمه لانه تبرع ولهذا لا يصح من  
الصبي والمجنون والعبد الماذون والمكاتب ولو صدر من المريض يصح من الثلث وصار كالاقرض  
والكفالة عن المملوك عنه اذا كانت الكفالة بامره فالنظر في البقاء تضمنت المناوضة وبالنظر في ابتداء  
لم يصح من ذكره وصح من الثلث من المريض بخلاف الكفالة بالنفس لانه تبرع بامره وانها واما الاقراض  
فغير اني حنيفة انه يلزم صاحبه ولو سلم فهو اعادة فيكون يمثلها حكمها الا حكم البدل حتى لا يصح  
فيه الاجل فلا يتحقق معاوضته ولو كانت الكفالة بغير امره لم يلزم صاحبه في الصبي لانعدام معنى  
المناوضة ومطلق الجواب في الكتاب محمول على المقيد وهو الكفالة بامر المملوك عنه كذا في الهداية  
ومن ثم قيدنا الكفالة بكونها بالامر وقولي ولو باقترانه يعني فانه يكون عليها لانه اخبر عن امتلاك  
استيائه ذكره في البحر وعزاه الى المحيط قال الا اذا اقرضت لا تقبل شهادته فانه يلزمه خاصة كاصوله  
وفروعه واسرانه وعندهما يلزم شركته الالعبه ومكاتبه ولو اقرضت له المبان لم يصح عند ابي حنيفة  
وهو في الحنفية يصح بنا على انه لا تقبل شهادته لاعتدته في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن تقبل انهي واذا  
ادعى احدهما فله كليف الاخر قال اللؤلؤ في فئاواه واذا ادعى على احد المنفذين فاستحلف  
فالادعي استحلف الاخر فان الفاضل يستحلفه على فعل نفسه فايهما نكل عن البين يرضى الامر عليهما  
لان اقرار احدهما كقرارهما ولو ادعى على احدهما وهو غائب كان له ان يستحلف الخاص على علمه لانه فعل غيره

الشركة  
بينهما  
ادى  
بامر

بالتسليم والبيع حنيفة ان تبرع اذ  
ومناوضة ان لا يتسوى الضمان كما في

ايضا

على علم لون الدعوى على احدهما وعن  
عليه ولو ادعى عليهما شأ كان له  
ان يستحلف كل واحد منهما البينة  
لان كل واحد منهما يستحلف



هذا هو الحق في الشركة  
بما لا يخفى على من  
عقله سليم

فان حلف ثم قدم الغائب كان له ان يستخلف البتة فلو حلف ثم اراد ان يستخلف شوكة لم يكن  
له ذلك وكذا المهر والخلع والصلح عن دم العمد ان هذه الاشياء غير اخلت تحت الشركة فلا يكون فعل  
احدها كغفلها النهي وبطلت المناوضة ان وهب لاحدها او ورث ما يقع فيه الشركة ووصل ذلك  
بده لغوات المساواة فيما يصلح راس المال اذ هي شرط فيها ابتداء وبقا وقد كانت اذ لا يشترك الاخر فيه  
لانعدام السبب في حقه وتغلب عنانا للاسكان اذ لا يشرط فيه المساواة لا تبطل ان وهب لاحدها او ورث  
مالا يقع فيه الشركة لعرض وعقار وهذا هو قول الكثر الا العوض فانه اعم فايده ولو ورثت احداهما دينها  
وهو درهم او دينار لا تبطل حتى يقبض لان الدين لا يقع الشركة فيه فاذا قبض بطلت المناوضة لا ينص  
بحال يمنع ابتداء المناوضة فيمنع البتة لان البتة ما ليس بلازم من العقود وحكم الابداء والمناوضة فيها  
وصارت عنانا اي اذا بطلت بما ذكره تغلب عنانا للاسكان فان المساواة ليست بشرط فيها فان  
قلت قد تقدمت هذه المسئلة والوجه فاجراء عاداتها قلت ذكرها بالا باعتبار الابداء وانما باعتبار  
البقاء لا يخفى واسا علم ولا يصح مناوضة وعنان ذكر فيها المال وانما قيدناه بذلك لما تفرغ في كلامهم  
وسياتي من ان الشركة والقبول والوجوه تكون مناوضة وعنانا بغير التقنين اي الدرهم والدينار والغلوين  
النافعة اي الربح والنبر والنفر ان جرى التعامل بها اي النبر والنفر وبه صرح في حق العزوي  
حيث قال ولا يجوز بما سوى ذلك الا ان يتعامل الناس بالنبر والنفر فتصح الشركة بهما والنبر ذهب غير  
مضروب والنفر فضة غير مضروبة هكذا افسرها سلاخسرو ولكن في الفاموس فسر النفر بالفضة  
المزايه من الذهب والفضة وفسر النبر بالاكسير بالذهب والفضة انهما قبل ان يصاغافا اذ اصيغافا  
ذهبا وفضة او ما استخرج من المعدن قبل ان يصاغ انهم وفي تعيين الكثر فسر النبر بالاسكان مفرقا  
من الذهب والفضة فهما اعم مما ذكره سلاخسرو والصحيح ان عقد الشركة على الغلوين النافعة لا يجوز  
لكونها عنانا باصطلاح الناس واما النبر فمقد جعل في شركة الاصل والجامع الصغير بمنزلة العوض فلا  
يصلح ان راس مال الشركة والمضاربة وجعله في صرف الاصل كالاثمان والاول ظاهر المذهب قالوا  
المعبر فيه العرف ففي كل بلد جرى التعامل بالمبايعة بالنبر وهو كالنقد فلا يتعين في العقود وتصح  
الشركة به وتترك التعامل باستعماله ثمن بمنزلة الضرب المخصوص وفي كل بلد لم يجز التعامل بها فهو  
كالعروض يتعين في العقود ولا تصح الشركة فيه كغالي الكافي وبه جزم سلاخسرو في محققه ومن عولنا  
عليه في هذا المختصر واسا علم وجزم في الكثر بان النبر كالنقدين ولم يجز به بجزم بان التعامل وهو مخالف  
لما قاله في الكافي الا ان يجعل هذا المطلق عليه او يترك على حاله وهو رواية كتاب الصرف بناه على ان لا يتعين  
بالنبر حتى لا يفسخ العقد به لانه قبل التسليم وفي الجامع الصغير لا يكون المناوضة ثمن قبل اهل  
فضه ومواده النبر فعلى هذه الرواية النبر سلعة ويتعين بالتعيين فلا يصح راس مال المضاربة  
والشركان كما قدمناه وصححه في الهداية لانها وان جعلت للتجارة في الاصل لكن التخصيص بالنبر  
المخصوص لان عند ذلك لا يبصر الى شي اخر ظاهر الا انه يجري التعامل باستعمالها ثمن فانه التعامل  
بمنزلة

او فائتها

يقيد

التمينه

بمنزلة الضرب فيكون ثمنه ويصلح راس مال كذا افاده مولانا في حقه وهو موافق لما قدمناه والله اعلم  
وصحت اي الشركة بعرض في الغاموس العرض المناع وتحرر عن العروض شي سوى التقنين  
التي ان باع كل منها نصف عرضه بعرض الاخر ثم عفتها بيان الحيلة في صحة الشركة  
بالعروض يعني طريق صحته بان يبيع كل منها نصف ماله في العروض بنصف مال الاخر فيصير ان  
شركيين في الثمن شركة ملك حتى لا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الاخر ثم في العقد صار له عقد  
حتى جاز لكل منهما ان يتصرف في نصيب الاخر وهذه حيلة لمن اراد الشركة في العروض علم انه  
لا يتخلوا ما ان يكون قيمة متاعها متفاوتة كما اذا كان قيمة متاع احدها الفا وقيمة متاع الاخر الفين  
يباع صاحب الاقل ثلثي متاعه ثلث متاع الاخر ليكون كل واحد منهما الثلثا لثالثا لصاحب ثلث  
لصاحب الاقل ثم يعقدان عقد الشركة فيكون الربح بقدر الملك وانما يحتاج لعقد الشركة  
ليكون كل واحد وكيل عن الاخر وانما يكون الربح هنا بقدر الملك لان الربح هنا للملك لا يتخلوا اذا  
كان راس مال احد التقنين فان الربح جيبذ كيستحق بالربح بالشرط وايضا الدرهم والدينار  
لا يتعينا في العقد فالربح يكون راس المال ولا يصح الشركة به مال غائب او دين مناوضة كانت  
الشركة وعننا لعدم الثمن من المضي فيه على موجب الشركة واما عنان عطف على قوله واما ما  
وهذا بيان للنوع الثاني من شركة العطف والعنان ما حوذه من قوله علم انه كذا اي عرض له قال  
الشاعر فعن لنا سرب كان تعاجره فلما جعل كل واحد من الشركيين للاخر ان يشترى ما يبيع له  
سميت عنانا وقيل من عنان الدابة لان الفارس يمسك العنان باحدى يديه ويتصرف بالآخر كيف شا  
فكذا اشترك العنان يشترك ببعض ماله ويتصرف في البقية كيف شاقص من اهل التوكيل والجمعي  
المادون في التجارة والمعنوه الذي يعقل البيع والشراء وان لم يكن اهل الكفاية لكونها لا تقتضي الكفاية  
ولذا قال في البرازيه ولكونها لا تقتضي الكفاية وتتخذ من ليس باهل الكفاية بان كان احدهما صيبا  
مادونا في التجارة او كلاهما واحدهما معنوه يعقل البيع والشراء وكلاهما واحدهما مادونا انتهى  
واطفالها فشمها اذا كانت خاصة وعامة وما اذا كانت مطلقة عن التقييد بوقت او مقيد ببلد  
مبينة على الوكالة وهي بصر عام وخصوصا مطلقا وموقفا فلذا الشركة ان تضمنت وكالتها فقط اي الشركة  
تكون عنانا ان تضمنت الوكالة وحدها ولم تضمن الكفاية وتصح مع النفاصل في المال دون الربح وعكسه  
وهو النفاصل في الربح دون المال وقال زفر والشافعي لا يجوز ان النفاصل فيه يربح مال يرضى فان  
المال اذا كان نصفين والربح اثلثا فصاحب الزيادة يستحقها بلا ضمان اذ الضمان بقدر راس المال لان  
الشركة عندهما في الربح كالشركة في الاصل ولهذا يشترط ان الخلل في مال الشركة بما اعيان  
فيستحق بقدر الملك في الاصل ولنا قوله علم الصلاة والسلام والشرط الربح ما شرطه او الوضعية على قدر  
المالين ولم يفصل لان الربح يستحق بالعمل كما في المضاربة وقد يكون احدهما احدق واهدي واكثر علفا  
يرضى بالمساواة فمستلحجة الى النفاصل فوجب المعول يجوز ان يكتل متعطل مصالحهم بخلاف اشتراط

وكل

صاحب

كل واحد منهما نصف  
شركة  
شاعره نصف متاع الاخر  
شاعره نصف متاعها  
واما ان تكون قيمة متاعها

شمار

البيان

وصنة

علي

لا يستحق بالمال



جميع الرخ لانه يخرج به عن الشركة والمضاربة الى القرض والبضاعة ونقص شركة العنان ببعض المال دون بعض لان المساواة في المال ليس بشرط اذا لفظ بغيره وقدمنا ما نصه في الشركة من المال معاوضة او عانا ونقص بخلاف الجنس لو كان يرد درهم اي بان يكون من احدى اناير ومن الاخر درهم لعدم اشتراط اللط عند تجاوزت في تخد الجنس ومختلفه ونقص بخلاف الوصف كمن وسود اي لا يجوز اخلاف الوصف فقط بالاول كما اذا كان من درهم سود ومن الاخر درهم ببيض وان تفاوت قيمتها فالرخ على ما شرط ونقص مع عدم اللط اي نقص وان لم يخلط المالكين لان الشركة مستندة الى العقد دون المال لان العقد سمي شركة ولا بد من تحقيق معنى الاسم فيه فلم يكن للفظ فيه شرطا ولان الدرهم والدينارين يعينان فلا يستفاد الرخ برأس المال وانما يستفاد بالنقص في النصف النصف وكيل واذا تحققت الشركة في التصرف بدون اللط تحققت في المتفاد به وهو الرخ بدونه وصار كالمضاربة وبطل المشتري بالتمن فقط دون صاحبه لما بينا ان العنان يتضمن الوكالة دون الكفالة فالوكيل هو الاصيل في الحقوق ويرجع على شريكه كحصة ان ادي في مال نفسه لانه وكيل من جهته في حصة من مال نفسه فيرجع عليه وان كان شراؤه لا يعرف الا بقوله فعليه المحه لانه يدعي وصول المال في ذمة الاخر وهو ينكر والقول المنكر مع يمينه هذا اذا ادي من مال نفسه مع بقا المال من الشركة ولذا قال مولانا في حرجها كذا في المحل اذا لم يكن في يده مال ناض وصار للشركة اعيانا وامتنعة فاشترى بدرهم ودينارين نسبة نقصه فالشركة خاصة دون شريكه لانه وقع على الشركة صار مستدينا على مال الشركة واحد شريك العنان لا يملك الاستدانة الا ان يوزن له في ذلك انهي وتبطل الشركة بهلاك المالكين واحدهما قبل الشرا لان العقود المال عليه في عقد الشركة فانه يتعين فيه كالهبة والوصية وكان معقود عليه فيبطل بالهلاك مخافي هلاك البيع قبل القبض وان اشترى احدهما بماله وهلك الاخر فمشتري بيمينها ورجع على شريكه كحصة منه اي من الثمن لان الشرا قد وقع لهما فلا يتعين بهلاك المال وعبارة الهداية هكذا ولو اشترى احدهما بماله وهلك مال الاخر قبل الشرا فهذا محل ان يغلط فيه النهم ويعينهم انه هلك مال الاخر قبل شرا احدهما بماله بدليل قوله ولا تسعركن كجبان لا يفهم هذا لان وضع المسئلة فيما اذا كان هلاك مال الاخر بعد شرا احدهما بماله بدليل قوله ولا يتغير الحكم بهلاك مال الاخر بعد ذلك بدليل قوله هذا اذا اشترى احدهما باحد المالكين ثم هلك مال الاخر فيجب ان يفهم وهلك مال الاخر قبل ان يشترى هذا الاخر بماله شيئا هكذا تفرم شارح الوقايع ثم قال وانما ذكره هذا لانه موضع الغلط وان هلك ثم اشترى الاخر بماله فان صرنا بالوكالة في عقد الشركة فالمشتري مشترك بينهما على ما شرطت شركة ملك لبقا الوكالة لان الشركة ان بطلت الوكالة المصحح بها فائمة وكان مشتركا بحكم الوكالة وتكون شركة ملك حتى لا يملك احدهما ان يتصرف في نصيب الاخر والا اي وان لم يملكه من حقه فهو اي المشقوي من شراؤه خاصة لان الوقوع على الشركة بحكم وكالة ثبت في ضمن الشركة وقد بطلت الشركة بهلاك مال احدهما فيبطل في ضمنها من الوكالة

لام

احدهما

اصيل وفي النصف

وقد قضى التمن

وجوب

في

مال

وام

ونقص

من الوكالة بشرط درهم مسماة من الرخ لانه شرط بموجب انقطاع الشركة في بعض الوجوه الا فلعله لا يخرج القدر المسمى لاحدهما من الرخ ونظيره الزرارة عند من يجزها وفي الثانية ولو تفاوت في المال في شركة العنان وشرط الرخ في الوضعية نصفين قال في الكتاب الشركة فاسدة فالواحد يرد محذوفاً لك فساد العقد وانما اراد به فساد شرط الوضعية لان الشركة لا تبطل بالشرط الفاسد وكذا الوضعية على المضارب كان فسادها من شرط الوضعية لان الشركة لا تبطل بالشرط الفاسد بالشرط الفاسد انما هو الشرط الا الشركة قال في الفتاوى الصغرى وذكر حواشيه زاده رحمه الله في اول المضارب الشركات لا تبطل بالشرط الفاسد لان فيها معنى الوكالة والوكالات لا تبطل بالشرط فاذا شرط في المضارب ربع عشرة او في الشركة تبطل لانه شرط فاسد بل لانه شرط يفتي به الشركة وعسى ان يجري على اطلاقه من الشركات والمضاربات لا تقصد بالشرط الفاسد انتهى ويدل على هذا ما في الجواهر من قوله في تغليل عدم جواز الشركة بشرط درهم مسماة من الرخ لاحدهما لان هذا يخرج جهات عقد الشركة ويجعلها اجاره ولانه شرط بموجب انقطاع الشركة لانه لا يحصل القدر المسمى للاخر انتهى ولكل من شريك العنان والمفاد ان يتاجر ويبيع ويودع ويضارب ويوكل ويبيع بمقدور يبيعه ويسافر اما الاستيعار فلكونه مفاد بين التجار تشمل ما اذا استاجر جلا ليجزله او ليحفظ المال واما الاصل فلا يملكه لانه مفاد في عقد الشركة والمراد هنا دفع المال للاخر ليعمل فيه على ان يكون الرخ لرب المال واما الابداع فجوازه في الاصل ولا يملك المضارب فلكونه دون الشركة فتضمنتها وعن جديفة ولا يملك ذلك لانه نوع شركة والا اصل وهو رواية الاصل لان الشركة غير مقصودة وانما المقصود تحصيل الرخ كما اذا استاجر باجر بل ولانه تحصيل بدون ضمان في ذمة خلاف الشركة حيث لا يملكها لان الشيء يستتبع مثله كما في الهداية وقد علم انه ليس للمشتري ان يشارك في المضارب ولذا قال ويضارب ولم يقل ويشارك قال في الجواهر الا اذا كان شريكه واما التوكيل فلانه من توابع التجارة والشركة انعقدت للتجارة بخلاف الوكيل بالشرا لا يملك ان يوكل غيره لانه عقد خاص طلب منه تحصيل العين فلا يستتبع مثله واما البيع بالنقد والنسيه فلكونه من صيغ التجارة قال في الزرارة لكل من الشريكين ان يبيع بالنقد والنسيه واسد اعلم وفي الخلاصة ولو باع احدهما مال الشركة بما عجزها جاز كما لو وكيل بالبيع انتهى واما السفر فانه يملكه بالمال وكذا يملكه المستبضع والمضارب والمودع خلافا لابي يوسف سوا كان له حمل وموتة او لا ان يملكه من الموتة فهو ملحق برأس المال ولا يعد التجار من باب الغواصم وفي خلاصة الفتاوى ولشريك العنان والمبضع والمضارب والمودع ان يسافر بالمال هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة ومحمد وموتة السفر الكرامين من المال وقال محمد فاذا ربح حسبت النفعة من الرخ وان لم يربح كانت النفعة من رأس المال هذا هو الحكم في المضارب ولو باع احدهما لم يكن للاخر ان يقبض شيئا من الثمن وكذا كل دين ولديه احدهما والمدين ان يمتنع من الدفع اليه فان دفع اليه الشريك يري من نصيبه ولم يبر من حصة المدين استحقاقا يعني برائة من حصة الغائب ايضا وليس لاحدهما ان يتخاصم فيما باعه الاخر وليس او اذ تامة وللصوتة الى الذي ولي ذلك وما استاجر احد الشريكين بشئ من تجارته ما جاز لهما بماله ملك الاعيان ولو اقر تجارته في يده الاخر لا يصح في نصيب شريكه انتهى لان الشركة والرهون الكتابية تزوج الامة

من القياس ان لو يرد ارضه القاضى  
او اذا لم يرد

ان  
حيث  
فهم  
عندهما

بيان  
الابتناع  
ولو شئ للعامل



اي لا يملك الشريك ذلك ولو كانت الشركة عنانا ويملك ذلك لو كانت مفادته ولا يجوز لهما اي لشريك  
العنان والمفاوضة تزويج العبد والا اعناق ولو على مال والهبة والغرض ولذا كلما كان اتفاق المال  
او كان ملكا للمال بغير عوض لان الشركة وضعت للاسترباح وتوابعه ليس كذلك لا ينظم عقدها قال  
مولانا في البحر الرائق يجوز للمفاوض مال التجار لشريك العنان فيجوز له كفاية العبد والا اذن بالتجارة  
وتزويج الامنة وشريك العنان ولا يجوز لكل تزويج العبد والا اعناق على المال وقبول هدية المفاوض  
واكل طعامه والاتفاق منه بغير اذن شريكه جائز ولا ضمان على الاكل والمتصدق عليه استحسانا ولو  
كسب ثوبا او هبة لم يجز في حصته شريكه وانما يجوز في الفائقة والخبز واللحم واشباهه ولو دخل المفاوض  
رجلا بشرائه فيها الا اخرج نهيته وان لم يهره حتى اشترى بروج بالتمتع على ايهما شاء وغير المشتري  
ان يرد المبيع بالعيب ولو اشترى احدها هو اشراك احدها عنانا جاز عليه لان شركة العنان اخص  
وادون من المفاوضة وان شاركه مفاوضة جاز باذن شريكه وبدون اذنه ينقذ عنانا كذا في الهداية وهكذا  
تبين ان قولهم ان الشريك ليس له ان يشترك في اطلاقة واسمه اعلم في فتح القدير وليس لاجل شريك  
العنان الرهن بان يرهن عينات من مال الشركة بدون اذنه من التجارة عليه والا اذن بان يدين له في المفاوضة  
لان يرهن ويرهن على الشركة فان رهن في الغنان متاعا من الشركة بدون علمه اثم يجوز وكان ضمانا للرهن  
ولو ارتقن بدون لهما لم يجز على شريكه فان هلك الرهن في بينه وقيمة والدين سوا ذهب حصته ويرجع  
المطلوب بنصف الرهن على المرتن وان شاشريك المرتن من شريكه حصته من الدين لا اطلاق الرهن  
كالاستيفاء انتهى وصح بيع شريك مفاوض من ترد شهادته له كائنه وبيته وينبغي على المفاوضة جمعا لا يصح  
اقراره بدون فلا ينفذ على المفاوضة عنده كما في البرازيه واسمه اعلم وهو اي احد الشريك امين في المال  
اي في مال الشركة لانه قبض المال باذن المالك لا على وجه البذل والوثيقة فصار كالدفع كما في الهداية فيقبض  
قوله في الواقع لشريكه هذه نتيجة قوله وهو امين ولو بعد موته اي بجموت شريكه وبصرح شيخنا في  
بحره حيث قال وظاهر كلامهم هذا انه لو ادعى دفع المالك لشريكه فالقول له مع امين سوا كان في حياته او  
بعدموته وظاهر كلام اللؤلؤ الجيه في الوكالة يفيد انه قال ولو وكل قبض ودفع ثم مات الموكل فماذا لو قيل  
قبضتم في حياته وهلك وانكرت الورثة او قال دفعتم اليه صدق ولو كان دينه لم يصدق لان الوكيل في  
الموضعين حكم امرا لا يملك استيفاءه لكن من حكم امرا لا يملك استيفاءه ان كان فيما يجاز الضمان على  
الغير لا يصدق وان كان فيه نفي الضمان عن نفسه صدق والوكيل يقبض الوديعة فيما يحكي بنفي الضمان عن  
نفسه فصدق والوكيل يقبض الدين فيما يحكي بوجوب الضمان على الموكل وهو محال مثل المتبوض فلا  
يصدق انتهى وفي البرازيه ولو ادعى المضارب او الشريك دفع المال وانكسر رب المال جلت المضارب  
او الشريك الذي كان في يده المال انتهى ويضمن بالمعذري وهذا حكم الامانات قال في البرازيه التقيد  
بالمكان صحيح حتى لو قال احد الشريكين لصاحبه اخرج لي خوارزم ولا تجاؤز صح وتوكلوا  
عنه ضمن حصته شريكه وبصرح في الخاتمة ايضا كما يضمن الشريك بموته مجعلا نصيب صاحبه  
هذا

وما

اخره

بنصف حقه  
وعنده

فيه الجار

هذا هو المذهب والقول بخلافه غلط وبصرح في الخاتمة من كتاب الوقت حيث قال متولي  
المسجدة اخذ من غلات المسجد ومات من غير بيان لا يكون ضمانا وذكر الناظم رحمه الله ان العنان  
تقبل مضمون بالموت عن غير تجهيل الا في ثلاث احدها هبة والثانية السلطان اذا خرج الى الغزو  
وغنما واودع بعض الغنيمه عند بعض الغانمين ومات ولم يبين عند من اودع الا ضمان عليه  
واما الحد المشاوضين اذا كان المال عنده ولم يبين حال المال الذي عنده فمات ذكر بعض الفقهاء  
انه لا يضمن واحاله الى شركة الاصل وذلك غلط بل الصواب انه يضمن نصيب صاحبه انه وما تقبل  
هذا هو القسم الثالث من شركة العقد وهو شركة الصناعات ان اتفق خياطان او خياط وصباغ  
على ان يتقبلا الاعمال ويكون الكسب بينهما وان شرط العمل بضعين والمال اثنان اخص ايضا استحسانا  
وفي القياس لا يصح لان الضمان بقدر العمل فالزيادة عليه ربح مالم يضمن فلم يجز العقد كقضاة ايضا  
كشركة الوجوه وجب الاستحسان ان ما يخذ لا يكون ربحا لان الربح عند اتحاد الجففس وقد اختلف  
ان راس المال عمل والربح مال فكان بدل العمل والعمل يتقوم بالتقوم بخلاف شركة الوجوه كما سياتي  
ان تشابه تعالي وكل ما يقبله احدها بلزمها ثم يبين نتيجة هذا الاصل بتولية فيطالب كل واحد منهما  
بالعمل ويطالب كل واحد منهما بالاجر ويبرأ الدافع بالدفع اليه اي الواحد المطالب منهما والحاصل من  
عمل احدهما بينهما على الشرط يعني اذا عمل احدهما دون الاخر قسم الاجر على ما شرط اما العمل فظاهر وما  
غيره فلانه لزم العمل بالتقبل فيكون ضمانا فيستحقه بالزمان وهو لزوم العمل وعللة البرازيه ان العامل  
معين القابل لان الشرط مطلق العمل الاعمال الا ان ياتي ان القصار اذا استعان بغيره واستأجره  
استحق الاجر انتهى اطلعت فشمعل ما اذا عمل احدهما فقط لعذر بالاجر كسفر او مرض او غير ذلك لان  
العقد لا يرتفع بمجرد امتناعه واستحقاقه الربح بحكم الشرط في العدة العمل كذا في البرازيه وما وجوه  
هذا القسم الرابع من شركة العقدان عقداها اي الشريك على وجهه مال على ان يشترط بوجوده ههما  
ويبيع بالنسيئة سميت شركة وجوه لانه يشترى بالنسيئة الامن له وجاهة عند الناس وقيل غير ذلك  
وحذف مفعول يشترى بالبيع اي انها تكون عامة وخاصة وتتضمن الوكالة يعني ان كل واحد منهما وكيل الاخر فيما  
اشتراه لان التصرف على الغير لا يجوز الا بوكالة او ولاية فتعين الاول ويكون كل منهما مفاوضة بشرط  
الذي قرناه قال في النهاية المفاوضة ان يكون الرجلان من اهل الكفاية وان يكون ثمن المشتري بينهما اثنين  
وان يتلفظا للمفاوضة زاد في فتح القدير وان ينسأ ويا في الربح وذكر مقتضيات المفاوضة تكفي عن التلفظ بها  
كاسلف واذا اطلقت كانت عنانا لان مطلقه ينصرف الى كسب اليه لكونه معادا وتبصر في الكفاية ايضا  
كاهو الحكم في شركة المفاوضة اذا كانت شركة الوجوه ومثلها شركة النقل مفاوضة ما يتعدك منها بشرط  
المفاوضة والربح على ما شرط من مناصفة المشتري او مثاله يعني الربح فيهما يكون تابعا للملك في  
المشتري بفتح الراء لاني العنان فان الفاضل فيها مع التساوي في المال صحيح فروع داره شركة  
بين اثنين سكن احدهما وحزبت ان حزبت بالسكن يجب الضمان طاحونه مشتركة قال احدهما لصاحبه هها

وانتقلت المفاوضة اذا اضمحل التبريم واودع  
غيره مات ولم يبين عند من اودع الا ضمان عليه

البره

فيقصد بقوله ما قدم به فلا يحرم

بينهما

كالما منع عنه بغير عندهم

شرط المفاوضة ويكون كل منهما

بذره

طرد الصانع

طرد الصانع



فقال هذه العماره تكفي في الاصل بحدودها الا يرجع على شريكه رجل اشترى ساعا فقال للاخر بعد  
بالشركه فليكون ربحا فهو بيننا نصيبين فالشركه غير صحيحه والروح اصحاب المال والاخر اجر مثل عمل رجل  
دفع اقسمة الى اخر ليبيع ويصرف فيه بالشركه فباع ونصرف فالشركه غير صحيحه والروح اصحاب الشاع  
والاخر اجر مثل عمل رجل دفع الي اخر ما لا اقرضه نصفه وعقد الشركه في الكل فذهب واشترى المتعطل  
صاحب المال حقه كما كان من الشركه ان لم يصبر ليقبضه فانه ياخذ صاحب الشاع بقيمة الوقت ونحوه والشركه  
في البلد والاخر في السفر فلما اراد التمسمة قال الذي في يده المال قد استقرت مائة دينار واخذ عرضها ان  
كان المال في يد المترقا الاقر صريح وله ان ياخذ المايه جماعة اشتركوا في شركه كرم فباعوا من ثماره وشيا وصعقوا  
في يده واحدهم يحفظه فوفيه في التراب ولم يجدوا لاشعليه وهل لهم ان يحلوا بهج جوارب يبيعون  
الكل من جواهر الفناوي هذا **فصل في بيان احكام الشركه السادس** وجه تقدم الصحيح على الفاسد  
ظاهرا لا تقع شركه في احتطاب واحتشاش واصطياد واستقا وسائر مباحات فاذا خلا والتا من المال  
كالجزر والنبث والفسق وغيرها وكذا في نقل الطين ويعبر من ارض مباحه لان الشركه تنص في الخيل وهو ثابت  
ولاية النصف فيما هو ثابت للموكل وهذا المعنى لا يتصور ههنا لان الموكل لا يملك اقامة الغير مقامه وما حصل  
احدها فله لانه اثر عمله وما حصلها معا فلهما لانه اثر عملهما نصيبين تحميها المساواه وما حصلها احداهما  
صاحبه فله اي للمحصل لانه الاصل في العمل لصاحبه اجره مثله باغا ما بلغ عند محمد وعند ابي يوسف لا يجاوز  
نصف ثمن ذلك كما هو حكم الاجارة الفاسد على خلاف بينهما والروح في الشركه الفاسد بعد المال ولا  
عبء بشرط الفضل لان الاصل ان الروح تابع للمال كالربيع ولم يعدل عنه الا عند صحة التسميه ولم تصح فاد  
بقوله بتقدر المال انها شركه في الاموال فلو لم يكن من احدهما مال وكانت فاسده فلا شريك من الروح وكذا  
قال في البحر محذر بالي المحيط دفع دابته الى رجل يواجرها على ان الاجر بينهما فالشركه فاسده والاجر  
لصاحب الدابة وللآخر اجر مثله وكذلك في السفينه والبيت وفي الغنيمه لسفينه فاشترك مع  
اربعه على ان يجلوا بسفينه والانهما فالجنس لصاحب السفينه والباقي بينهم بالسويه ففي فاسده  
والمحصل صاحب السفينه وعليه اجر مثلهم وتبطل الشركه بموت احدهما اي بموت احد الشريكين  
اطلق الموت فتشمل ما اذا علم بموت صاحبه ولم يعلم انه عزل حكمي فلا يشترط له العلم وانما بطلت الموت  
4 والموت الحكمي الا لتمامه بدار الحرب من تدا اقسى الفاضل به لانه يمتزج الموت كما قد مرناه فلو عاد مسلما  
لم يكن بينهما شركه وتبطل الشركه بموت بانكارها وتبطل ايضا بفسخ احدهما اياها قال في  
البرازيه انكارها فسخ وان فسخ احدها وراس مالها ففسخ وان عروصه الاروايه فيها انما الروايه  
في المضاربه والحاوي جعلها كالمضاربه في عدم الانفساخ وصرح بكونها اذا فسخت المضاربه  
والمال عروض يبيع وان احدها لا وظاهر المذهب الفرق بين الشركه والمضاربه في عدم الانفساخ  
وذكر ابو بكر انها اذا فسخت الشركه والمال عروض يبيع فسختها لا المضاربه واختر الصدق  
وصورته اشتركا واشترى بالمتعه ثم قال احدهما لشريكه لا عمل معه فهو فسخ للشركه بغير احدهما  
يملك

موت الشريك

فله يملك

بغير

انتهى  
الشريك  
بها

وان فسخت احدها لو فسخت  
بلا علم الاخر صح

لا عمل معك  
فلا يملك  
فلا يملك  
فلا يملك

يملك فسختها وان كان المال عروضا بخلاف المضاربه وهو المختار انتهى ونحوه خلاصه  
الفناوي وتبطل بجنونه مطلقا في النثار خانيه سليل بوبكر عن شريكين جن احدهما وعمل  
الاخر بالمال حتى ربح او وضع الشركه فائمه بينهما الى ان يتم اطباق الجنون فاذا افسخ ذلك الوقت  
قال تفسخ الشركه بينهما فاذا عمل بالمال بعد ذلك فالروح كله للعامل والوصيعة عليه انتهى  
ولم يترك احدهما اي ليس لاحد الشريكين ان يترك مال الاخر بغير اذنه لانه ليس من جنس التجارة  
فلا يكون وكيل عنه في اديها الا ان ياذن له فان اذن له لصاحبه ولا يماضين كل واحد منهما  
نصيب الاخر اي ان ادي كل واحد بغيره صاحبه وانفق اداها في زمان واحد او يعلم التفتت  
والناخير من كل نسط الاخر ويتقاصان فان كان مال احدهما اكثر يرجع بالزيادة وان اذياه  
متعاقبا كان الضمان على الثاني علم باصاحبه والا لانه ان يغير المامور به لانه اسقط الفرض عنه  
ولم يسقط فصار مخالفا فيض علم ولم يعلم لانه صار معزولا باذن الموكل كما لقوا المحل في المختلف  
بالعلم والجهل كالوكيل يبيع العبد اذا اعتقه الموكل فيعزل علم به او لا وهذا عند الامام وعند  
الايمان اذ لم يعلم ثم شبه هذه المسئلة باخري فقال كالمأمور باذ الزكاة او الكفارات اذا دفع للغير  
بعواد الامر بنفسه فانه يجري على الخلاف المتقدم لهما انه مأمور بالتملك من الغير وقد اذنه في  
الموكل وهذا لان في بيعه التملك او وقوعه زكاة لتعلق بيته المتوكل فاما يطلب منه ما في وسعه  
فصار كالمأمور ببيع دم الاحصار اذ يبيع بعد ما زال الاحصار ويصح الامر لم يفسد المأمور علمه ولا  
ولا يحنيفه رضي الله عنه انه مأمور باذ الزكاة والمودي لم يقع فصار مخالفا وهذا لان المقصود  
من الامر اخراج النفس عن عبده الواجب ان الظاهر انه لا يلتزم الضرر وهذا الضرر حصل باذيه  
فغوي اذ المأمور عنه فصار معزولا علم ولم يعلم لانه عزل حكمي واما دم الاحصار فقد قيل ان على الخلف  
وقيل بينهما فرق وجهه ان الدم ليس بواجب عليه وان يمكنه ان يصير حتى يزول الاحصار وفي سئلنا  
الادا واجب فاعبر الاستقاط مقصودا فيه دون عدم الاحصار كذا في يدينا اشترى بآخر المتقاصين  
جارية باذن الاخر ليطاء فله بلاشي هذا عند ابي حنيفة وعندهما يرجع الشريك على المشتري بنصف الثمن  
لان المشتري ادي نصف دينه من مال الشركه ولا يحنيفه ان الجارية دخلت في الشركه حاله الشرا ثم  
الاذن بالشرا للوطي اقتضى الهبة لانه لا طريق للوطي الا بالهبة لانه لو باع نصيبه من شريكه بصير هذا  
النصيب مشتركا بينهما فلا محل للوطي واذا اقتضى الهبة لا تكون على المشتري شي وللبيع اخذ كل من  
الشريكين بتمتها اي يطالب بالبيع بالثمن انهما شالا ان المناوضه تنضم الكفاله ومن اشترى عبدا فقال له  
اخر اشترى فيه فقال فعلت ان قبل القبط لم يبيع وان بعده صح ولم يمد نصف الثمن وان لم يعلم الثمن  
خير عند العلم به واذا اشترى رجلان عبدا فاشترى رجلا فانيه بعد القبض فله في القياس النصف وفي  
الاستحسان الثلث ولو اشترى احدهما في نصيبه ونصيب صاحبه فاجاز شريكه ذلك كل للثلث النصف  
والاولى النصف ولو قال شريكي فيه فقال ان فعلت نعم ثم لقيه اخر فقال مثله واجب ببيع فان كان الفنا  
يل

قاله

وهو الغرض  
من ماله  
الجنون في تصدق به

وسعه

نكوه

الصوره

لها نفس الوكالة ولو يدينها لمحقق الفكر على ما مر في النكاح بتبطل الموت



الوقف على ملكه

عالم بمشركه الاول فله ربحه وان لم يعلم فله نصفه لانه اذا لم يعلم يكون مطلوبه الشركه معه في  
كامل العبد وخروج العبد من ملك الاول لانه اثبت الطالب الشركه منه ولاحقا في المصنف وقد اثبت  
لثاني عند علمه بالاول فلم يبق من العبد المشتري الاول شي واسه اعلم فروع احد الشركه  
مفاوضه اذا قال لصاحبه انا اريد اشتري هذه الحجاره لنفسى فسكنت شركه فاشترها لايكون  
له مالم يقبل شركه نعم كما في التجنيس فان قلت ما الفرق بين هذه وبين مال الموكل اجز في شراريه بل  
فتقبل ثم جال الوكيل الى الموكل وقال اشتريت تلك الحجاره لنفسى فسكنت الموكل ثم اشترها فانها تكون  
قلت الفرق بينهما كما ذكره بعض المحققين ان هذا عزل الوكيل لنفسه محضه موكله لان الشرايه العلم  
دون الرضا وهناك لا بد من الرضا لان احد المتفاوضين لا يملك تغيير موجب المفاوضه الا براض صاحبها  
وليس السكوت صريحه وان كان محتملا والعم فلفظ فيه لا يكتفى انهم فان قلت قوله لان احد المتفاوضين  
لا يملك تغيير موجب المفاوضه الى اخره يشكل على ما تقدم من احد الشركه يمكن يستعمل بنفسه الشركه  
وقد صرح المال في فتحه بان انكار الشركه فسخ وقوله لا عمل فسخ حتى لو عمل الاخر كان ضامنا وما  
وقع في الخلاصه من ان احد الشركه لا يملك فسخ الشركه الا برض صاحبها فلفظ فسخ حتى لو عمل الاخر كان ضامنا وما  
التدبير قلت الاشكال على هذا الاصل لان المراد تغيير موجبها وقوع المشتري على الاختصاص  
لا الفسخ كانه عليه بعض اهل التحقيق واسه اعلم وفي النظم الوهابي معزيا الى المحيط والتجنيس قال ثلاثة  
نفر ليسوا بشركا تقبلوا عملا من رجل ثم جا واحد وعمل ذلك كله فلا تلت الاجره ولا شي للاخرين لانه  
لما لم يكونوا شركا كان على كل واحد منهم ثلث العمل ثلث الاجره فاذا عمل واحد لعل يقطوعا في الثلثين  
فلا يستحق الاجر انهم وفي شرح النظم الوهابي معزيا الى الغنيه ولا يجوز شركه الدالين في علمه ونسبه  
لظهير الدين المرغيناني ثم رمز للفاضل بديع الدين وقال ولا شركه للمقر في القرآن بالمزمه في الجالس  
والتعازي لانها غير مستحبه عليهم واسه اعلم وفي الغنيه اعتلت دابة مشتركة واحد الشركه في غيب  
وقال البيهقي لا بد من كبرها قلوبها الحاضر فهلكت لا يرضى ولو كان بينهما منافع على دابه في الطريق  
سقطت فاكترى اجدها دابة مع غيبه الاخر فوافر ان يملك المنافع او يفتقر جاز ويرجع على  
شركه حصته انهم وفي السراجيه طاحونه مشتركة بين اثنين انفق احدهما في عمارته لم يكن منطوعا  
بخلاف ما اذا انفق على عبد مشترك او ادي خراج كرم مشترك حيث يكون منطوعا انهم هذا

بالكليه

شرح

ولو يتعدى

١٩

اي على حكم ملك الله تعالى وصرف سنفعتها على من اوجب فيزول ملك الواقف الى الله تعالى  
على وجه يعود نفعه الى العباد فيلزم ولا يباع ولا يورث والمواد بالزوم ان لا يجوز للواقف  
ابطاله في حياته ولا لوارثه بعد موته قال صاحب الهدايه ولان الحاجة ماسة الى ان يلزم الوقف  
منه ليصل ثوابه اليه على الدوام وقد امكن دفع حاجته باستقاط الملك وجعله لله تعالى لانه يظهر  
في الشرع وهو المسجد فيجعل ذلك وقال الاكمل ان قوله اذ لم نظير الى اخره لبيان ان استبعاد  
ان يخرج من ملك الواقف ولا يدخل في ملك غيره فان اتحاد المسجد للزوم بالانفاق وهو اخرج  
للك المنفعة عن ملكه من غير ان يدخل في ملك اخر ولكنها تصير محبوسه لمنوع قربة قصدتها  
فذلك في الوقف انتهى واعلم انه قد ذكر ان الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في جواز الوقف فان  
الوقف لا يجوز عنده بنا على انه تصدق بالمنفعة وهي بعد حجة لكن الاصحاب للخلاف انما هو في  
الزوم فان الوقف غير لازم عنده وان علق بالموت ففي التعليق بالموت روايتان عنه في رواية  
يصير لازما وفي رواية اذا اخاره صاحب الوقايه كما سياتي تحقيقه وسببه اي الوقف ارادة جوب  
لنفسه في الدنيا يبر الاحياء في الاخرة بالتقرب الى رب الارباب عز وجل ومحل المال المنقوم  
القابل للوقف وركبه اللفظ الخاصه كصدقة موقوفة موبدة على المساكين والخلاف في ثبوته بهذا  
اللفظ بعد شروطه ونحوه كما اذا قال صدقة موقوفة على فلان او على فلان او على فلان او على فلان  
محرمة او موقوفة عند ابي يوسف فانه يجعلها بمجرده هذا اللفظ موقوفة على الفقراء الزوم كونه موبدا  
لان جهة الفقر لا تقطع قال الصدق الشهيد ومشايخ بل يفتون بقول ابي يوسف في غير بقوله  
ايضا كان العرف او موقوفة على الفقراء فانه صحيح عند هلال النزول الاحتمال بالتنصيص على الفقر  
او هي سبيل ان تعارفوا وقفا موبدا للفقراء كذلك والا فان قال اردت الوقف صار وقفا لانه  
محل لفظه او قال اردت معنى صدقة فهو مذبذب صدق بها او ثمتها وان لم يكن ميانا ذكر في البحر  
وعزاه الى النوازل الى غير ذلك من الالفاظ المذكورة في المطولات وشرطه شرط ساير البرعات من  
كونه حرا بالغا عاقلا وان يكون منجزا غير معلق فلو قال ان قدم ولدي فذاري صدقة موقوفة على  
المساكين فجاء ولده لا نصير وقفا وما الاسلام فليس بشرط فلو وقف الذي على ولده ونسله وجعل آخر  
السلمة للمساكين جاز ويجوز الاعطاء للمساكين واهل الزم وان خص في وقفه مساكين اهل الزم جاز ويجوز  
ويصرف على اليهود والنصارى والمجوس منهم الا ان خص منهم فلو وقع القيمة الى غيرهم كان ضامنا وان  
قلنا ان الكفر كله مله واحدة ولو وقف على ولده ونسله ثم للفقر على ان من اسلم من ولده فهو خارج من  
الصدقة لزوم شرطه وكذا ان قال ان من اشغل الى غير النظر به خرج اعنه نص على ذلك لخصا ولا نعلم  
احدا من اهل المذهب نعتبه غير متاخر سمي الطوسوسي شنع بانه جعل الكفر سبب الاستخفاف  
والاسلام سبب الحورمان وهذا البعيد عن الفقه فان شروط الواقف معتبرة اذ الم يخالف الشرع  
والواقف مالك ان يجعل ماله حيث شاء مالم يكن معصية ولان خصص من الفقهاء من صنع وان كان

معدومة

ونحوه

وصحة

واذا كان مفيدا لخص من الفرق اعني الفقهاء  
ونحوه

صفا



الوقف في كلهم فربة ولا شك ان التصديق على اهل الذمة فربة حتى جاز دفع صدقة الفطر والكفارة  
لهم عند تأليف لا يغير بشرط وفي صنف دون صنف من الفقهاء ارايت لو وقف على فقير اهل الذمة ولم يترك  
غيرهم ليس يحرم منه فقير المسلمين ولودفع المتولي للمسلمين كان ضامنا فهذا مشكوك والاسلام ليس  
سببا للحرمان بل الحرمان لعدم تحقق سبب يملكه لهذا المال والسبب هو اعطاء الواقف لما له بشرط  
صحة وقته ان يكون فربة عندنا وعندهم فلو وقف على بيعة مثلا فاذا حرمت يكون للفقير ابتداء  
ولو لم يجعل اخره للفقير كان ميراثا عنه نص عليه لخصا في وقته ولم يحكم خلافه ولو انك تشهد عليه  
ديان عدلان في ملههم قضي عليه بالوقف ولو وقف على ان يحج به او يعتمر لم يحج به لانه ليس فربة عندهم  
بخلاف ما لو وقف على مسجد بيت المقدس فانه يجوز لانه فربة عندنا وعندهم واما المرتد او وقف  
حال ردة فمضى قوله ابي حنيفة هو موقوف ان قتل على ردة او مات بطل وقته وقوله محمد اذا نقل  
دينا جاز منه ما يجزيه اهل ذلك الدين اما المرتد فابو حنيفة يحج وقته لانها لا تنقل واما  
المسلم اذا وقف وقفا صحيحا في اي وجه كان ثم ارتد بطل ويصير ميراثا سو اقل على ردة او مات  
او عاد الى الاسلام الا ان اعاد الوقف بعد عود الى الاسلام واما شرط الخاص فلو جرحه عن الملك عند  
ابي حنيفة الاضافة الى ما بعد الموت وهو الوصية به وان لم يلحقه حكم به وعند ابي يوسف لا يشترط سوى  
كون المحل قابلا من كونه عقارا او دارا وعند محمد كذلك مع كونه موبدا متسو ما غير مشاع فيما يحتمل  
التسليم وسما الى متولى كذا حقه الكمال في شرح الهداية وفي الحاوي القدسي وقف المجوسي  
على بيت النار واليهودي والنصراني على البيعة والكبيسة باطل كذا اذا كان في عهد الاسلام وما  
كان سببا في ايام الجاهلية بخلاف فيه والاصح انه اذا دخل في عهد عقد الذمة لا يتعوض واذا جعل  
واحد منهم معبد لهم وقفا عليه في عهد الاسلام وهو ميراث عنه فان اوص بذلك لغوم سميت حازت  
الوصية وقالة الاهي باطلة ايضا ويجوز نبش قبور الكفار بعد الاندرايس وان جعل مكانها مسجدا او  
مقبرة لمسجد مدينة الرسول انتهى وانما اخرنا بحث الشرط عن بحث الركن وان كان المناسب فانه  
لطول الكلام على بحث الشرط والله اعلم والمالك يزول اي ملك العين يزول عن ملك الواقف بقضا  
الفاوض من قبل السلطان بلزوم الوقف من غير ان ينقل الى ملك احد وهذا اعنى اللزوم بالفضلتين  
عليه لانه قضايه محل الاجتهاد فينفذ وطريق القضا كما في الحائنان يبطل الواقف ما وقفه المتولي ثم  
يريد ان يرجع عنه فيبنازعه بطله عدم اللزوم وبختمان الى الفاضي فيقضي بلزومه انتهى وانما  
يحتاج الى الدعوى عند البعض والصحيح ان الشهادة بالوقف بدون الدعوى مقبولة ولذا قالوا  
لو باع ثم ادعى الوقف لا تسع دعواه للتناقض ولا يخلف فان برهن تقبل قال في البرازية لا يصح الدعوى  
بل ان البرهان يقبل بلا دعوى كالشهادة التامة على الوقف من غير دعوى انتهى فبقية القضا على  
الوجه المذكور لانها لو حكما جلا ليحكم بينهما بلزومه اختلفوا فيه والصحيح ان حكم الوقف لا يرتفع بخلاف  
والفاضي ان يبطله كذا في الحائنية والبرازية وهما القضا بقضا على الناس كافة كالحرية او قال قاضي خان  
ارض

الوقف  
دون صنف

الوقف

الموقوف  
الموقوف

علي عتق الرمة في المختار ولا يشترط الدعوى  
من غير المتولى وعليه الفتوى انتهى ولذا قال  
في المحيط ولو وقع بالوقف بالشهادة القابله  
على الوقف من غير دعوى لا تدخل هو المتصرف  
بالفرد وهو حق الدين في حق الله  
تعي يصح القضا بالشهادة صح

ارض في يد رجل ادعى انها وقت وبين شرائط الوقف وقضى الفاض بالوقف ثم جاء اخر وادعى  
انه ملكه قالوا تنبل بينه المدعي ان القضا بالوقف عملا استحقاق الملك وليس يتجوز بالانزوي  
انه لو جمع بين وقت وملك وابعها صفة واحدة لا يجوز بيع العبد لان القضا بالوقف بمنزلة القضا  
بالمالك وفي القضا بالملك يقتصر على المقتضى عليه وعلى من تلقى الملك منه ولا يتعدى الى الغير فكذا  
الوقف انتهى وفي النوازل ان القضا بالوقف لا يكون قضا على الناس كافة على الصحيح فليس فيه  
دعوى الملك ومجوز وقف اخر انتهى وفي خلاصة الفتاوى ان القضا بالعتق قضا على جميع الناس  
بخلاف الوقف قال الصدر الشهيد لم نرى لهذا رواية لكن سمعت ان قنوي السيد الامام ابي شعاع  
على هذا وفي فزايد شمس الائمة الخلواني وركن الاسلام على ان الوقف كالعتق في عدم سماع الدعوى  
بعد قضا الفاض بالوقف لان الوقف بعد ما صح بشرائطه لا يبطل الا في مواضع مخصوصة هكذا  
في النوازل انتهى اقول وبه كان يفتي شيخ الاسلام ابو السعود العاردي مفتي الديار الرومية  
ويفتي ان يفتي به ويعول عليه لما في من صور الوقف عن التقرض اليه بالجيل والنال ليس والعاردي  
المفتعلة قصدا لا بطلاله ولما فيه من النفع للوقف وقد صرح به صاحب الحاوي القدسي بانه  
يفتي بكل ما هو نافع للوقف فيما اختلف العلماء فيه نقض الاجارة عند الزيادة الفاحشة نظرا  
للووقف وصيانته لحنى الله تعالى وابقا الخيرات انتهى وانه اعلم لكن في البحر الرائق بعد ان نقل  
اقوال المشايخ في هذه المسئلة قال والحاصل ان القضا بالوقف ليس قضا على الكافة على الصحيح  
متسمع الدعوى بعده بالملك لاحد ولا فرق بين الحرية الاصلية والعارضة بالاعتاق فان شهدوا  
باعثاق وهو ملكه صرح به قاضي خان واما القضا بالملك فليس على الخائف بلا شبهة او بالموت اذا  
علق به اي بالموت فانه يلزم ايضا كان قال اذا امت فقد وقفت داري على كذا ثم مات صح ولم ان  
خرج من الثلث لان الوصية بالمعذور جائزة كالوصية بالمنافع ويكون ملك الميت فيه باقيا حكما  
فيصدق عنه دايما وان لم يخرج منه جاز بقدر الثلث وبقي الباقي الي ان يظهر له مال اخر ويجوز الورثة  
وان لم يظهر وان لم يخرج واقسم الغلة بينهما اثلاثا ثلثها للواقف وثلثان للورثة وفي قوله او بالموت  
اذا علق اشارة الى ان مجرد التعليق بالموت لا يفيد زوال الملك بل لا بد من الموت بعد التعليق بعينه  
واختار صاحب الهداية نفلا عن الاعظم اللزوم في المعلق بموته حيث قال الان يحكم به حاكم او  
يعلقه بموته فيقول اذا امت فقد وقفت داري على كذا ثم نقل منقول الاعظم عن القدوري فقال هذا  
في حكم الحاكم صحيح لانه قضايه فصل بجهته في ما في تعليقه بالموت فالصحيح انه لا يزول ملكه الا بتصدق  
بمنافعه موبدا فيلزم كانه انتهى وفي البحر وقد ذكر المصنف رحمه الله اللزوم بطريقة واحدة وهي القضا وظاهره  
انه لا يلزم لو علقه بموته وهذا في حكم الحاكم صحيح لانه في فصل بجهته في ما في تعليقه بالموت صحيح انه لا يزول  
ملكه الا ان تصدق بمنافعه موبدا انتهى ثم قال والحاصل انه اذا علقه بموته كما اذا قال اذا امت فقد وقفت داري على  
كذا انه وصية لازمة لكن لم يخرج عن ملكه فلا ينفرد فيه ببيع وخوة بعد موته لما يلزم من بطل الوصية ولدان  
الوقف

اجاز بيع الملك ولو جمع بين حرمه  
وباعها صفة واحدة وهو

السفدي

حق

من غير المقتضى عليه واما القضا بالملك  
فمقتضى الكافة فلا تسع الدعوى

بالموت

فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع موبدا  
فان في الهداية قال في الكتاب لو نزل ملك  
العاقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه بموته

الوقف



ان يرجع قبل موته كسائر الوصايا وانما يلزم بعدموته انتهى ويقولوه وقفتها في حياتي وبعد  
موت موبدا فانه جازب عندهم لكن عندناي حبيفة مادام حيا كان هذا اذا اخذ بالصدق بالغلط فكان  
عليه الوفا بالندم وله ان يرجع عنه ولو لم يرجع حتى مات جاز من الثلث فيكون سبيل سبيل من  
اوصي بخدمة عبده لانه انما فانظرة تكون للموصي له والرقبة على ملك المالك اذا مات الموصي له  
بالخدمة يصير العبد ميراثا لورثة المالك الا في الوقت لا يتصور انقطاع الموصي لهم فتأخذ هذه  
الوصية وايتم الوقت حتى يقضى ويفرز ويجعل لجهة لا تنقطع هذا بيان لشرايطه الخاصة على عهد  
فانه يلزم عندناي يوسف منزلة الاعناق بجماع اسقاط الملك وعند محمد لا بد من التسليم الي  
المتولي والافراز والنايب اما الاول فلان حتى الله تعالى انما ثبت فيه في ضمن التسليم الي العبد لان  
الملك كالي الله تعالى وهو مالك الاشياء لا يتحقق مقصودا وقد يكون تبع الغيرة فيلحق حكمه  
فيقول منزلة الزكاة والصدقة وفي الخلاصة ومشايخ بلح يقولون بقول ابي يوسف وقال الصدقة  
الشهيد والفتوي على قول محمد وفي فتح القدير وقول ابي يوسف اوجه عند المحققين وفي المنية الفتوي  
على قول ابي يوسف وهذا قول مشايخ بلح واما البخاريون فاخذوا بقول محمد والله اعلم وفي شرح  
الوقايه وشرح من لا يحضره الفقيه على قول ابي يوسف وفي الخاتمة في كثير من المواضع  
صرح بان الفتوي على قول محمد وفي شرح الكفر لولا ان ابن نجيم قال فلما حصل ان الترجيح قد  
اختلف واخذ بقول ابي يوسف احوط واسهل ولذا قال في المحيط ومشايخنا اخذوا بقول  
ابي يوسف ترغيبا للناس في الوقت انهم ولما افراز استمرط فقد علم انه قول محمد فلا يجوز وقف  
المشاع ولم يشترط جوزه والخلاف فيما يحتمل التمسك فهو جاز انما افرا اعتبارا عند محمد بالعبودية والصد  
المنفعة لا المسمى والمقبولة فانه لا يتم مع الشيوع فيما لا يحتمل القسمة عندناي يوسف ايضا لان بقا الشك  
لا يمنع الموصي لله تعالى وان الملهيات في هذا في غاية الفتح بان يدفن فيها الموتي سنة وتزرع سنة  
ويصلى فيها في وقت ويتخذ اصطلافي وقت بخلاف الوقت والحاصل ان الوقت المشاع مسجد او مقبرة  
غير جاز مطلقا انما افرا في غيرها ان كان لا يحتمل التمسك جاز انما افرا والخلاف فيما يحتملها واما الثالث  
وهو ان يجعل اخوه الى جهة لا تنقطع فهو قولها وقال ابي يوسف اذا سمع في جهة تنقطع وصار بعدها  
للفرا ولو لم يسمهم وقيل النايب في يشترط بالاجماع الاعداي يوسف لا يشترط ذكر النايب لان لفظ  
الوقف والصدقة منية عن لما بينا من انه انزاله بدون التملك كالعتق ولهذا قال في الكتاب في بيان قوله  
وصار بعدها للفرا وان لم يسمهم وهذا هو الصحيح وعند محمد ذكر النايب بشرط لان هذا صدقة بالمنفعة  
وبالغلط وذلك قد يكون موقفا في مطلقه لا ينصرف الي النايب فلا بد من التخصيص كما في الهداية والحاصل  
ان عندناي يوسف في النايب روايتين في رواية لا بد منه وذكره ليس بشرط وصحة وفي رواية ليس  
بشرط وتفرغ على الروايتين ما لو وقف على انسان بعينه وعليه وعلى اولاده او على قرايبه وهم محصون  
او على امهات اولاده فمات الموقوف عليه فعلى الاول يعود الي ورثة الواقف قال الناطقي في الاجناس وعليه  
الفتوي

حتى  
اخذه  
بغير القول  
من

وقال ابو يوسف هو جاز وعوسني على  
لشروطه ولان القسمة تمام  
لغرض فمن شرطه جوزه وقف المشاع  
لو كان الاستقلال وقسم الغلام

الملك

وقد يكون موبدا

الفتوي وعلى الثاني يصرف الي العتق وهي رواية البراسكة كذا في فتح القدير واختلفوا في حد ما يحصى  
قال في الاسعاف روي عن محمد ان ما لا يحصى عشرة وعن ابي يوسف ما به وهو المخزوم عند البعض  
وقيل اربعون وقيل ثمانون والفتوي على انه منقوض الي رأي الحاكم انتهى واذا اوقف اي الوقف بطل اي  
بطل الوقف لان زوال الملك بدون التملك وانما ينال بالعتق فاذا اوقف لم يتوفر عليه مقصدا فيبطل  
كافي البيع فاذا تم ولزم اي لا يكون ملكا لصاحبه ولا يملك اي لا يقبل التملك لغير البيع وخوجه  
لاستحالة تملكه لخارج عن ملكه ولا يعارض ولا يبرهن لاقتضاهما الملك ولا يقسم الا عند الحاجة اذا كان  
اي القسمة بين الواقف والمالك اي اذا اقتضى قاض مجواز وقف المشاع ونقد مقصوده وصار مقصدا عليه  
كسائر المختلفات فان طلب بعضهم القسمة فعنده لا يقسم بينهما يرون وعندناي يوسف واجمعوا ان الكل  
لو كان موقفا على الارباب فارادوا القسمة لا يقسم كذا في شرح من لا يحضره الفقيه معنى ما لا يحيط وهو  
معنى قوله لا الموقوف عليهم فلان القسمة بينهم وافراز البيع وتملك فيجوز وله انها بيع معنى اشغالها  
على الافراز والمبادلة راجحة في غير المشليات وفي الكافي ذكر ما قرره من ملاحسة وعينه وعزاه الي  
المحيط وفي خلاصة الفتاوي واجمعوا على ان الكل لو كان وقفا على الارباب فارادوا القسمة لا يقسم انتهى وفي  
انفع الوسائل ذكر في رواية كثيرة في هذا النمط وطال كما هو عادة ثم قال فتلخص لنا من هذا كل ان القاضي  
لا يجوز له ان يقسم قسمة للجمع بين الملك والوقف على وجه الاجبار مع اننا اطلب ذلك ناظر الوقت واستمع  
الشريك للملك عن القسمة ان يجبر القاضي ويقسم على الابدان يكون على وجه التراضي من الشركاء لهم انتهى  
وفي الفتاوي السراجية سئل عن رجل له اراض وقف بعضها شايعا ثم توفي فاراد اولاده الموقوف عليهم  
قسمة ذلك وهو ما يحتمل القسمة فهل يجبرهم الحاكم الي ذلك ويقسم ذلك ويبرز الوقف من الملك ويحكم  
بصحتها ام لا فاجاب نعم تجوز القسمة ويبرز الوقف من الملك ويحكم بصحتها ويجوز الورثة بيع ما صار  
لهم بالقسمة واذا قسم بينهم من هو عالم بالقسمة ان شاع في جهة الوقت وجهة الملك بقوله والاولي  
ان يترع بين الجهتين نفيا للنهيم عن نفسه والله اعلم وينزل ملكه اي الواقف عن المسجد بقوله جعلته  
مسجدا عندناي يوسف لان التسليم ليس بشرط عنده لانه اسقاط كالاعتاق وشروط محمد الصلاة فيه  
اعلم ان من بني مسجد لم ينزل ملكه عنه حتى يبرزه عن ملكه بطرفه ويأذن بالصلاة فيه فاذا اخطى فيه واحد  
زال ملكه عنه وهذا عندناي حبيفة ومحمد اما الافراز فلانه لا يخلص لله تعالى الاله لانه مادام حق العبد  
متعلقا به لم يتحرر به تعالى واما الصلاة فيه فلانه يشترط التسليم عندناي حبيفة ومحمد فاذا  
تمتع بمقام تحقق المقصود مقامه او يشترط فيه تسليم نوعه وذلك في المسجد بالصلاة فيه ولا  
يشترط فيه قضاء الفاضلي والتعليق بالموت عندناي حبيفة لحصول المقصود بخلاف الوقف لان  
المقصود من الوقف ان يتصدق بالغلط ويحبس الاصل ولفظه يبين عن ذلك والتصدق بالعدم  
لا يجوز الا في الوصية فيجب تعليقه بالموت ليكون وصية به وحكم الحاكم في موضع الاجتهاد وكذا استقط  
التسليم الي القيم عند محمد لما ذكرنا فلا يجوز في المشاع عندناي حبيفة واي يوسف لما بينا فصار

موجب

وجهة المبادلة

عقار

به



المسجد مخانقا للوقوف عند الكل ثم يكتم بصلاة الواحد وفي رواية عن ابي حنيفة ومحمد ان  
 فعل الجففس كل متعذر فمستطرد اذناه وعنهما انه يشترط الصلاة بجماعة جهرا باذان واقامة حتى  
 لو كان سرا بان كان بلا اذان ولا اقامة الا يصير مسجدا انفا قالان اذا فعل الصلاة على الوجه بالجماعة  
 في ذلك المسجد وهذه الرواية هي الصحيحة كما في نبيين الكفر واذا جعل تحت سرداب جمع سرداب  
 وهو معرب سرداب وهو بيت يتخذ تحت الارض للزهد لمصلحة الصلاة لا لمصلحة المسجد كما ذكره  
 ولا يخرج به عن حكم المسجد كما في بيت المقدس ولو جعل غيرهما لمصلحة المسجد او جعل الو  
 فوقه اي فوق المسجد بينا وجعل باب المسجد الى الطريق وعزل عن ملكه الا ان لا يكون مسجدا وله  
 بيعه ويورث عنه اذا مات لان المسجد يجب خلوصه لله تعالى ولم يخلفه من اهل البيت  
 متعلقا باسفله وبعلاه فلا تثبت احكامه كالرجل وسط داره مسجدا واذن للصلاة فيه  
 حيث لا يكون مسجدا ويجوز بيعه ويورث عنه لان ملكه يحيط بجوانبه فكان له حق المنع والمسجد  
 لا يكون له حيزه حتى المنع لان قال تعالى ومن اظلم من منع مسجدا لله ان يذكر فيها اسم الله تعالى خيرا  
 وفي شرح الكفر لشيخنا رحمه الله قال بعد ان ذكر هذه النجاشات وما ذكرنا علم ان لو بني بيننا على سطح المسجد  
 ثم اراد ان يبني فوقه بيتا اخر للامام او غيره هل ذلك قلت لا قال في الثاني خاتمة اذ اني سمعت  
 ابي حنيفة عزقته وهو في يده فله ذلك وان كان حين بناه خلا بينه وبين الناس ثم جده بعد ذلك لا يترك  
 وفي جامع الفضولين اذا قال عنيبت ذلك فانه لا يصدق انتهى ولو حارب ما حوله واستغنى عن يميني  
 مسجد عند الامام والثاني في يميني وعلم ولا يعود الى ملكه بائنه ان كان حيا والى الملك لانه كان ميتا  
 هكذا ذكره قول الامام معاوية بن يوسف في مختصرنا الخضر ولكنه لم يقل به يقني واقترن الزيلعي على نسبة  
 الي ابي يوسف وكذا صاحب الحاوي القدسي ونص عبارته ولو وقف على مسجد بعينه قال محمد ان  
 جعل اخوه للفقر يصح والا فلا لان المسجد لا يتا بد عنه فانه يخرق بحراب القربة واذا انتقل اهله  
 واستغنوا عنه لم يعود الي ملكه الواقف او ورثته عنه وقال ابو يوسف رحمه الله مطلقا لان المسجد  
 عنه يتا بد وان خرب لا يعود ملكا وميراثا ابا ويبنى مسجد الي قيام الساعة وعلى هذا اتفق المسجد  
 وخرب وليس له عمار ولا يعرف بائنه وقد استغنى عنه لينا مسجد اخر فخراب القربة لا يجزئ له  
 ونقل ما له الي مسجد اخر لانه مسجد ابدا يصلون فيه والا وهو القنوي انتهى وفي المجتبى والاشعاع  
 على قول ابي يوسف وزج في فتح القدير قول ابي يوسف بانه الاوجه انتهى وفي الاستعانة ولو حارب  
 المسجد وما حوله وتفرق الناس عنه لا يعود الي ملكه الواقف عندي يوسف فيساع نقضه باذن  
 القاضي ويصرف ثمنه الي بعض المساجد وان اختلف بين ابي يوسف ومحمد انما هو في عدم عوده  
 الي ملكه الواقف والى ورثته بعد موته وهو مخالف لما في الحاوي مما لا يخفى كما في جعل باي الاسعاف  
 على احوال الروايتين عن ابي يوسف وهذه الرواية صرح الزيلعي حيث قال ينبغي ان لا يفسد مسجد اخر قال  
 وعلى هذا الرباط والبير اذا لم ينتفع بها انتهى وعاد الي الملك اي ملك الواقف ان كان حيا والى ملك  
 ورثته

ولو جعل للامام ومنه واحد  
 ففصل في اذان واقامة صارت سجدا صح

فانه  
 اذام  
 الناس

الخلاف

ورثته ان كان ميتا عند محمد لانه عينه لغزته معينة فاذا انقطعت عماد الي ملكه كالمحصن  
 اذا بعث بالهدى ثم زال الحصار وادرك الحج كان له ان يصنع يديه ماشا ولها ان القربة  
 التي قصد هالم تنزل بحراب ما حوله اذ الناس في المساجد سواء يصل في المساجد فروع  
 والمارة وهدى الاحصار لم ينزل ملكه قبل الذبح ومثله حشيش المسجد وحصره مع الاستعانة  
 عنها حيث لا يدخلان في الملك عند مخالفا للمحد والرباط والبير اذا لم ينتفع بقصره وقف  
 المسجد والرباط والبير الي اقرب مسجد ورباط وبير اليه تنزيح على قولها هكذا ذكره مثلا  
 حصره وفي القمية حوض مسجد حروب وتفرق الناس عنه فللمفاسد ان يصرف واقف المسجد  
 اخر وفي شرح الزيارات والمسجد اذا استغنى عنه المسلمون ولا يصلح فيه وحرب ما حوله يعود  
 الي صاحبه كما كان ان كان حيا وان كان ميتا لورثته وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف  
 يبقى مسجد ابا فاما اوقاف المسجد فان كان بائنه المسجد ويتخذها واحدا يكون ميراثا وان  
 كان واجعا يصرف الي اقرب المساجد في تلك المحلة ولو حارب احد المساجد في نية واحدة  
 فللمفاسد صرف خشبة الي عمارة الاخر اذا لم يعلم بائنه والا وورثته وان يصرفها هو بنفسه قلت  
 ان ثلثه كما مر انتهى وفي الخاتمة رباط طريق استغنى المارة عنه ويجنبه رباط اخر فالعالم  
 ابو شجاع تصدق الغلة الي الرباط الثاني كالمسجد اذا حارب واستغنى عنه اهل القرية فرفع  
 ذلك الي القاضي وباع الخشب وصرف الثمن الي مسجد اخر جازا انتهى في هذا الوقت للجمهور بان يبني  
 رجل مسجدين ويحل المصالح لكل منهما وقفا وقل من سوسم بعض الوقوف عليه جازا للمحالين  
 يصرف فاضل الوقف الاخر بان انتقص مرسوم امام احد المساجد او موذنه مثلا بسبب  
 وقته جازا باجاز المحال ان يصرف من فاضل الوقف الاخر اليه لانها حفيد كشي واحد وان اختلف  
 احدهما بان يبن ي رجلان مسجدين او رجل مسجد ومدرسة ووقف عليها اوقافا لا ي يجوز  
 للمحاكم ان يصرف من فاضل وقف احدهما الي الاخر كذا في البرازيه ولو وقف العقار بقره ولو صح  
 والقياس انه لا يجوز لان التابيد من بشرط وجه الاستحسان انها تتبع الارض في تخصيصها هو  
 المقصود وكمن شي يثبت تبعا ولهذا دخل البناء في وقف الارض وعلى هذا سار الاطلاق  
 والعقار الارض مبنية كانت وغير مبنية كما في فتح القدير وفي الفاموس العقار الضيق العقوم  
 بالضم انتهى والاكثر بيعته والكاف المحرثون من كل الارض حوتها واسم الفاعل كما رلبا للجمع  
 الكوة كانه جمع الكوزان كونه كذا في المصباح وفي العناية الاكبر جمع اكار وهو الزارع كما جمع اكر  
 تغديرا وفي الفاموس الاكبر بالضم لغته من الكدة والحفرة يجمع فيها الماشية في صافيا والاكر  
 والناكر حفرها ومنه الاكار الحرات حصيد كره كانه جمع اكر في التغديرا انتهى في شرحه  
 اي كاحق قضي بجواز ابي بصحة لانه قضي في مجتهديه واختلف فيه وانما الخلاف فيما يجهل التسمه  
 قبل التضا اطلق القاضي فشم الحنفى وغيره فان للحنفى المقلدان حكم بصحة وقف المشاع وبطلانه

عن م  
 بها فانها ايضا على الخلاف

او هو اخر م  
 لادن فضل الوقف في اول عمارة مسجد وفي الثانية  
 حارة المحلة بالقرية مسجد اخر في المحلة عمارة

بجيد م

المعوم

جمع كافر م

جمع م

وقف مشاع م



لاختلاف الترجيح واذا كان في المسئلة قولان مصححان فانه يجوز القضاء والاقتناء <sup>بما</sup> بما  
 ومنقول فيه تعامل <sup>بما</sup> بما كصح وقف المقصود المنقول اذا تعامل الناس وقفه كفاش وقدوم  
 ودرهم ودنانير وقدس وجازة اما الكراع والسلاح فلا خلاف فيه بين الشيخين وهو استحسان  
 والقياس ان الاجور لما بيننا من قبل من ان التابيد شرط وهو لا يتحقق فيه وجب الاستحسان  
 الاثار المشهورة والمراد من الكراع الخيل والبغال والخيول والبقر والابل والثيران التي يحمل عليها والمواد  
 من السلاح ما يستعمل في الحرب ويكون بعد الفئال كما في المجتبى واما ما سوي الكراع والسلاح فعند  
 ابي يوسف الاجور وقفه لان القياس انما يترك بالنص والنقص ورد فيها فمقتضى عليه وقال محمد  
 بجوز وقف ما فيه تعامل من المنقولات واختاره اكثر فقهاء الامصار وهو الصواب في الاستحسان  
 وفي الاختيار وعن محمد جواز وقف ما جوري فيه التعامل كالناس والعقود والمنشآت والقدر  
 والجنائز والمصاحف والكتب لوجود التعامل في هذه الاشياء والتعامل يترك بالقياس كما في  
 الاستنبض قال جليل الله عليه وسلم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن بخلاف ما لا  
 تعامل فيه كالثياب والاممقر لان من شرط الوقف التابيد كما بينا ونزكناه في السلاح والكراع  
 بالنص وفيما جوري فيه التعامل فيمنع ما رواه على الاصل والفتوى على قول محمد المقتضى في وقف  
 مشمول فيه تعامل حاجة الناس اليه ولما جوري التعامل في زماننا في البلاد الرومية وغيرها في  
 وقف الدراهم والدنانير دخلت تحت قول محمد المقتضى به كالاختفي فلا يحتاج على هذا التخصيص  
 القول بجواز وقفها لمذهب الامام زفر من رواية الاضاري واصله علم وقد اتي مولانا صاحب  
 البحر جواز وقفها ولم يحكم خلافا والله اعلم وقد اتي مولانا صاحب البحر وجوز الفقيه ابو الليث  
 وقف الكتب وعليه الفتوى كما في النهاية ولم يجوز محمد بن سلمه وهو ضعيف وبديل على  
 ما ذكرنا من دخول وقف الدراهم والدنانير تحت قول محمد ما ذكره مولانا صاحب البحر بقوله وقد  
 زاد بعض المشايخ اشياء من المنقول على ما قاله محمد لما رواه من جريان التعامل بها في الخلاصة  
 وقف بقره على ان ما خرج من لبنها وسمها يعطى ابنا السبيل قال ان كان ذلك في موضع غلب  
 ذلك في وقفهم رجوت ان يكون جازيا وعن الاضاري وكان من اصحاب زفر وقف الدراهم والدنانير  
 والطعام وما يكال او يوزن بجوز قال نعم وكيف قال يرفع الدراهم مضاربه او مضاربه كالدراهم  
 ثم يتصدق بجزء الوجه الذي وقف عليه وما يكال وما يوزن وما يباع ويدفع ثمنه مضاربه او مضاربه  
 كالدراهم فغلب هذا القياس اذا وقف هذا الكرم للظنة على شرط ان يقضه الفقير الذي لا يدر لهم ليزرعوه  
 لانفسهم بخذ منهم بعد الادراك قد الغرض ثم يقض غيرهم من الفقراء على هذا السبيل يكون جائزا قال  
 وشمل هذا الكثير في الروي وناحية نها وندانهم والله اعلم وبدا من غلبة بعمارة وان لم يشترط الواقف ان يقصد  
 الواقف صرف الغلة سويلا ولا تبقى اية البعارة فيثبت شرط العمارة اقتضا لان الخراج بالتمام فصار  
 كسنة العبد الموصى بخدمته فانها على الموصى له كونهها ولو دار فغارت على من له السكنى ولم يزد في الاصح يعني انما  
 يجب

بالتعامل  
 وتعاملهم بذلك انتهى  
 في وقف كل منقول فيه تعامل صح

رباطه  
 قيل  
 بقوله  
 قال  
 ثم

تج العمارة عليه بقدر ما يبقى على الصفة التي وقفه المالك وان خربت بنى على تلك الصفة لا تصفة  
 صار عليه مستحق الصرف الي الموقوف عليه واما الزيادة فلا والغلة مستحقة فلا يجوز له في غير مستحقة  
 الي جهة غير مستحقة الا برضا ولو ابي اي المعين ومجرب عن العمارة لعم الجاهم بل جرت بها بوجه التعديل  
 الي من له السكنى والاجور الا على ابي العمارة لان فيها انلاف ماله ولا يجوز الانسان كما لا يجوز صاحب  
 البدر ولا يكون استناعه رضامنه ببطان حقة لاحتمال الامتناع لعدم الرضا بصرف مال الي العمارة فلا  
 يحل على الرضا ببطان حقة بالشك فلا تصح اجارة من له السكنى لانه غير نظير لاما لا يمكن له ان يواجر حاله  
 فيعمرها اجرتها بقدر ما يبقى على الصفة التي وقفها الواقف فلا يزداد له الا برضا من له السكنى لانها  
 بصفتها صارت مستحقة له فيزداد الي ما كانت وان كانت وقفا على الغلة فكذا في رواية حتى لا يزداد على  
 ما كانت وفي رواية بجوز والاواصح كذا في تعيين الكثر وصرف نقضه الي عمارته ان احتاج والحفظ  
 ليحتاج لانه لا بد من العمارة والا فلا يبقى ولا يحصل صرف الغلة الي المصروف على التابيد فمطل غرض  
 الواقف فيصرفه للحال ان احتاج اليه والامسك حتى يحتاج اليه كيلا يتعدر عليه او ان الحاجر لا يقسم  
 بين مستحقي الوقت اي لا يقسم لتفضيلهم لانهم ليس لهم حق في العين ولا في جز منه وانما حقه في المنافع  
 فلا يصرف اليهم غير حقتهم وان تعذر اعادة عينه بيعه وصرف منه الي العمارة لان البديل يقوم مقام  
 المبدل جعل شي من الطريقين سجدا اجاز لعلمه معناه فاذا ذكر التاطي والزبطي اذ انهم قوم سجدا او اجاز  
 الي مكان ليقتنع فادخلوا شي من الطريق في المسجد وذلك لا يضر باصحاب الطريق جاز وكذا اذا اضاف  
 المسجد على الناس ويجنبه من رجل يخط ارضه بالقيمة كرهها لما روي عن الصحابة رضي الله عنهم لما ضاق  
 المسجد للحرام اخذوا ارض يركبوا من اصحابها بالقيمة وزادوا في المسجد الحرام وقوله كعكسه ان كاجاز  
 عكسه وهو ما اذا جعل في المسجد من يتعارف اهل الامصار في الجوامع وجاز لطل احدان في جوف الكافر  
 اللاتب والحائض والنفساء في موضعهم وليس لهم ان يدخلوا فيه الدواب انهم وفي الفصول العمادية ذكر  
 في العدة اذا كان جنب المسجد جعل شي من المسجد طريقا ومن الطريق سجدا جاز وارض الوقت اذا كان  
 جنب المسجد بجوز ان يزيد وامنها في المسجد باذن الفاضل وكذا من الدار والمناوت ولو كانت ملك رجل  
 وضاق المسجد على اهله توخذ ارضه بالقيمة كرهها منه كذا في الفصول العمادية ثم قال وذكر رشيد الدين رحمه الله  
 الامام لوجعل المسجد طريقا ليجوز لوجعل الطريق مسجدا جاز لانه لا يجوز الصلاة في الطريق فجاز جعل  
 مسجدا اما لا يجوز المرور في المسجد فلا يجوز جعل الطريق مسجدا جاز لانه لا يجوز الصلاة في الطريق فجاز جعل  
 عن رشيد الدين حيث ذكره في منتهى شرحه جعل الواقف الولاية لنفسه جاز بالاجماع لان شرط الواقف  
 معتبر فيما عدا التصرف غير ان محمد يسلمه ثم يكون له لان التسليم شرط عنده وان لم يشترط لاحد فالولاية  
 له عند ابي يوسف وعند محمد لا يكون له الولاية لانه لما ترك الشرط في ابتدا الوقف خرج الوقت من يده وصار  
 اجنيا عنه ولا يبي يوسف ان المتولي انما يستفيد الولاية من حقه بشرط تسليمه ان يكون له الولاية  
 وغيره ليستفيد منه ولانه اقرب الناس اليه فيكون اولى بولاية من بنا مسجدا يكون اولى بجمارته ونصب

عليه  
 في المراجعة  
 له

فيصرف مصرف المبدل  
 كان  
 توخذ  
 لما عرف



ونصب القم فيه ولكن عتق عبد كان الولاية لانه اقرب الناس اليه وذكره هلال في وقعة فقال قال  
اقوام ان شرط الواقف الولاية لنفسه كانت له وان لم يشترط لا يكون له ولاية يعني بعض المشايخ فالوا ذلك  
قال شيخنا الاشبه ان يكون هذا قول محمد وقد بينا في الايقاع كيف يكون هذا قوله والتسليم شرطه على  
ما بيننا نقول هذا الايضاح في التسليم لانه يمكن ان يسلم اليه ثم ياخذ منه وذكر في النهاية ان يحتمل ان يستط  
التسليم عندنا شرط الولاية لنفسه شرطه يراعي كذا قال الزبيدي قلت وفي السراجيه رجل وقف وقفا  
ولم يذكر الولاية لاجد قبل الولاية للواقف وهذا على قول ابي يوسف رحمه الله لان عنده التسليم ليس بشرط  
اما عند محمد رحمه الله لا يصح هذا الوقت وبه يعني النبي وهذا يشك على قول الزبيدي في تعليل قول محمد  
في مسئلة ما اذا لم يشترط الولاية لاحد بقوله لانه لما ترك الشرط في الاستحواج اخرج الوقت من يده وصار  
اجنبيا فانه صرح في صحة الوقت عند محمد وليس الامور كذلك كما سمعت من كلام السراجيه والله اعلم  
ويخرج لو غير مأمون كالوصي وان شرط عدم نزع معناه ان الوقت لو شرط الولاية لنفسه وهو غير  
مأمون على الوقت فلما ضاع ان يفرغها منه ولو شرط الواقف ليس للفاضي والاشيطان نزع لانه  
شرط مخالف للحكم الشرعي فيبطل ونظير هذا الوصي اذا كان غير مأمون يترفع على ما بيننا واستفيد  
منه ان للفاضي عزل المتولي الخاين بغير الواقف بلا وفي صرح في البرزخية ان عزل الفاضل الخاين  
واجب عليه ومقتضاه الاثم بتركه والاثم بتولية الخاين ولا يشك فيه وجاز جعل علة الوقت لنفسه  
عند الثاني يعني اذا وقت بشرط الكل والبعض لنفسه مادام حيا وبعه للفقير يبطل عند محمد  
وهلال لغوات معنى التبرية باز الولاية لله تعالى وقال ابو يوسف يصح اعتبار الولاية بالانها فانه  
يجوز على جهة التقطع فيعود الي ملك المالك ومشاخ بله اخذوا بقول ابي يوسف وعليه الفتوى في نزعها  
لناس في الوقت كذا في كثير من المعتمرات كالحائنية وغيرها وجاز شرط الاستبدال به وبيعته والشر  
بثمنه ايضا اخري اذا اشأ فاذا فعل صارت الثانية كالاولى في شرايطها وان لم يذكر ثم لا يستبدلها بالثالثة  
لان حكم ثبت بالشرط والشرط واجد في الاولى لا الثانية واما الاستبدال بدون الشرط فلا يملكه  
الا الفاضل كذا في الخانية اعلم ان كلام قاض خان اختلف في موضع جوزه للفاضل بشرطه وبلا شرط  
الواقف حيث لاي المصلحة فيه وهو الذي ذكرناه في هذا المختصر وفي موضع منع منه ولو صارت  
الارض لا يبتاع بها قال مولانا في حرم والمعتد انه يجوز للفاضل بشرط ان يخرج عن الانتفاع بالكلية  
وان لا يكون هناك ربع للوقف يعمر به وان لا يكون البيع بغبن فاحش وشرط في الاسعاف ان يكون  
المستبدل قاض الجند المفسر بذي العلم والعمل ليلا يحصل النطرق الي ابطال اوقاف المسلمين  
كا هو الغالب في زمننا انهم وسيل شيخ الاسلام سراج الدين قاري الهذلي عن استبدال الوقت  
ما صورته وهل هو على قول ابي حنيفة ام اصحابه فاجاب الاستبدال اذا تغير بان كان الموقوف  
لا يبتاع به ومن ثم يرغب فيه ويعطى بدل الا اذا اراد الهاريج يعود نفعه على جهة الوقت بالاستبدال  
في هذه الصورة قول ابي يوسف ومحمد رحمه الله وان كان للوقف ربع لكن وغب شخص استبداله  
ان اعطي

لوقام  
لوقام

ولو يتد

منه

خاله

يقوم به

بلا شرطه

ان اعطى مكانه بدلا اكثر مما كانه وصفه الحسن من صفع الوقف جاز عند الفاضل ابي يوسف  
والعمل عليه والافلا يجوز انهم بنى على ارض ثم وقف البناء وبها اي بدون الارض ان كانت  
الارض مملوكة لا يصح الوقف وان كانت الارض موقوفة على ما عين البناء جاز اجماعا وان كانت  
الارض لجهة اخري فمختلف فيه قيل جاز وقيل لم يجوز في الكافي ولو وقف البناء قصد الحج  
في الصحيح وجزم هلال بعدم الجواز ونقله في الخانية عن الاصل وعند محمد اذا كان البناء في ارض  
الوقف جاز على الجهة التي تكون عليها الارض وقفا وفي البحر مغزى الي الظهيري به اذا كان اصل  
البيعة وقفا على جهة فزية فبنا عليها بنا ووقفة على جهة اخري اختلفوا فيه واما اذا وقف على  
الجهة التي كانت البيعة وقفا عليها جاز اجماعا فالبيعة انهم وفي الذخيرة وقف البناء غير  
وقت الاصل لم يجوز هو الصحيح لانه منقول وقفة غير متعارف واذا كان اصل البيعة وقفا  
على جهة فزية فبنا عليها بنا ووقفت بناها على جهة فزية اخري اختلفوا فيها انهم في القطار  
في ديارنا وقف البناء بدون الارض وكذا وقف الاشجار بدونها فتعين الاتفاقية لانه  
منقول فيه تعامل فلا سيما والحكم به من القضاة العظام المشهورة وبه جزم شيخ الاسلام  
سراج الدين في فتواه في جواب الفتوى حيث سئل عن وقف البناء والغراس دون الارض  
فاجاب بقوله الفتوى على صحة ذلك والله اعلم اطلق الفاضل بيع وقف غير مسجل الوارث  
الواقف فباع صح لان ذلك منه يكون حكما بطلان الوقف فيجوز بيعه ولو اطلق الفاضل البيع لغيره  
اي لغير الوارث كما لا يصح بيعه لان الوقف اذا بطل عاد الي ملك وارث الواقف وبيع مال  
الغير لا يجوز بغير طريق شرعي هكذا ذكره في حجة الفناوي وفي الفصول العاديه وفي نوادر حجة  
المحيط قيم الوقف اذا باع الوقف بائرا الفاضل وراية وتوبير جاز هكذا روي عن ابي يوسف في  
تصا في وصايا تكلم الزندوشكي هكذا ذكر الصدر الشهيد رحمه الله ذكره في العدة واحاله الي فتايد  
شمس السلام الاوزجدي رحمه الله الواقف اذا افتقر واحتاج الي الوقف يرفع الاموالي الفاضل حتى  
يفسخ الوقف الم يكن مسجلا انهم وذكره في خلاصة الفناوي وقد سئل شيخ الاسلام عن الامام  
ابو السعود العمادي متى الروم عن وقف باع شيئا من وقفه الصحيح وسئل المشتري ومضى سنون  
هل يبطل الوقف ببيع ذلك الشرا لا فاجاب اذ لم يكن مسجلا وقد باعه برأي الفاضل يبطل وقفية  
ما باعه الباقي على ما كان وان كان مسجلا محكوما بصحة فاليه باطل والكل على ما كان وفي الخلاصة  
رجل وقف وقفا محمدا ثم باعه وكتب الفاضل الشهادة على صك البيع لا يجوز ان يكون قضا صحة  
البيع ونقض الوقف هكذا اقول شمس السلام الاوزجدي وهذا اذ كتب الشهادة على وجد  
اليدل على صحة البيع بان كتب اقر البايح بالبيع اما اذ كتب الشهادة تشهد بذلك وفي الصك باع  
يبع عاجزا صحيحا كان حكما لصحة البيع وبطلان الوقف واصل هذا في بيع مع الصغير واما  
اذا اطلق الفاضل واجاز بيع وقف غير مسجل هل يوجب نقض الوقف اجاب الامام ظهير الدين

ثم قال ولو لم يجر وقف البناء في ارضه  
عامته او اجازة فان كانت ملكا لوقف  
البناء جاز عند البعض صح  
تبعام

من الوقفية الشرعية



انه لو اطلق الوارث الواقف يجوز البيع ويكون حكما بنقض الوقف وان اطلق لغير الوارث فلا يلزم  
اذا بيع الوقف وقضى الفاضل بصحة البيع كان حكما بطلان البيع والوقف انتهى فان قلت هذا الحكم انما  
ينفذ على قول الامام المشترط للتسجيل وصيرورة الوقف انما وقدمت ان الفتوى في الوقف على  
قولها وعليه لا ينفذ قلت بل هو الصحيح على قولها ايضا وقوع الفضا في فصل جتهديه وبه صرح  
الامام البرزنجي حيث قال وذكر شمس الاسلام افنقر الواقف واحناج الى الوقف يرجع الى الحكم  
حيث يفسح ان لم يكن سجلا وهذا ظاهر على مذهب الامام واما على مذهب ما يفتي ايضا لوقوعه في  
فصل جتهديه انتهى كلامه وما يورد هذا ايضا ما في فتاوي سراج الدين قاري الهداية من قوله  
سيل عن الوقف اذا رجع عا وقف قبل الحكم بلزوم الوقف ثم وقعه ثانيا على جهة اخرى حكم قاض  
بصحة الرجوع وبصحة الوقف الثاني ولزوم على مقتضى مذهب الامام ابي حنيفة فهل يصح هذا  
الثاني ام لا اجاب اذا رجع الواقف عما وقف قبل الحكم بلزوم مذهب ابي حنيفة انه يصح لكن  
الفتوى على خلاف قوله في الوقف وانه يلزم من غير حكم الحاكم ومع ذلك اذا قضى بوجوب الرجوع  
فاض حنفي صح ونفذ فاذا وقعه ثانيا على جهة اخرى وحكم به حاكم صح ولزوم وصار المعنى هو  
الثاني لانه قابل بحكم الحاكم انتهى وهذا يندفع ما ذكره العلامة قاسم ومن تبعه من عدم التفاد  
معللا بذكر بانه قضى بالرجوع وليس كذلك لما في السراجيه من تصحيحه ان المفتي يعني بقول الامام  
ابي حنيفة على الاطلاق ثم يقول ابي يوسف ثم يقول محمد ثم يقول زفر والحسن بن زياد ولا يخبر  
اذ لم يكن جتهديا وقول الامام صحيح ايضا فندجزم به بعض اصحاب المتن ولم يقولوا على غيره  
اصلا ولقد اجاد المحقق الكمال حيث قال في بعض مواعنه رد اعلم من اخذ بقوله في الوقف وترك  
قول الامام ولقد احسن من قال لا حجة لهم في ذلك على الامام الاعظم يعني الناس في اخذهم بقوله  
لما شاهدوا من وقف الخليل عليه السلام لانه ينفي اللزوم لا الصبح والوجود لا يدل على اللزوم  
ولم يسل انه لا يصح عنده بعدم الصحة غير مستغرقة الا انما اذ بل يصح الحكم بجوازه فلم يجوز ان  
يكون الوقف الموجود من تلك الافراد وكيف يصح الطعن على سيد التابعين بانهم يشاهدون  
الوقف في الحرمين انتهى فاذا توجه الامام من حيث الدليل ايضا كما لا يخفى وكيف لا ينفذ القضاء  
بقول الامام وقد صرح كثير من المحققين بانها اذا كان في المسئلة قولان صحيحان فانه يجوز الافتاء  
باحدها وقد اوسعنا الكلام في رساله موضوعه لتخريج هذه المسئلة سميتها بالتجسس المقال في  
الرد على من اخذ بصحيف الاقوال الوقف في مرض موته كهبة فيه اي في المرض وحلمها انها  
تقدم الثلث فان خرج الوقف من الثلث واجازة الوارث نفذ في الكل والا فلا وان لم  
يخرج من الثلث ولم يجزه بطل الزايد على الثلث وان اجاز البعض دون البعض جاز  
بقدر ما اجاز وبطل في الباقي الا ان يظهر للبيت مال غيره فينفذ في الكل كما في الخائنه  
الوقف اما على الفقهاء هو ظاهر ولا اغنيا ثم الفقهاء كالموقف على الاولاد الاغنيا وبعد انقضاء  
الفقراء

تأيد

ابن

الوراثه

الفقر او يستوي فيه الفقيران اي الفقراء والاغنيا كرباط وغان ومقابر وسفاريات وقنا طر  
وخذ ذلك قال في قنية الفناوي في باب ما يكون للاغنيا حق الوقف في وقف هلال الوقف  
وجه على ثلاثة اوجه يختص به الفقراء ووجه يكون للاغنيا ثم الفقير ووجه يستوي في الاغنيا والفقراء  
كالرباطات والحانات والمقابر والمساجد والسقايات والفاطران الغني يحتاج الى هذه  
الاشيا كالفقير حينئذ لا يكون صرف الادوية الموقوفه في الثمانا حنفيه في الاغنيا بخلاف السقايه  
لان الحاجة اغلب قيل الحاجة للمريض الى الدواء والاشد قال لو ترك العطشان شرب الماء ياتم  
ولو ترك المريض الغذاء ياتم ولا يصح وقف الثمار خائنه الا اذا ذكر الفقير فقيل لو وقفها على  
الاغنيا والفقراء هل يصح كالسقايه فانه اذا اطلق لا يجوز على احد القولين ولو قال على الفقراء  
والاغنيا يجوز ويدخل الاغنيا تبعا للفقير فتوقفه يجوز الانتفاع بالطاحونه والطشت  
الموقوف للغني والفقير بخلاف لانها غير مال وانها منفعه ويستوي فيها الغني والفقير  
كالرباطات واذا اشترط ان يعطى من شئ او قال على من يضعها حيث شاء فلان يعطى للاغنيا  
انتهى فروع في جواهر الفتاوى رجل وقف عقارا وجعل ولايته الى نفسه ما دام حياته الى  
ولده فلان ما عاش ثم من بعده الى الاعف الارشد من اولاده فانها تصرف الى الابن دون الواقف  
لان الكفايه تصرف الى اقرب المكنيات بمقتضى الوضع وكذلك مسابيل ثلاثة احدها اذا  
وقف على زيد وعمرو ونسبه فان الهات تصرف الى عمرو وحسب كذلك اذا قال وقتت على ولدي  
ودلودي الذكور ان الذكور يراد جهة الى ولد الولد الصلبي والمسئلة الثالثة على عكسه اذا  
قال وقتت على بن زيد وعمرو انه لا يدخل بنوعه وفي الوقف لانه اقرب الى زيد فيصرف اليه  
في ذلك الفاضل كقول الدين حنفي للقيم الخطيب باصيهان وقال الهات تصرف الى الواقف دون  
ابنه والصحيح هو الاول انتهى **فصل في بيان احكام اجرة الوقف**  
وغير ذلك **يركع شرط الواقف في اجارته** اي الوقف حتى اذا شرط ان لا يوجر اكثر من سنه  
والناس لا يوجرون في استجارها سنه واجارها اكثر من سنه اضرع على الوقف وانفع للفقراء  
فليس للقيم ان يخالف شرطه ويوجر اكثر من سنه بل يرفع الامر الى الفاضل حتى يوجر الفاضل  
اكثر من سنه لان الفاضل ولاية النظر للفقير والغايب والاميت وان لم يشترط الواقف فللقيم  
ان يوجر اكثر من سنه بلا اذن الفاضل كذا في الخائنه فلو اهل الواقف مدتها اي لم يبسها قيل اطلق  
فيبقى على اطلاقها فلا يقيد بمدته فللقيم ان يوجر اكثر من سنه وقيل يقيد بسنه سوا كان  
الوقف واقفا دارا او ارضاء لزيادة احتياط في الواقف وبها اي بالسنة يفتي بالدار لان  
المده اذا طالت تؤدي الى بطلان الوقف فان من رآه يتصرف فيه تصرف المالك على طول الزمان  
يتوهم مالكا بسلطات سنين في الارض يعني ان الارض اذا كانت مما تزعم في كل سنه لا تزجر  
اكثر من سنه وان كانت مما تزعم في كل سنين مرة او في كل ثلاث سنوات مرة كان له ان يوجرها

في التيمار خائنه

لويحيى

الادريه

عقلها

دون الولد

ويقتي







البينة وكنا لا نأخذ به انتهى وفي الخلاصة نقبل وان لم تصح الدعوى هو المختار انتهى ويشترط في دعوى  
الوقف بيان الواقف في الاصح والصحيح وقيل لا يشترط ذكر في العاوية ادعى المتولي ان هذه الدار وقف  
عليه مسجد كذا ولم يذكر الواقف قال مشايخ بلخ كاي جعفر وغيره رحمهم الله تسرع وقال غيرهم لا تسرع  
مالم يذكر الواقف عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لان الواقف عندهما حبس اصل الملك على  
ملك الواقف فلا بد من ذكره حتى لا يكون اثباتا للمجهول وفي اخر الفتاوى قاضي ظهير الدين  
رحمه الله ادعى وقفنا وشهدوا على وقف ولم يذكر الواقف ذكر الخصاص رحمه الله في الجواهر  
من ديوان الفاضل المعزول ان دعوى الوقف والشهادة يصحان من غير بيان الواقف وذكر  
في العدة ولو شهدوا ان هذا الوقف وقف على كذا ولم يبينوا الواقف ينبغي رشيد الدين في  
فتاواه الشهادة على الوقف لا تقبل مالم يبينوا الواقف وذكر في العدة ولو شهدوا ان هذا  
الوقف وقف على كذا ولم يبينوا الواقف ينبغي ان تقبل ان كان قد سماه واذا ذكر الواقف  
ولم يبينوا المصروف ان كان الواقف قدما تقبل قال الامام ظهير الدين هذا اذا كان الوقف  
قدما ولم يبينوا الواقف فصل وقيل لا بد من بيان الواقف على كل حال وهو الصحيح انتهى  
وتقبل فيه الشهادة على الشهادة وشهادة السامع الرجال والشهادة بالشبهة وان  
صرحوا به اي بالسامع الاثبات شرائط الاثبات اصله في فصول العاوية وقف مشهور قديم  
لا يعرف واقعة واستوفى عليه ظالم فادعى المتولي ان هذه الضيعة وقف على كذا مشهور معروف  
وشهد الشهود كذلك والمختار انه يجوز ان الشهادة على اصل الوقف بالشبهة تجوز على  
الجواب المختار وان كان الوقف على قوم باعيانهم واماعل الشرائط فلا هو المختار هكذا  
ذكرة في الفتاوى وفي فتاوى رشيد الدين رحمه الله وتقبل الشهادة على الشهادة في الوقف  
وكذا شهادة الرجال مع النساء وكذا الشهادة بالسامع الرجال فلوا شهدا بالسامع  
وقالا تشهد بالسامع تقبل شهادتهما وان صرحا به لان الشاهد من سنة عشرين سنة  
وتاريخ الوقف مائة سنة فيتمتعن الفاضل ان الشاهد يشهد بالسامع لا بالعيان فان  
الفرق بين السكوت والافصاح اشار ظهير الدين المرعيني الى هذا المعنى وهذا الخلاف  
ما يجوز الشهادة فيه بالسامع فانها اذا صرحا بها يشهدا بالسامع لا تقبل انتهى  
لا تقبل الشهادة بالشبهة لشرائطه في الاصح صرح به في العاوية كما قدمنا في الخلاصة وغيرها  
لكن في المجتبى معلما بعلامته تقبل الشهادة على اصل الوقف بالشبهة وعلى شرايطه ايضا  
هو المختار انتهى واعتمد في المعراج وقواه في فتح القدير بقوله وانت اذا عرفت قولهم في الاوقاف  
التي انقطع ثبوتها ولم يعرف لها شرايط ومصروف انه يسلك بها ما كانت في دواوين  
القضاء ولم تقف على تحسين ما في المجتبى لان ذلك هو معنى الثبوت بالسامع انتهى وجوابه  
انه فاعمل فيها بذلك عند الضرورة والمدعى اعم وفي البحر قيا اصل الوقف احترازا عن شرايطه  
فانها

علي الوقف

بطل

عليه

فانها لا تقبل فيها بالتسامع وفي البرازيه وفي الوقف الصحيح انها تقبل بالتسامع على  
على اصله لا على شرايطه لانه يفتى على العصار لا على شرايطه وكما يتعلق به صحة الوقف وتوقف  
عليه فهو من اصله وما لا يتوقف عليه الصحة فهو من الشرايط ونص الفاضل على انه لا يصح في الوقف  
الشهادة بالسامع واختار السرخسي جوازها على اصله لا على شرايطه ان يقولوا ان قدرا من  
العلة لذلك ثم يصرف الفاضل الى كذا بعد بيان الجهة فلور ذكره هذا لا تقبل انتهى ومن ثم قلت  
وبيان المصروف من اصله تقبل الشهادة عليه بالتسامع لتوقف صحة الوقف عليه وبعض  
مستحقته ينتصب خصما عن الكل وقيل لا يثبت خصما فانه الفاضل عبد الجبار والمسئلة  
في المحيط وفي القنية كما في شرح النظم الوهابي رقم لعم الحافظ وظهير الدين السليحي كون الية  
الخزاف وغيرهم وقال وقف بين اخوين مات احدهما وبقي في يد لطي واولاد الميت ثم لما قام  
بينه على واحد من اولاد الاخ ان الواقف بطن والباقي غيب والواقف واحد تقبل وينتصب  
خصما عن الباقي ولو قام اولاد الاخ بينة ان الوقف مطلق علينا وعليك فبينه مدعى الوقف  
بطنا بعد بطن اولى ثم رمز لكون الية للخزاف وقال وقف بين جماعة فلو احدهم او وكيله  
الدعوى على واحد منهم او وكيله تصح الدعوى على بعضهم اذا كان الواقف واحدا ثم كان الية  
للفاضل عبد الجبار وقال لا تصح الدعوى على بعضهم ان كان المحدود في ايدي جميعهم ولا يصح القضاء  
الا بقدر ما في ايدي الحاضرين وهذا الذي ذكرناه من كون بعض مستحقته ينتصب خصما عن  
الكل اذا كان اصل الوقف ثابتا والا فلا اي فلا ينتصب احد على المستحقين خصما وبه صرح في  
شرح النظم الوهابي شيخنا عبد البر بن الشحنة وانه علم اشترى المتولي بمال الوقف  
دارا تلحق بالنازل الموقوفة ويجوز بيعها في الاصح ذكره في الدين النفسى حرمانه في هذه الدار  
هل تلحق بالمنازل الموقوفة حتى لا يجوز بيعها قال بعضهم يجوز بيعها وهو الاصح لان في صحة  
الوقف والشرايط التي يصير بها الواقف لا تحا كلاما كثيرا ولم يوجد ههنا كذا في الفصول  
العاوية مات الموزن والامام ولم يستوفيا وظيفتهما من الوقف سقط لانه في معنى العمل  
كالقاضي وقيل لا اي لا يسقط لانه كالاجرة وان كان على الامام دار وقف في يد المستاجر فلم يستوفى  
الاجرة حتى مات نظرا ان اجرها المتولي فانه يسقط وان اجرها الامام لا يسقط كذا في العاوية  
ولاية نصب القيم الى الواقف ثم لوصية ثم للفاضل ذكره في الذخيرة اذا مات القيم بعد مات الواقف  
فان كان الواقف اوصى لغيره بوصية عملة فان لم يوص لغيره بولاية نصب القيم الى الفاضل  
ومادام يصلح للتولية من اقارب الواقف لا يجعل المتولي من الاجانب في العاوية ولا يجعل القيم  
من الاجانب مادام يوجد من ولد الواقف واهل بيته من يصلح لذلك وفي فتاوى شيخ  
الاسلام نظام الدين رحمه الله رجل وقف مكاونا وجعل له متوليا وشرط ان يكون المتولي  
من اولاده واولاد اولاده هل للفاضل ان يجعل غيره متوليا وهل يصير متوليا لوفعل

ان يقولوا انه وقف على المسجد هذا المقبر  
هذه اما اذ لم يذكر ذلك لا تقبل  
منه الشرايط صح

المرعيني والفتاوى وكن الية  
بعد بطن

لزم

وقفنا و متوليا الوقف اذا اشترى  
بمال الوقف والوقف خلف المشايخ

لزمها

احدا



الفاضي ذلك اجاب والذي رحمه الله لا وذكر في الصغرى اذ امان المتولي والواقف فالراي  
 في نصب قيم اخرالي الواقف الاليه الفاضي فان كان الواقف ميتا فوصيه اولى من الفاضي فان لم  
 يكن اوصى اليه احد فالراي في ذلك الى الفاضي ثم قال الواقف على ارباب معلومين عددهم اذ انصبوا  
 متوليا بغير اذن الفاضي لا يجوز هو المختار وذكر في فتاوي قاضي طهير الدين رحمه الله المختار ان  
 اهل المسجد اذ انصبوا متوليا بغير امر الفاضي او نصب ارباب الواقف بغير امر الفاضي لا يجوز وذكر  
 في العدة قال بعضهم ثم الاولي ان يرفع الامر الى الفاضي قال المنحرفون انه الاولي ان لا يرفعوه  
 والاصح ان لا يجوز نصبهم المتولي ولا بد من القضا ولا يشترط حضرة الموقوف عليهم بخلاف  
 نصب الوصي حيث لا يشترط حضرة الصبي انتهى فروع القيم اذ لم يراع شرط الواقف فانه  
 ينعزل بعزل الفاضي وهذا الشارة اليه انه لا ينعزل بمجرد المطلق بل يستحق العزل رجل احد  
 عمارة في الوقف بغير اذن المتولي فللمتولي ان يابره بالرفع اشجار موقوفة على المسجد باع  
 اهل المسجد الاشجار ووضعوه على يمينه ليعمر به المسجد فنصرف الامين وبيع ما يكون الروح  
 للمسجد ولو عمر الامين المسجد بذلك المال لا يكون محسوبا عليه وللمقيم ان يطلب منه ثمن  
 الاشجار متولي وقف بتقليد الفاضي امتنع عن العمل في ذلك بنفسه ولم يرفع الامر الى الفاضي  
 ليقيم لخدمته فانه لا ينعزل وقد ذكرنا في باب الاول ان المتولي لا ينعزل بل يخانه والتقصر  
 بل يستحق العزل ولو امتنع المتولي عن تقاضي قاض المتقاضي زمانا فانه ياتم فان هرب بعض  
 المتقولين لا يرض المتولي الحل من جواهر الفتاوى وفي المجتبى ولو قالوا لا يرضه الا افضل فالافضل من  
 ولدي قاضي الافضل فالولاية لمن يلية استحسانا ولو ولي الفاضي الافضل ثم حدث في ولده  
 افضل منه فالولاية له ولو استوى با واحد هاروع فلا علم بامور الوقف فهو اولى اذ من حياته  
 انتهى وقد وقعت حادثة شرط الولاية للارشد فالارشد من اولاده فوجد شخصان من اولادهما  
 في الرشدهما ولم يوجد في احد هارصفة الترجيح افتى ابو السعود العمادي مفتي الديار الرومية بالاشراك  
 بينهما على السوا معللا ذلك بان افعال التفضيل ينظم الواحد والمتعدد وهو ظاهر والله اعلم  
 وفي المجتبى للفاضل ان ينصب قضا على غلات المسجد باجر مثله وان لم يشترط الواقف انتهى ومثله  
 في القنية اراد المتولي اقامة غيره مقامه في حياته ان كان المتوفى به عامما والابان لم يلبس اليه  
 التفويض عامالا اي لا يصح ذلك في حياته ويصح عند الموت قال في المجتبى ويجوز للمتولي ان  
 يفوض عند الموت الي غيره ولا يجوز في حياته وصحة الا اذا فوض اليه انتهى وفي الثانية مرض  
 المتولي مرض الموت وفوض التولية لغيره جاز لان المتولي كالوصي له ان يوصي الي غيره انتهى  
 باع داوود ثم قال اني كنت وقفتها وقال وقف علي لم يصح الدعوى للتناقض ولو اقام بينه  
 قبلت على المختار فاقدم عن العمادي وبه صرح في البرازيه والمخلاصه وفي خزانه الاكمل انه  
 يقبل البينة وينقض البيع قال وبه ناخذ وفي شرح الكفر جعل عدم قبول البينة اصوب  
 وفي

بجيب

ماعلي

والاخر

وفي فتح القدير من باب الاستحقاق باع عقارا ثم يوهن ان ما باعه وقف لا يقبل لان  
 مجرد الوقف لا يزيل الملك بخلاف الاعناق ولو يوهن انه وقف محكوم بلزومه قبل انتهى  
 وهذا التفصيل حكاه عن بعضهم وعزاه الي فتاوي رشيد الدين فينبغي ان يعول عليه  
 في الاقنا والقضا والله اعلم الباني للمسجد من القوم ينصب الامام والمودن في المختار  
 الا اذا عين القوم اصلح مما عينه اي الباني ذكره سلاخسرو وبه صرح كثير من المحققين  
 صح الوقف قبل وجود الموقوف عليه في الاصح قال في الفصول العمادية واقعه فتوي  
 رجلها موضع البنا مدرسته وقبل ان يبني وقف على هذه المدرسه وقفا بشرائطه  
 وجعل حرة للفقرا وحكم قاض بصحة افتى القضا امام صدر الدين الرومي رحمه الله  
 ان الوقف غير صحيح معللا بان هذا وقف قبل وجود الموقوف عليه وافتى غيره من اهل  
 زمانه بصحة الوقف وهو الصحيح فانه ذكر في النوازل رجل وقف ارضه على اولاد فلان  
 وجعل حرة للفقرا وليس لفلان اولاد فالوقف جائز وتكون الغلة للفقرا فاذا كان  
 اولاد يصرف ما يحدث من الغلة في الموقوف اليه الاولاد فلان فالوقف جائز وتكون الغلة  
 للفقرا واذا كان في الوقف على الاولاد فهنا يكون كذلك بالطريق الاولي ونصرف الغلة  
 للفقرا فاذا بنى المدرسته يصرف اليها في المستقبل كذا افاده مجد الدين الاستروسي وكان  
 حبرا في الفقه بحرا في الفتوي وهذا اخر ما يسهل الله ايراده في هذا الجز الاول من شرح المختصر  
 المسمى بتقريب البصائر وجامع البحار ثم حمد الله وعونه وحسن توفيقه وصلى الله وسلم  
 علي سيدنا محمد خاتم الانبياء والمرسلين وافضل المخلوقات وعليه وصحبه اجمعين

اولي

السري

هذام

حدث

هذا  
 هذا  
 هذا

- هذا ما استكتبه لنفسه مولانا شيخ الاسلام والمسلمين الشيخ محمد
- المفتي ابن الشيخ احمد ابن الشيخ محمود ابن اناسي الحنفي شمله الله
- بلطفه الحنفي واجراه على عوايد بره وتمع بحياته
- وادام الله به النفع للمسلمين اجمعين
- بحاه سيد الاولين والآخرين
- محمد صلى الله عليه وعلى
- اله وصحبه
- وسلم
- آمين



في اليوم يوم السبت حقا  
وفي الاضيق انما فرقة  
وفي يوم الخميس حقا مساج

صيد فان بلا من  
سرج بالخام والتبر  
فان الله انما بالفضا

وفي الجمعة حقا  
وهذا لما لا يبر

وان يترد الخا في النذنا  
وفي سلكها حقا الدما

وفي الامر السبا لان  
وان يترد يوم دوا  
وفي الحقا ان يترد يوم

في يومه الا

تدري ان في عين السبا  
وهو اليوم يوم الا  
ولما ان رجلا مع النساء